

(تقاريط)

لكتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
تأليف الامام الهمام الشيخ أحمد بن عبد الحليم
ابن تيمية رحمه الله



5633/1

ورد لنا مع أصل كتاب المنهاج قصيدتان غرأون قرط بهما بعض الفضلاء هذا الكتاب الجليل
ومكتوب عليهما مانعه « يطبع هذا النظم مع كتاب المنهاج إن شاء الله لأنه بمنزلة التقرير له مع
ما جعه من الفوائد » فأجبت هذا الطلب وهاتان القصيدتان ابتدأنا بهما في الصحيفة بعد هذه
وقد وجدنا على طرقة بعض أجزاء الأصل هذه الأبيات جرى الله ناطمها خيرا وهذه صورتها

حب النبي وحب الصحب مفترض « أخصوا لتابعهم نورا وبرهانا
من كان يعلم أن الله خالقه « فلا يقولن في الصديق بهتاننا
ولا يسب أبنا حفص وشيعته « ولا الخليفة عثمان بن عفاننا
ثم الولي فلا تنس المقال له « هم الذين بنوا للدين أركاننا
هم عماد الوري في الناس كلهم « جازاهم الله بالاحسان احسانا

297

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله على ما يحب ويرضاه وصلى الله على سيدنا محمد الذي جعل الله طاعته فرضا على الخلق * قال الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ ذو القنون البديعة والمصنفات النافعة أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد بن علي بن ابراهيم العبادي ثم العقيلي السرمري نزيل دمشق الحنبلي يعارض الابيات التي كتبها على السبكي الشافعي التي أنشدها لما وقع نظره على كتاب الرد على الرافضي الذي صنفه شيخ الاسلام والمسلمين وامام أهل السنة والجماعة بحر العلوم تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى فنظم السبكي أبياتا استراها (١) مسطورة بالاجر وعارضه فيها الشيخ جمال الدين أبو المظفر قال أبو المظفر

الحمد لله جدا أستعين به * في كل أمر أعاني في تطلبه
لا سبافي انتصاف من أخى لحن * طغى علينا وأبدى من تعصبه
بغيا وعدوا * إفكا مفترى وهوى * فقلت ردا عليه في توثبه
يا أيها المعتدى قولا ومعتقدا * على ابن تيمية ظلما ومذهبه
بين لنا بصريح القول معتمد الأنصاف والعدل فيه ما تريد به
الغرض منه فهذا لا يجوز أم التحقيق للحق فاسلك نهج سببه
شهدت بالفضل فيه ثم جئت بما * ينفيه فعل غوى في تلعبه
أجلت قولك فيه بالوقعية من * غير البيان له لكن بأصحيه
مؤقت فيه على الجهال لا ورع * تنال عنه ولا توقير منصبه
طعنت فيه بخافت في الحجاب كذا * من يخصم الحق لم يظفر بمطلبه
وجئت فيه بقول غير متسق * لفظا ومعنى بعيد من مصوبه
نظمت شعرا زعمت الفضل فيه فقد * أسجلت بالنقص فأكرع من مشربه
ركبك لفظ قوافيه مغايرة * (١) وإبطاء بأضر به
عرضت عرضك في عرض العروض بما * يزرى وغرلة فيه شيم خلبه
فما أجدت بهجوا الرافضي ولا * قصرت في الطعن في السني ومذهبه
(قلت الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في قول وأكذبه)
قصرت من هجوهم في قصر جهلهم * والكذب في العلم خب ارجع بأعيه
هم أكذب الناس في قول وفي عمل * وأعظم الخلق جهلا في توثبه
وهم أقل الورى عقلا وأعفلهم * عن كل خير وأبطا عن تكسبه
وكل عيب يرد الشرع قد جمعوا * هم جند ابليس بل فرسان مقبته
وقلت أيضا وشر القول أبعد * عن الصواب فرم تحصيل أصوبه

(١) لعدم تيسر المداد الا حرقى
الطبع وضعنا الابيات المذكورة بين
دوائر لتعلم كتبه مصححه

(١) بياض متروك بأصله

قوله والكذب في العلم الخ كذا وقع
هذا الشطر وانظر ما تركيه وما معناه
كتبه مصححه

(والناس في غيبة عن رد إفكهم * لهجنة الرفض واستقبحا مذهبهم)
أكل ما ظهرت في الناس هجنته * يصير أهلا لاهمال النكير به
والله لا غيبة عن رد إفكهم * بل رده واجب أعظم عوجبه
أيتروكون يسبون الصحابة والاسلام يختال زهوا في تصالبه
هذا مقال شنيع لم يقل أحد * به ولا رط جهم في تحزبه
والله لو لا سيوف من أمتنا * في كاهل الرفض لا تلوى ومنكبه
لأضحت السنة الغراء دائرة * بين البرية كالعنقا وأغربه
(وقلت للرجس لم تطهر خلائقه * داع الى الرفض غال في تعصبه)
(لقد تقول في الصحب الكرام ولم * يستحي مما افتراه غير منجيته)
أيسكت الناس عن هذا ودعوتهم * الى الضلالة واستعلاء منصبه
وماته قول في الصحب الكرام وما افتراه فيهم ولم يرحم بكوكبه
أيتروك الامر بالمعروف ومطرحا * والنهي عن منكر ما من يقول به
كلا ومن رفع السبع الطباق على * وجه الثرى وتعالى في تحججه
لنقد فن على بطلان مذهبهم * بصارم الحق مساولا ومرزبه
حتى بقي الى الاسلام عن كتب * ويترك الكفر مقصى غير مكثبه
وتقدم اليوم من أصحابنا كتب * رد على الرفض ترميه بأشبهه
(ولا بن تيمية ردا عليه وفي * بمقصد الرد واستيفاء أضر به)
كما زعمت وأوفى بالمقاصد مع * كيد الحسود ومع ارغام أرنبه
حسنا وضرت بها بالحسن شاهدة * لها وما الحسن الا ما شهدت به
وقلت بغيا وعدوا شابه حسد * والشوب يظهر حينما من مشوبه
(لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه)
(يحاول الحشوا أنى كان فهو له * حثيث سير بشرق أو بمغربه)
(يرى حوادث لا مبدا لا ولها * في الله سبحانه عما يظن به)
والله ما قال أهل الرفض اذ خصموا * هذا المقال وقد صيخوا بصييه
هذي تصانيف هذا الشيخ سائرة * بشرقذا الكون لا تخفى ومغربه
صفوبلا كسدر طابت مواردها * لذينة كجنى نخل وأعذبه
دليلها الا تى والاخبار ساقها * والعلم يعرض فيها خيل موكبه
لكن عيون العدا تبتدى المحاسن في * نوب المساوى فاجب من تقلبه

انظر بعين الرضا تبصر بها عجبا * فأعين السخط عني عن تعجبه
وسمت بالحنو أهل الحق اذملوا * وظائف العلم من قول بأطيبه
قوم آتاهم صحح النقل فاتبعوا * سبيله وجوه من مكذبه
وأثبتوا لاله العرش ما ثبت * فيه النقول بلا شبه يقاس به
فرام بعض أولى التعطيل دحضهم * فأب من قصده الأدنى باخيه
فبكل من قصرت في العلم رتبته * وقبل دنيا تجرأ في ثوبه
فأجد المصطفى عودي وقيل له * مذم وتغالوا في تحجبه
وقيل ساحر أو مجنون أو رجل * معلم كاهن يسمو بأكعبه
لو كان الاسم يشين الفعل في رجل * لسان خير البرايا من ملقبه
أما حوادث لا مبدا لأولها * فذلك من أغرب المحكي وأعجبه
قصرت في الفهم فأقصر في الكلام فاه * ذاعشك ادرج فاصفر كعظبه
لو قلت قال كذا ثم الجواب كذا * لسان مخطئ قول من مصوبه
أجلت قولاً فأجلت الجواب ولو * فصات فصلت تبيانا لا غربه
ان قلت كان ولا علم لديه ولا * كلام لا قدرة أصلا ككفر به
أولت أحدثها بعد استحالتها * في حقه سمت نقض ما احتجبت به
وكيف يوجد لها بعد استحالتها * منه أي قدر ميت رفع منكبه
أولت فعل اختيار منه ممتنع * ضاهيت قول امرئ مغوياً بئصبه
ولم يزل بصفات الفعل متصفا * وبالكلام بعيدا في تقر به
سبحانه لم يزل ماشاء يفعل به * في كل مازمن مامن معقبه
نوع الكلام كذا نوع الفعال قديم * لا المعين منه في ترتيبه
وليس يفهم ذو عقل مقارنة الـ * مفعول مع فاعل في نفس منصبه
يجب بغض يرضى ثم يغضب ذا * من وصفه أرضه بعدا لمغضبه
والخلق ليس هو المخلوق تحسبه * بل مصدر قائم بالنفس قادر به
وقول كن ليس بالشئ المكون والصغير يعرف هذا مع تلعبه
فالمصطفى قال كان الله قبل ولا * شئ سواه تعالى في تحجبه
وقلت من بعد هذا قول ذي حسد * أخطا الهدى وتجارى في تنكبه
(لو كان خيارى قولى ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشبه)
(كما رددت عليه في الطلاق وفي * ترك الزيادة أقفوا اثر سببه)

قضيت نفسك في هذا المقال ولم * تشعر وبعثت عن المرعى وأخصبه
عرفتنا أن ما قد قلت ليس لوجه * الله بل للسرا أقبح بمنصبه
اذلوا أردت بيان الحق قلت به * في محضر الخصم أما في مغيبه
ما ذاك صدك بل خوف الجواب كما * أجبت قبل بسهم من مصوبه
ذا شأن من لم يجر دصار ما ذكرنا * ماضى الغرارين عضبان مجر به
لكن اذا الاسد الضرعام غاب عن * الثعابين تسمع فيه ضج ثعلبه
كذا الجبان خلا في البر صاح ألا * مبارز وتعالى في ثوبه
ولو سمعت جواب الرد رحت فتي * من أعظم الخلق عن جرم وأقوبه
وقد كفاني أبو العباس كلفته * كذا أرحت لسانى غير متعبه
ووافقت سره الناس عن كتب * من أهل مذهبه أو غير مذهبه
من أهل بغداد والآيات شاهدة * لهم وللحق مصباح يبين به
عبث الذى قال ما فيه الخلاف من * إيقاع الثلاث ولو أفتى بأغربه
وقلت تنكح زوجا غيره ونكا * حها مع الخلف باق في تذبذبه
وكيف تنكح من لم تبر عصمتها * بلا خلاف لشخص مع تحجبه
وفي الزيارة لم تنصف رددت على * مالم يقله ولم تمرر بسببه
ردا ملخصه أشياء أذكرها * اما حديث ضعيف عند مطلبه
إما صحیح ولكن لا دليل به * على مرادك بل هدم لمنصبه
إما يحتمل لفظ قول خصمك من * أقوى المقال به قبرا وأصوبه
أما بلا علم لي والجهل غايته * أي عذر الشخص فيما لا أحاط به
فأى رد لعمري قد رددت وما * ذاقلت اذ قلت أقفوا اثر سببه
ان كان عندك في شد الرحال الى * القبور نقل فعارضه بموكبه
ليعرف الحق من كان أنا نظر * خال من العلم ناء عن تعصبه
أنى وذلك كالعنفاء في عدم * وكالمنديل يحكى مع تعجبه
ما أنت الا كما قد قيل في مثل * خالف لتعرف مشهور لذم به
فشيخنا بصريح الحق حجه * ونقد نقاك زيف في تقايبه
فن أحق بحق القول ان ظهر الانصاف * مرتفعا من فوق مرقبه
(وقلت ما بعده الرد فائدة * هذا وجوهه مما أضرت به)
ماذا الكلام وما معناه قبله لنا * أمدح أم هجو أعرب عن معربه

قوله من أعظم الخلق كذا في الاصل
ولعل الوجه من أبعاد الخلق كما
هو ظاهر كتبه معصيه

ما ذلك الجوهر المضمون ويحل هل * تعني به الشيخ أو ردا لمذهبه
فان يد الشيخ ماذا الطعن فيه أو الجواب عن قوله نور بعينه
(والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه)
(وحالة لانتفاع الناس حينه * هدى وريح اديهم في تكسبه)
كتم العلوم حرام لا يجوز اذى * علم يضمن بعلم عند طلبه
والرد في الحالة الاولى مضى هدرنا * فاستدرك الحال الاخرى قبل مذهبه
فقل ورد ان اسطعت السبيل اذا * وانفع به الناس كي تحطى بأثوبه
جاشا وكلا وأنى بالسبيل الى * رد الصواب وقد وافى بكبكبه
قل كي ترى سنناتن في سنن الشهدي تنكس جهما عن توثبه
وربطه وتريك الحق أظهر من * شمس الضحى وهالا وسطغيبه
وقلت اذضاق نهج الذم عنك له * ما يوههم الغر طعنا في جوينبه
(وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في طلبه)
أأنت أم هو رد المنطق الافن * المغوى بأصوب منقول وأصلبه
فالشيخ ما احتج من علم الكلام بما * يخالف النقل بل تكثير مقببه
أراد يعلم شيخ الرفض أن جيب * مع الخلق رد عليه في تألبه
وطالما دل أهل العلم قاطبة * بالنقل والعقل تقريرا لأصوبه
وهبه أخطأ لم تعلم بأن له * أجر اجتهاد فقصر في ثمره
لقد تحجرت فيه واسما وكذا * لالشافعي الذي تعزى لمذهبه
ثم اختتم بقول رد آخره * على مقدمه نكسا لعقبه
(ولي يدفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيط في مذهب)
عبت الكلام بديا واقتضرت به * أخيرا اعجب لبانيه مخزبه
زعمت فيه ضلالا ثم قلت ولي * فيه يد بسطت جهل بجحت به
هذا لعري كرامات لصاحبنا * اذ صد شائنه عن كل مأربه
وليس هذا بحمد الله أوله * من الكرامات في أصحاب يثره
وقعت في الشيخ اذ رد الروافض في * قعر الخيض وكافوا فوق مرقة
أوهمتنا فيك رفضا في كلامك * والانسان قد يتلى من تحت مذببه
وذا صدر الفتى تبدل صاحبه * من فرح تارة أو من تغضبه

ولا اعتبار بنز من هجائهم * دين التقيبة غالوا في تلزبه
وقد كفانا امام الوقت أمرهم * بالرد اذ سار في شرق ومغربه
ففضله كضياء الشمس مخفية * رأد الضحى ظاهر يرمي بأشبهه
أبدى أصول الهدى للناس واضحة * كالبدرحين تحلي وسطغيبه
سارت تصانيفه في العالمين * مسير النيرين فاسد رعر له (١)
حوى العلوم مجدا في طلبها * اذ غيره المال أضفى جل مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا * والناس أعداء مالا يعلمون به
لم ينهم عنه لادين ولا ورع * عموا وصموا ولجوا في تأنبه
امام صدق له في العلم مرتبة * شما بمجمه فيها ومعر به
بدت له زينة الدنيا وزهرتها * فردتها وتعادى في تجنبه
وغيره بذل الدين المكرم في * تحصيلها وتناهى في توثبه
شنان بينهما في الحكم ياسبكي * كم بين صادق قول من مضرت به
فالعلم والفقر مقرونان في قرن * والمال والزهد في شرق ومغربه
لان ذا العرش يحى أهل طاعته * الدنيا حى أهل مريض ما يضربه
فشيخنا ترك الدنيا وزينتها * وخصمه من هواها في تعذبه
وانه لم لو يكن بالدين متسما * أشمت فيه الاعادى عن معتبه
فالفتك قيده التقوى ومذهبنا * ترك الجدال وتأنيب الطالبه
فهذه نبذة أوردتها عجلا * عن ابن تيمية نصرا لمذهبه
والحمد لله جدا أستعين به * على ذوى البدع الأعدا لمنصبه
ثم الصلاة على خير الورى شرفا * وصحبه ومن استهدى بكوكبه

وقال الشيخ الامام العلامة أبو عبد الله محمد بن جمال الدين يوسف الشافعي البني ردا على السبكي
في رده على الشيخ الامام شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

الحمد لله جدا أستزيد به * فضل الاله واتى ما أمرت به
وأستعين به في كل معضلة * تأتى فاحاب عبد يستعين به
فهو الاله الكريم الواحد الاحد * ففرد المجير لعبد يستجير به
ثم الصلاة على المختار ما طلعت * شمس وما قد سرى نجم بعينه
وبعد فاسمع كلاما قد تفوهه * قاضى القضاة تقي الدين وانتبه

أعني أبا الحسن السبكي حين غذا * ينبغي من الأمر ما لا يستعمل به
فقال يذكر ما راد الإمام علي * حزب الروافض ردا غير مشتببه
أعني ابن تيمية الخير الذي شهدت * بفضل فضلاء الناس والنسب
فاستحسن الرد حتى راح يمدحه * بما أزال من الاشكال والشبه
لكنه بعد هذا المدح خالفه * وقال أبيات شعر غير منجيه
(١) ان الروافض قوم لا خلاق لهم * من أجهل الناس في علم وأكذب
والناس في غنية عن ردا فكهم * لهجنة الرفض واستقباح مذهبه
وابن المطهر لم تطهر خلافة * داع الى الرفض غال في تعصبه
لقد تقول في العصب الكرام ولم * يستحي مما افتراه غير منجيه
ولابن تيمية رد عليه وفي * بمقصود الرد واستيفاء أثره
لكنه خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الخشوع أني كان فهو له * حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدأ لاؤها * في الله سبحانه عما يظن به
لو كان حيا يرى قولي ويسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتببه
كما رددت عليه في الطلاق وفي * ترك الزيادة أفقر أثر سببه
وبعده لأرى للرد فائدة * هذا وجوه مره مما أضرب به
والرد يحسن في حالين واحدة * لقطع خصم قوى في تغلبه
وحالة لا تنفع الناس حيث به * هدى ويرجع اليهم في تكسبه
وليس للناس في علم الكلام هدى * بل بدعة وضلال في تطلبه
ولي يذفيه لولا ضعف سامعه * جعلت نظم بسيط في مهذه
هذا الذي قاله السبكي مرتجلا * واللبس طائفي في بعض أثره
فقال مرتجلا للحق منتصرا * عبد رد عليه في تأدبه
يا أيها الرجل الخايم لمذهبه * ألزمت نفسك أمرا ما أمرت به
تقول في باغضى صحب الرسول ومن * يرى مسبتهم أصلا لمذهبه
والناس في غنية عن ردا فكهم * هذا هو الافل لكن ما شعرت به
بل رده واجب نصحا ومعذرة * وتصرة لسبيل الحق من شبه
اذا تقول في العصب الكرام فما * ذا توجبون عليه يا ذوى النسب
وقد علمتم بان الشخص داعية * الى الضلال بلاريب ولا شبه

(١) قوله ان الروافض تقدم في
القصيدة الاولى قلت الروافض وقوله
في علم تقدم هناك في قول وقوله بعد
وابن المطهر تقدم وقلت للرجس
وكل صحيح كتبه مصححه

وما نسبتم الى الشيخ الامام تقي الدين أحمد أمر لا يخص به
من قولكم خلط الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
يحاول الخشوع أني كان فهو له * حيث سير بشرق أو بغربه
يرى حوادث لا مبدأ لاؤها * في الله سبحانه عما يظن به
لقد علمتم بأن السادة السلف الماضين ما خرجوا عما أقرب به
هم القرون الألى نص الرسول علي * تفضيلهم وأزالوا كل مشتببه
لئن رددت عليه في مقالته * فقد رددت عليهم فأدر واثبه
كذا الأئمة أهل الحق كلهم * يرون ما قاله من غير ما جبه
فردكم ليس مخصوصا بواحدهم * بل بالجميع وهذا موضع الشبه
هالا جعلت الألى قالوا مقالته * ليستبين خطاهم من مصوبه
فكلهم خلطوا الحق المبين بما * يشوبه كدر في صفو مشربه
ان كان ذلك حشوا ليدل يرى * وكلهم أنت تقفوا اثر سببه
فالخشوع قرية جهمي ومعتزل * فامدح وذم بما جاء الكتاب به
وانظر لوازم ما حاولته طلبا * فنية المرء تلي عند مطلبه
وخذ أدلة ما قالوه واضحه * من الكتاب ودع ما قد هذوت به
فالرب سبحانه مازال متصفا * بكل وصف كمال عند موجه
ذاتية وكذا فعلية وردت * بها النصوص بلاريب ولا شبه
كما نراها على قسمين قائمة * به يقينا يراها من أقرب به
هو القديم بأوصاف منزهة * عن الحدود كاتاتيك فانتهبه
حتى سمع بصير قادر صمد * فرد جميل عظيم الشأن فارض به
فهذه كلها ذاتية وردت * ومثلها في المعاني غير مشتببه
كذا وفعلية فانظر مثالهما * وقس عليه وراع الفرق تنجيه
يجب بغض يرضى يستجيب يرى * بجي يأتي بلا كيف ولا شبه
ونال قبل مخلوق بكونه * وقاهر قبل مقهور بكون به
وراحم قبل مرحوم فيرحه * ورازق قبل مرزوق بأثره
عن أمره صدر المخلوق أجمعه * والأمر ويحك لاشك يقوم به
وقد تنكلم رب العرش بالكتب المنزلات كلاما لا شبهة
ولم يزل فاعلا أوقالا أزلا * اذا بناء وهذا الحق فارض به

هذه حوادث لا مبدأ لأولها * بالنص فافهمه يا زومان وانتبه
 اذهي صفات لموصوف تقوم به * قدعة مثله من غير ماشبه
 ومذهب القوم مررها كما وردت * من غير شائبة التكييف والشبه
 ولا يرون بتعطيل الصفات كما * يقول جهنم ومن والاه في الشبه
 ماشبه الله الا عابد صنما * يدلي باخث معبود وأغربه
 ولا يعطل الاعابد عندما * وليس يدري له ربا يلوذ به
 سوى أباطيل ما يختاره عبثا * يرى أمانيه تسري بمركبه
 لا يستفيق الى ما جاء من أثر * بفرد القول منه أو مركبه
 والجهنم معبوده يعني تطلبه * وليس يفهم الا ما أشار به
 والاتحادى مع أهل الحلول لهم * مجال في كنفات الجهنم فادربه
 من دربه دخلا في كل فاسدة * راجت عليهم وما لوا ميل معربه
 وما رددت عليه في الطلاق فما * حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به
 بل فاسد القصد أعمى الذهن منك كما * هي عادة الله فيمن شأن مذهبه
 نزلت حول جاء كى تنازله * فما علوت عليه بل علوت به
 وقد أجابك فانظر في الجواب ترى * سيفا تحول المنايا عند مضربه
 أخذت منه علوما فانتصرت بها * على سواء وكانت من مذهبه
 وحزنها مجملات من مفصلة * ففصل الآن ما أجلت تحظبه
 وهكذا كل من سارت ركائبه * يقفو خطاه فئائل من مجربه
 وان تجت بالردين لست له * كفوا ولا أهل هذا العصر فانتبه
 كم بحر علم آناه عاد ساقية * وكم جهول آناه صار منتبه
 وما نرى لتكم في الخلق فائدة * غير التعم في النعماء من شبه
 أين الثريا مكانا في ترفعها * من الثرى قال هذا كل منتبه
 من ذا يقيس نقي الجلاء من درن الدنيا وأمراضها يوما بأجره
 لو كان عندك انصاف ومكرمة * وجود معرفة أو ذهن منتبه
 لكنت تقف وراء قفو مجتهد * علما ودينا وأمرنا تفلحن به
 لو وفق الله أهل الأرض قاطبة * الى الصواب لساروا خلف مذهبه
 وما نسبتم اليه عند ذكركم * ترك الزيارة أمر لا يقدح
 فقد أجابكم عن ذا باجوبة * أزال فيها صدق الاشكال والشبه

(١) قوله فيمن شأن مذهبه كذا
 وقع في أصله وانظر كتبه محججه

وقد تبين هذافى مناسكه * لكل ذى فطنة في القول معربه
 رمتوه بهتان بشأن به * فالله ينصفه ممن رماه به
 وفي الجواب أمور من تدبرها * سقى الانام بها من صفو مشربه
 ولم يكن مانعا نفس الزيارة بل * شد الرحال اليها فادر وانتبه
 تمسكا بصحيح النقل متبعا * خير القرون أولى التحقيق والنبه
 مع الأئمة أهل الحق كلهم * قالوا كما قال قولا غير مشتببه
 وقد علمت يقينا حين وافقه * أهل العراق على فتياه فافت به
 هذا وقد قلت فيما قلت مرتجلا * فيما تقدم قولا غير منجبه
 لو كان حيا يرى قولى وبسمعه * رددت ما قال ردا غير مشتببه
 فأبرز ورد ترى والله أجوبة * مثل الصواعق تردى من تمر به
 عقلا ونقلا وآيات مفصلة * من كل أروع شهيم القلب منتبه
 ماضى الجنان كحد السيف فكرته * يريك نظما ونثرا في تأدبه
 وقاد ذهن اذا جالت قريحته * يكاد يخشى عليه من تلهيه
 يقابلون الذى يأتي بمشبهه * من الكلام ولا يخشون ذا النبه
 فنزل القوم في أعلى منازلهم * فليس ذو منصب يحصى بمنصبه
 وانظر الى من طغى في الأرض من أمم * ولا تكن سالكا في اثر سببه
 ان الله يجازى كل ذى عمل * بمنل احسانه أو قبح مكسبه
 هذا جوابك يا هذا موازنة * بحرا وقافية في النظم والشبه
 والحمد لله جدا لانفاده * جار على مر ما يقضى وأطيه
 ثم الصلاة على خير الورى شرفا * محمد المصطفى الهادى بمذهبه
 وآله والصحاب الغر كلهم * ما أشرق الجو من أنوار كبره

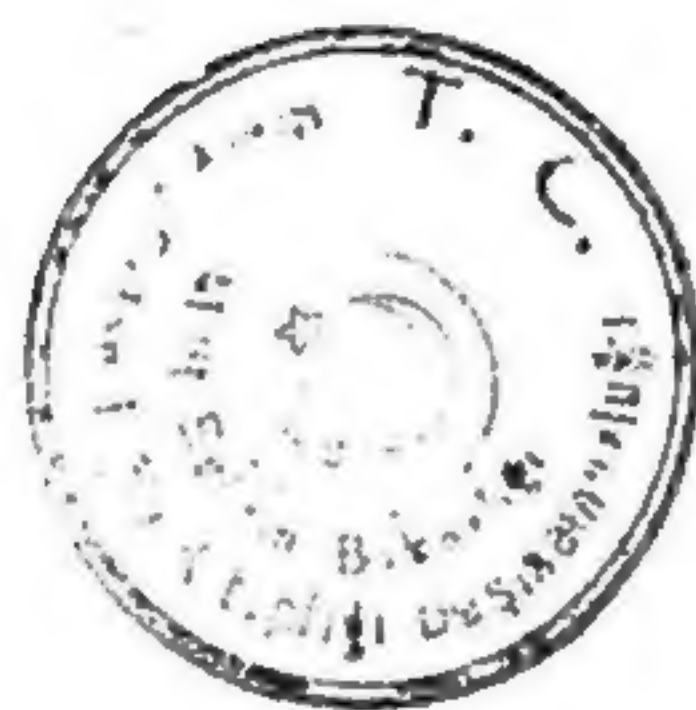
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(فهرست)

الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبوية



(فهرست الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة
والقدرية للإمام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم
الشهير بابن تيمية رحمه الله)

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢	خطبة الكتاب	١٠٩	مطلب في معنى الازل
٤	فصل فيما ألحقوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين الخ	١١١	مطلب في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
٥	فصل وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خليف بن يسمي منهاج الندامة الخ	١٢١	مطلب التسلسل نوعان
٨	مطلب بسبب تسمية الشيعة بالرافضة	١٢١	مطلب الدور نوعان
٩	مطلب جماعات الشيعة	١٢٤	فصل وأما قول الرافضي وجوزوا عليه تعالى فعل القبيح والاخذ بالواجب الخ
١٠	مطلب الامام المنتظر وخرافاتهم فيه	١٢٦	فصل وأما قوله وذهبوا الى أنه تعالى لا يفعل لغرض الخ
١٣	فصل ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريقة الاستقامة الخ	١٢٧	فصل وأما قوله عنهم انهم يقولون انه تعالى لا يفعل ما هو الاصل لعباده الخ
١٣	مطلب الوقوف على الرافضة وشيوخها	١٢٩	فصل وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا الخ
١٦	الفصل الاول قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفة الخ	١٣٠	فصل وأما ما نقله عنهم انهم يقولون ان الانبياء غير معصومين الخ
٢٠	مطلب يتعلق بالامام المنتظر	١٣١	مطلب اتخاذ القبور مساجد
٢١	مبحث الكلام على الخضر والياس والقطب والغوث	١٣٢	مطلب الكلام على زيارة القبور
٢٣	مطلب في أصول الدين عند الشيعة والمهدي	١٣٤	فصل وأما قوله عن أهل السنة انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد الخ
٣٠	الفصل الثاني قال الامام الرافضي الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى أن الله عدل حكيم الخ	١٣٦	مطلب الكلام على الامامة
٣٤	مطلب في الحكم والمصالح والتجليل	١٤١	فصل وأما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر بمبايعة عمر الخ
٤٧	فصل ثم انه يمكن تجويز هذا الدليل الخ	١٥٠	قال المصنف الرافضي الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع الخ
٦٣	مطلب البراهين العشرة التي استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية والكلام في ابطالها		
٨٦	مطلب تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم		

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢٢٨	مطلب دعوى عصمة الأئمة	١٥٥	مطلب في أن تصدق على كرم الله وجهه بخاتمته لأصل له الخ
٢٣١	مطلب القياس والرأى	١٥٩	مطلب في أن النقية من أصول دين الرافضة
٢٣٣	مطلب الكلام على الصفات	١٦٠	مطلب كذب المصنف الامامي
٢٣٧	فصل قال الرافضي المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشبهة ان الله تعالى جسم له طول وعرض الخ	١٧١	فصل قال الرافضي انما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الخ
٢٤٢	مطلب أنواع السفطة	١٩٨	مطلب ما قيل في الجسم
٢٤٧	مطلب معنى الجسم وقول الكرامية في تفسيره	١٩٩	مطلب المادة والصورة والهوى
٢٥٠	مطلب الكلام في لفظ الجهة	٢٠٧	مطلب اختلاف الروافض وانقسامهم الى تسع فرق
٢٥٩	مطلب أقوال بعض المجسمة	٢٠٨	فصل المقصود هنا أن يقال لهذا الامامي وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد الخ
٢٦١	فصل قال الامامي وذهب بعضهم الى ان الله ينزل كل ليلة جمعة الخ	٢١٣	فصل وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه تعالى قادر على جميع المقدورات الخ
٢٦١	مطلب كذب الرافضة على البغداديين في العقائد	٢١٣	مطلب أفعال العباد
٢٦٢	فصل قال الرافضي المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق الخ	٢١٤	مطلب في الوعيد
٢٦٤	فصل قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العباد الخ	٢١٥	مطلب الرؤية
٢٦٤	فصل قال الرافضي وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبايح الخ	٢١٦	مبحث الجهة والفوقية
٢٦٧	فصل قال الرافضي وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أعظم من كل نظام الخ	٢٢١	فصل وأما قوله فان أمره ونهيته واخباره حادث لا استحالة أمر المعدوم ونهيته الخ
٢٦٩	مطلب حديث آدم وموسى	٢٢١	مطلب مسئلة الكلام
٢٧٤	مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عنده	٢٢٢	مطلب الكلام الحادث
		٢٢٦	مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام

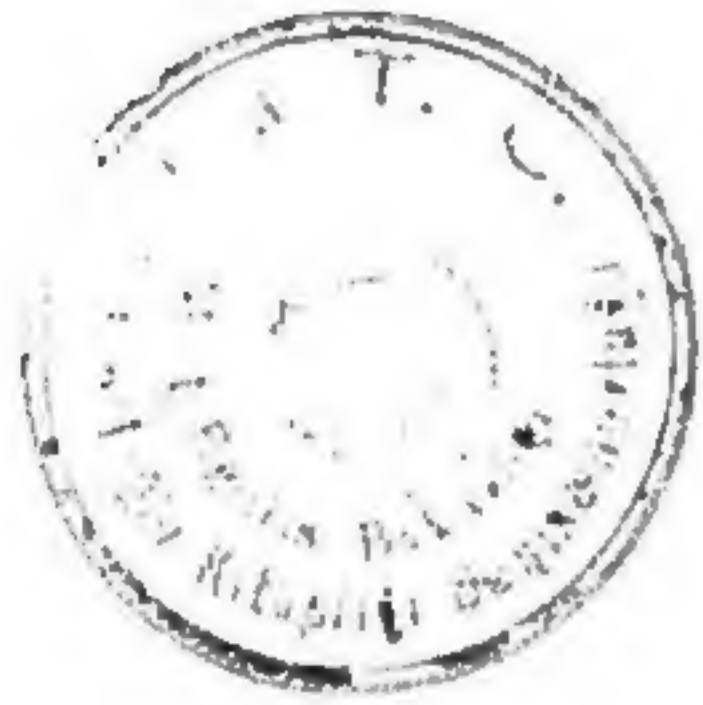
(تت)



الجزء الاول

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقديره
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المتبدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ هـ
الله به آمين



(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول)
لأولف المذكور

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية
سنة ١٣٢١ هجرية
(بالقسم الادبي)

أن الله جسم عظيم وأن الأبدان تعاد وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا وأن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويخيلون أن الأمر (٤) هكذا وإن كان هذا كذبًا فهو كذب مصلحة الجمهور إذ كانت دعوتهم

ومصلحتهم لا يمكن إلا بهذه الطريقة وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل كالفانون الذي ذكره في رسالته الاضحية وهؤلاء يقولون الانبياء قصدوا بهذه الالفاظ طواهرها وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الطواهر وإن كانت الطواهر في نفس الأمر كذبًا وباطلًا ومخالفة للحق فقصدوا افهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة فمن هؤلاء من يقول النبي كان يعلم الحق وإن كان أظهر خلافه للمصلحة ومنهم من يقول ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الاولياء في زعمه على الانبياء كما يفضل الفارابي ومبشرين فائق وغيرهما الفيلسوف على النبي وأما الذين يقولون ان النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون ان النبي أفضل من الفيلسوف لانه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف وابن سينا وأمثاله من هؤلاء وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الاسماعيليه وأصحاب رسائل اخوان الصفاء والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجيين عن طريقة

المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة كابن عربي وابن سبعين وابن الطيفيل صاحب رسالة يحيى بن يقطين الانثى وخلق كثير غير هؤلاء ومن الناس من يوافق هؤلاء فيما أخبر به الانبياء عن الله انهم قصدوا به التخييل دون التحقيق وبينان الامر

وخذلما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاولين والواخر حتى ذكر مثل ذلك أبو القاسم الجنى قال سألت سائل شريك بن عبد الله فقال له أيعا أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت شيعي فقال له نعم من لم يقل هذا فليس شيعيًا والله لقد رقي هذه الاعواد على فقال ألا إن خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عرف كيف رد قوله وكيف تكذبه والله ما كان كذابًا بفضل هذا عبد الجبار الهمداني في كتاب تنبئ النبوة قال ذكره أبو القاسم الجنى في النقض على ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار (فصل) فلما ألحوا في طلب الرد لهذا الضلال المين ذاكرين أن في الاعراض عن ذلك خذلنا المؤمنين وظن أهل الطغيان نوعًا من العجز عن رد هذا البهتان فكنت ما يسره الله تعالى من البيان وفاء بما أخذه الله من الميثاق على أهل العلم والايمان وقيامًا بالقسط وشهادة لله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنيًا أو فقيرًا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرًا والي هو تغيير الشهادة والاعراض كتبها والله تعالى قد أمر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما يحتاج الى معرفته واطهاره كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا أو بينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ومن أعظم الشهادات ما جعل الله تعالى أمة محمد شهداء عليه حيث قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماعكم المسلمين من قبل وفي هذا يكون الرسول شهداء عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور أن الله سمى المسلمين من قبل نزول القرآن وفي القرآن وقال تعالى ومن أظلم ممن كتب شهادة عنده من الله وقال تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوثوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحو وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم لاسيما الكتمان اذا لعن آخر هذه الامة أولها كما في الاثر اذا لعن آخر هذه الامة أولها فمن كان عنده علم فليظهره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد وذلك أن أول هذه الامة الذين قاموا بالدين تصديقًا وعملًا وتبليغًا فالطعن فيهم طعن في الدين موجب للاعراض عما بعث الله به النبيين وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع فانما كان قصده الصد عن سبيل الله وباطال ما جاء به الرسل عن الله تعالى ولهذا كانوا يظهر ذلك بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدع المذلة لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين المحدثين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذر وله

الانثى

على ما هو عليه دون اليوم الآخر ومنهم من يقول بل قصدوا هذا في بعض ما أخبروا به عن الله كالصفات الخيرية من الاستواء والنزول وغير ذلك ومثل هذه الاقوال يوجد في كلام كثير من النظار من ينفي هذه (٥) الصفات في نفس الامر كما يوجد في كلام طائفة

وأما أهل التحريف والتأويل فهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا بهذه الاقوال ما في نفس الامر وإن الحق في نفس الامر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الاقوال الى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقها المعروفة والى الاستعانة بغرائب المحازات والاستعارات وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلا وهم علمًا يقينا أن الانبياء لم يريدوا بقولهم ما جلاوه عليه وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض فيقصدون حل الالفاظ على ما يمكن أن يريد متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحله على ما يناسب حاله وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده فصاحبه كذب على من تأول كلامه ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل بل يقولون يجوز أن يراد كذا او غاية ما معهم امكان احتمال الالفاظ وأما كون النبي المعين يجوز أن يريد ذلك المعنى بذلك اللفظ فغالبه يكون الامر فيه بالعكس ويعلم من سياق الكلام وحال المتكلم امتناع ارادته لذلك المعنى بذلك الخطاب المعين وفي الجملة فهذه طريقة خلق كثير من المتكلمين وغيرهم وعليها بنى سائر المتكلمين المخالفين لبعض النصوص مذاهبتهم من المعتزلة والكلامية والسالية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الامر اليه وإن كان موافقًا للقول اللفظ ومفهوما في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقًا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

(فصل) وهذا المصنف سمي كتابه منهاج الكرامه في معرفة الامامه وهو خلق بأن يسمى منهاج الندامه كما أن من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم بل من أهل الحبس والطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والتكدير أول من وصفه بالتطهير ومن أعظم خبث القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات أولياء الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في النبي نصيبا لبعدهم الا الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

والكلامية والسالية والكرامية والشيعة وغيرهم وقد ذكرنا في غير موضع ان لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الامر اليه وإن كان موافقًا للقول اللفظ ومفهوما في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقًا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين

بجاهد وغيره ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى انما هو جدي كلام بعض المتأخرين فأما (٦) الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم

سبقونا بالايان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولهذا كان بينهم وبين اليهود من المشابهة واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو والجهل واتباع الهوى وغير ذلك من أخلاق النصارى ما أشبهوا به هؤلاء من وجهه وهؤلاء من وجهه وما زال الناس يصفونهم بذلك ومن أخبر الناس بهم الشعبي وأمثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي أنه قال ما رأيت أحق من الخشبية لو كانوا من الطير لكانوا رخما فان هذا ثابت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس النخعي حدثنا ابراهيم الحري حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا مالك بن مغول فذكره وأما السياق المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه عن الشعبي وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم في كتابه ورواه من طريقه أبو عمرو الطائفي في كتابه في الاصول قال حدثنا ابن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن أبيه قال قلت لعاصم الشعبي ما رذك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا قال رأيتهم يأخذون بأعجاز لاصدور لها ثم قال لي يا مالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيدا أو يملأوا بيوتهم ذهباً أو يحجوا الى بيتي هذا على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلا ولا والله لا أكذب عليه أبداً يا مالك اني قد درست أهل الاهواء فلم أرفهم أحق من الخشبية فلو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا جراً يا مالك لم يدخلوا في الاسلام رغبة فيه ولا رهبة من الله ولكن مقتان الله عليهم وبغيا منهم على أهل الاسلام يريدون أن يغمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهوديين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبأ يهودي من يهود صنعاء نفاه الى سبأ وأبو بكر الكروسي نفاه الى الجابية وحرق منهم قوماً أتوه فقالوا أنت هو فقال من أنافقوا أنت ربنا فأمر بنار فأجحت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الأمر أمر منكراً * أجيئت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله المسيح الدجال وينزل سيد من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا حين صلاة في كل يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشبك النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال أمتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك النجوم مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صاوا الواعن القبلة شياً وكذلك الرافضة واليهود تنود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون أثوابهم في الصلاة وقد بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فغطفه عليه وكذلك الرافضة واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن واليهود يسجدون في صلاة الفجر الكندرة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام انما يقولون سام عليكم وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل فقالوا هو عدونا وكذلك الرافضة قالوا أخطأ جبريل بالوحي واليهود يستحلون أموال الناس وقد نبأنا الله عنهم أنهم قالوا ليس علينا في الأئمة سبيل وكذلك الرافضة يستحلون مال كل مسلم واليهود ليس لتسائهم صدق وانما يتمتعون متعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غش الناس وكذلك الرافضة واليهود لا يعدون الطلاق

فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى بل يريدون بالتأويل المعنى الاول والثاني ولهذا الما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراشخون في العلم يقولون آتياه كل من عند ربنا يريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله وما يعلم تأويله الا الله لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والاحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها وان ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه الا الله لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه محمد ولا غيره من الانبياء ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم باحسان وأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله بل يدها مبسوطتان وغير ذلك من آيات الصفات بل وية ول ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ونحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الاقوال بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه الا الله وينظنون أن هذه طريقة السلف وهؤلاء أهل التزليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم ان الانبياء واتباع الانبياء جاهلون ضالون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الانبياء ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد

من الانبياء والملائكة والعباد ما أراد الله بها كلاً يعلمون وقت الساعة ومنهم من يقول بل تجري مدحوضة على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها الا الله فينته اقصون حيث أثبتوا لها تأويل يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا

انها تحمل على ظاهرها وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل وهو لاء الفرق مشتر كون في القول بان الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة (٧) ولهذا يجعل كل فريق المشكلة من نصوصه غير ما يجعل الفريق الآخر مشكلاً فتكر الصفات الخبرية الذي يقول انها لا تعلم بالعقل يقول نصوصها مشكلة متشابهة بخلاف الصفات المعلومة بالعقل فانها عنده محكمة بينة وكذلك يقول من ينكر العلو والرؤية نصوص هذه مشكلة ومنكر الصفات مطلقاً يجعل ما يشبهها مشكلاً دون ما ثبت أسماء الحسنى ومنكر معاني الاسماء يجعل نصوصها مشكلة ومنكر معاد الايدان وما وصفت به الجنة والنار يجعل ذلك مشكلاً أيضاً ومنكر القدر يجعل ما ثبت أن الله خالق كل شيء وما شاء كان مشكلاً دون آيات الامر والهي والوعد والوعيد والخائض في القدر بالجبر يجعل نصوص الوعيد بل والامر والهي مشكلة فقد يستشكل كل فريق ما لا يستشكله غيره ثم يقول فيما يستشكله ان معاني نصوصه لم يبينها الرسول ثم منهم من يقول يعلم معانيها أيضاً ومنهم من يقول بل علمها ولم يبينها بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص فهم مشتركون في أن الرسول لم يعلم أولم يعلم بل جهل معناها أو جهلها الأمة من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل المركب وأما أولئك فيقولون بل قصد أن يعلم الجهل المركب والاعتقادات الفاسدة وهؤلاء مشهورون عند الأمة بالاحاد والزندقة بخلاف أولئك فانهم يقولون الرسول لم يقصد أن يجعل أحد احاداً معقداً للباطل ولكن أقوالهم تتضمن أن الرسول لم يبين الحق فيما خاطب به الأمة من الآيات والاحاديث إمام مع كونه لم يعلمه أو مع كونه علمه ولم يبينه ولهذا قال الامام أحمد في خطبته فيما صنفه من الرد على

الزادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الجدقة الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصرون منهم (٨) على الأذى يحبون بكباب الله الموتى ويصرون بنور الله أهل العمى

شأن الأعداء كل حضة وكذلك الرافضة واليهود لا يرون العزل عن السراري وكذلك الرافضة واليهود يحرمون الجزى والمرامى وكذلك الرافضة واليهود حرموا الأرب والطحال وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يلحدون وكذلك الرافضة وقد أخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم واليهود يدخلون مع موتاهم سبعة أنطه وكذلك الرافضة ثم قال يمالك وفضلهم اليهود والنصارى بحصة قبل لليهود من خير أهل ملتكم قالوا أصحاب موسى وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم قالوا حواري عيسى وقيل للرافضة من شر أهل ملتكم قالوا حواري محمد يعنون بذلك طحمة والزبير أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم والسيف مسلول عليهم إلى يوم القيامة ودعوتهم مدحوضة ورايتهم مهزومة وأمرهم منسبت كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ويبعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين وقد روى أبو القاسم الطبري في شرح أصول السنة نحوه هذا الكلام من حديث وهب بن بقية الواسطي عن محمد بن جهم الباهلي عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهذا الأثر قد روى عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضاً وبعضها يصدق بعضاً ولكن عبد الرحمن بن مالك بن مغول ضعيف وضم الشعبي لهم ثابت من طرق أخرى لكن لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام وقصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة إحدى وعشرين وأربعين ومائة في آخر خلافة هشام قال أبو حاتم السبتي قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين واصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تنحله (قلت) ومن زمن خروج زيد افتقرت الشيعة إلى رافضة وزيدية فإنه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما رفضه قوم فقال لهم رفضتموني فمما رافضة لرفضهم إياه وسعى من لم يرفضه من الشيعة زيدا لانسابهم إليه ولما صلب كانت العباد تأتي إلى خشبته بالليل فيتعبدون عندها والشعبي توفي في أوائل خلافة هشام أو آخر خلافة يزيد بن عبد الملك أخيه سنة خمس ومائة أو قريباً من ذلك فلم يكن لفظ الرافضة معروفاً آنذاك وهذا يعرف كذب لفظ الأحاديث المرفوعة التي فيها لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية لقولهم أنا لنقاتل بالسيف الأمع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في بعض الروايات عن الشعبي ما رأيت أحق من الخشبية فيكون المعبر عنهم بل لفظ الرافضة ذكره بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع أن الظاهر أن هذا الكلام إنما هو نظم عبد الرحمن بن مالك بن مغول وتأليفه وقد سمع منه طرفاً عن الشعبي وسواء كان هو ألفه ونظمه لما رآه من أمور الشيعة في زمانه ولما سمع عنهم ولما سمع من أقوال أهل العلم فيهم أو بعضه أو مجموع الأمرين أو بعضه لهذا وبعضه لهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج فيه إلى نقل واسناد وقول القائل أن الرافضة تفعل كذا المراد به بعض الرافضة كقوله تعالى وقالت اليهود عذري ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغولة غلبت أيديهم لم يقل ذلك كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكره موجود في الرافضة وفيهم أضعاف ما ذكره مثل تحريم بعضهم اللحم الأوز والجمل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دائماً فلا يصالحون إلا في ثلاثة أوقات مشابهة لليهود ومثل قولهم أنه لا يقع

فكم من قاتل لا يلبس قد أحياه وكم من تائه ضال قد هداه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف المغالين واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فنعود بالله من فتن المضلين ويرى نحوه هذه الخطبة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كذا ذكر ذلك محمد بن وضاح في كتاب الحوادث والبدع فقد وصفوا في هذا الكلام بأنهم مع

(مطلب)

سبب تسمية الشيعة بالرافضة

اختلافهم في الكتاب فهم كلهم مخالفون له وهم مشتركون في مفارقتهم يتكلمون بالكلام المتشابه ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم حيث لبسوا الحق بالباطل وجاع الأمر أن الأدلة نوعان شرعية وعقلية فالمدعون لمعرفة الإلهيات بعقولهم من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات يقول من يخالف نصوص الانبياء منهم أن الانبياء لم يعرفوا الحق الذي عرفناه أو

يقولون عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بيناه بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم والمدعون السنة والشرعية الطلاق وتباع السلف من الجهال بمعاني النصوص يقولون أن الانبياء والسلف الذين اتبعوا الانبياء لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها

والتي بلغوها عن الله أو الانبياء عرفوا معانيها ولم يبينوا ما ادعاهم الناس فهو لألطوائف قد يقولون نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حل كلام الانبياء على ما وافق مدلول العقل وفائدة انزال هذه (٩) المتشابهات المشكلات اجتهد الناس في أن يعرفوا

الحق بعقولهم ثم اجتهدوا في تأويل كلام الانبياء الذين لم يبينوا به ما ادعاهم أو أنا عرفنا الحق بعقولنا وهذه النصوص لم تعرف الانبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة

(مطلب)

حقائق الشيعة

ولكن أمرنا بتأويلها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها أو يقولون بل هذه الأمور لا تعرف بعقل ولا نقل بل نحن منبهون عن معرفة العقليات وعن فهم السمعيات وأن الانبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ولا يفهمون السمعيات (فصل) ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلية وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء يبين في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر أن كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفذ إذا قدر أن المعارض العقلية ناقضة بل يصير ذلك قدحاً في الرسول وقدحاً في استدلاله بكلامه وصار هذا أعزلة المريض الذي به أخلط فاسدة تمنع انتفاعه بالغذاء لا ينفعه مع وجود الأخلط الفاسدة التي تفسد الغذاء فكذلك القلب الذي اعتقد قيام الدليل العقلي القاطع على نقي الصفات أو بعضها أو نفي قوم خلقه لكل شيء وأمره

(٣ - منهاج أول)

ونفيه أو امتناع المعاد وغير ذلك لا ينفعه الاستدلال عليه في ذلك بالكتاب والسنة الأمع بيان فساد ذلك المعارض وفساد المعارض قد يعلم جملة وتفصيلاً أما الجملة فانه من آمن بالله ورسوله إيماناً تاماً وعلم مراد الرسول قطعاً يتقن ثبوت

ما أخبر به وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة والذين يجاجون في الله من بعد ما استجب له بحجتهم داحضة عنهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وأما التفصيل فبعلم (١٠) فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الأصل نقيض الأصل الذي ذكره طائفة

وفي الصحابة خالدين سعيد بن العاص من السابقين الأولين وفي المشركين خالدين سفيان الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وأبو جهل كان اسم أبيه هشاماً وفي الصحابة من اسمه عقبة مثل أبي مسعود عقبة بن عمرو البدرى وعقبة بن عامر الجهني وكان في المشركين عقبة بن أبي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن أمية بن خلف قتل يوم بدر كافراً ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل أن يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون يكرهون أسماء من الأسماء لكونه قد نسي به كافر من الكفار فلو قدر أن المسلمين بهذه الأسماء كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أنهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه قد سمى بها أولاده فعلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلماً أو كافراً أمر معلوم من دين الإسلام فمن كره أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم باسم على أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملاً به وأكرمه ولا دليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الأسماء قد تكون فيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى وينبغي أيضاً أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم يكون باطلاً بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالسلمة وترك المسح على الخفين إماماً مطلقاً وأما في الخضر والقنوت في الفجر ومنعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيع القبور وأسباب الدين في الصلاة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب فيها للقول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسئلة اجتهدية فلا تنكر إلا إذا صارت شعاراً لا مراً لا يسوغ فتكون دليلاً على ما يجب إنكاره وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر وأنه منقول عن بعض الصحابة وغير ذلك من المسائل ومن حقايقهم أيضاً أنهم يجعلون للنظر عدة مشاهد ينتظرونه فيها كالسرداب الذي يسامرا الذي يزعمون أنه غائب فيه ومشاهد آخر وقد يقيمون هناك دابة ما بغلة وما فرسا وما غير ذلك ليركبها إذا خرج ويقيمون هناك إماماً في طرفي النهار وأما في أوقات آخر من ينادي عليه بالخروج يأمولاً أن يخرج ويشهرون السلاح ولا أحد هناك يقاتلهم وفيهم من يقوم في أوقات دأماً لا يصلي خشية أن يخرج وهو في الصلاة فيشتغل بها عن خروجه وخدمته وهم في أمان بعيدة عن مشهده كدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً في العشر الاواخر من شهر رمضان وأما في غير ذلك يتوجهون إلى المشرق وينادونه بأصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم أنه لو كان موجوداً وقداً أمره الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه أو لم ينادوه وإن لم يؤذن له فهو لا يقبل منهم وأنه إذا خرج فإن الله يؤيده ويأتيه بجبار كعبه وبمن يعينه وينصره لا يحتاج أن يوقف له دأماً من الأدميين من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا والله سبحانه وتعالى قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاءه فقال

من المحدثين كاذكره الرازي في أول كتابه نهاية العقول حيث ذكر أن الاستدلال بالسميات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلية وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم يخطر ببال المستمع وقد بسطنا الكلام على ظنية مثل نقل اللغة والنحو والتصريف ونق المجاز والأضمار والتخصيص والاستدراك والنقل والمعارض العقلي بالسمع وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة وذكرنا طرفاً من بيان فساد في الكلام على المحصل وفي غير ذلك فذلك كلام في تقرير الأدلة السميعة وبيان أنها قد تفسد اليقين والقطع وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلية وإبطال قول من زعم تقديم

(مطلب)
المنتظر وخرافاتهم فيه

الأدلة العقلية مطلقاً وقد بينا في موضع آخر أن الرسول بلغ البلاغ المبين وبين مراده وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه أنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام

الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه تعالى ما لم يبينه لهم ويبدلهم عليه لا مكان معرفة ذلك بعقولهم وأن هذا قد ح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم

به من الظلمات إلى النور وفرق الله بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي وبين أولياء الله وأعدائه وبين ما يستحقه الرب من الاسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك حتى أوضح الله به (١١) السبيل وأثار به الدليل وهدى به الذين آمنوا

تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يكون من قطمير إن تدعوهم لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير هذا مع أن الأصنام موجودة وكان يكون بها أحياء ناشيطين تترأى لهم وتخطبهم ومن خاطب معدوماً كانت حالته أسوأ من حال من خاطب موجوداً وإن كان جاداً فمن دعا المنتظر الذي لم يخلق الله كان ضلاله أعظم من ضلال هؤلاء وإذا قال أنا أعتمد وجوده كان بمنزلة قول أولئك نحن نعتقد أن هذه الأصنام لها شفاعة عند الله فيعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود أن كل ما يدعون من لا ينفع دعائهم وإن كان أولئك اتخذواهم شفعاء آلهة وهؤلاء يقولون هو إمام معصوم فهم والون عليه ويعادون عليه كالألة المشركين على آلهتهم ويجعلونه ركناً في الإيمان لا يتم الدين إلا به كما يجعل بعض المشركين آلهتهم كذلك وقال تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أياً أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون فإذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين أرباباً بهذه الحال فكيف يمكن يتخذ إماماً معدوماً لا وجود له وقد قال تعالى اتخذوا أربابهم وربانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا الها واحداً لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم أنه قال قال رسول الله ما عبدوهم فقال انهم أحلوا لهم الحرام وحرّموا عليهم الحلال فأطاعوهم فكانت تلك عبادتهم أيأهم فهؤلاء اتخذوا أناساً موجودين أرباباً وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معقلاً بالامام المعدوم الذي لا حقيقة له ثم يعملون بكل ما يقول المنتهون أنه يحلله ويحرمه وإن خالف الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة حتى إن طائفتهم إذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يعرف قائله هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حله والحرام ما حرمه هذا الذي لا يوجد عنه من يقول انه موجود لا يعرفه أحد ولا يمكن أحد أن ينقل عنه كلمة واحدة * ومن حقايقهم غشيلهم بأن يغضونه مثل اتخاذهم نجمة وقد تكون نجمة جراء لكون عائشة تسمى الجبراء يجعلونها عائشة ويعذبونها بنف شعرها وغير ذلك وورون أن ذلك عقوبة لعائشة ومثل اتخاذهم حلساً أو أسناناً ثم يشقون بطنه فيخرج السمن فيشربونه ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحاربين من حجر الرحاً أحدهما بأبي بكر والاخر يعمر ثم عقوبة الحاربين جعلاً منهم تلك العقوبة عقوبة لابي بكر وعمر وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم حتى إن بعض الولاة جعل يضرب رجلي من فعل ذلك ويقول اغماض ريت أبا بكر وعمر ولا أزال أضربهم ما حتى أعدمهما ومنهم من يسمى كلابه باسم أبي بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من إذا سمى كلبه فقبل له بكير يضارب من يفعل ذلك ويقول تسمى كلبى باسم أصحاب النار ومنهم من يعظم بالؤلؤة المجوسى الكافر الذي كان غلاماً للغيرة بن شعبه لما قتل عمر ويقولون وأتارت أبا لؤلؤة فيعظمون كافرًا مجوسياً باتفاق المسلمين لكونه قتل عمر رضي الله عنه * ومن حقايقهم اظهارهم لما يجعلونه مشهداً فكم كذبوا الناس وأدعوا أن في هذا المكان ميتاً من أهل البيت وربما جعلوه مقتولاً فينبون ذلك مشهداً

يكون مع هذا المبين الحق بل بينه من قامت الأدلة الكثيرة على جهله أو نقص علمه وعقله وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ولما كان ما يقوله كثير من الناس في باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية والحكمة يعلم كل من تدبر أنه مخالف لما جاء به الرسول وأن الرسول

لم يقل مثل هذا واعتقد من اعتقد أن ذلك من أصول الدين وأنه يستل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية والحكمة الحقيقية أو الفلسفة الأولى صار كثير منهم يقول ان (١٣) الرسول لم يكن يعرف أصول الدين أو لم يبين أصول الدين ومنهم من هاب النبي ولكن

يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك ومن عظم الصحابة والتابعين مع تعظيم أقوال هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم ومن هو مؤمن بالرسول معظمه يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أخرج منهم إلى غير ما كان وما كنت بالديار المصرية سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسئلة فقالوا في سؤالهم ان قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا فان قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه السلام انتهى عن الكلام في بعض المسائل واذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل تنقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لابد من الوصول إلى القطع واذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكافاه وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا واذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمته (فأجبت) الحمد لله رب العالمين أما المسئلة الأولى فقول المسائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وان لم ينقل

وقد يكون ذلك قبرا كقبر بعض الناس ويظهر ذلك بعلامات كثيرة ومعلوم أن عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحو هذا الفعل لا يكون إلا من فعل أحق الناس وأجهلهم فانه من المعلوم أنا لو أردنا أن نعاقب فرعون وأباله وأباجهمل وغيرهم عن ثبت باجتماع المسلمين أنهم من أكثر الناس مثل هذه العقوبة لكان هذا من أعظم الجهل لأن ذلك لا فائدة فيه بل إذا قتل كافر يجوز قتله أو مات حتف أنفه لم يجز بعد قتله أو موته أن يعتل به فلا يشق بطنه أو يجدهع أنفقه وأذنه ولا تقطع يده إلا أن يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا بعث أميراً على جيش أو سرية أو صاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى وأوصاه بمن معه من المسلمين خيراً وقال أغزوا في سبيل الله فاتوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمنوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن أنه كان في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع أن التمثيل بالكافر بعد موته فيه نكابة بالعدو لكن نهى عنه لانه زيادة إذا بلا حاجة فان المقصود كفضله وقد حصل فهو لأهل الذين يغضونهم لو كانوا كفارا وقد ما تو لم يكن لهم بعد موتهم أن يعتلوا بأبدانهم لا يضربونهم ولا يشقون بطونهم ولا يفتقون شعورهم مع أن في ذلك نكابة فيهم أما إذا فعلوا ذلك بغيرهم ظناً أن ذلك يصل إليهم كان غاية الجهل فكيف إذا كان يحرم كالشاة التي يحرم إذا أها بغير حق فيفعلون ما لا يحصل لهم به منفعة أصلا بل ضرب في الدين والدينا والآخرة مع تضمنه غاية الحق والجهل * ومن حماقاتهم إقامة المآثم والنياحات على من قتل من سنين عديدة ومن المعلوم أن المقتول وغيره من الموتي إذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس من أمر لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه أنه برئ من الخالقة والصالقة والشاقة فالخالقة التي تحل شرها عند المصيبة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة بالمصيبة والشاقة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عنه أنه قال من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه وفي الصحيح عنه أنه قال ان النائحة إذا لم تنب قبل موتها فانه تلبس يوم القيامة درعاً من حرب وسر بالامن فطران والاحاديث في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوا عقب موته لكان ذلك من أعظم المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم أنه قد قتل من الانبياء وغير الانبياء ظلماً وعدواناً من هو أفضل من الحسين قتل أبوه ظلماً وهو أفضل منه وقتل عثمان بن عفان وكان قتله أول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وترتب عليه من الشر والفساد أضاعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء ومات وما فعل أحد من المسلمين ولا غيرهم ما أعما ولا نيحاة على ميت ولا قيل بعد مدة طويلة من قتله الا هؤلاء الحق الذين لو كانوا من الطير لكانوا رجا ولو كانوا من البهائم لكانوا احرا ومن ذلك أن بعضهم لا يوقد خشب الطرفاء لانه بلغه أن دم الحسين وقع على شجرة من الطرفاء ومعاصم أن تلك الشجرة بعينها لا يكرم وقودها ولو كان عليها أي دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصيبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ولا يحتاج أن تنقل بأسناد ولكن ينبغي أن يعلم مع هذا أن المقصود

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا سؤال ورد بحسب ما عهد من الاوضاع المبتدعة الباطلة فان المسائل التي أنه هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأزل به كتابه لا يجوز أن يقال لم ينقل

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام بل هذا كلام متناقض في نفسه إذ كونه من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين وانما يحتاج اليه الدين ثم نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين (١٣) إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي

أنه من ذلك الزمان القديم يصفهم الناس بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كائنت بعض ذلك إما عن الشعبي وإما أن يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثير من الناس لا يحتج بروايته المفردة لما السوء يحفظه وامالتهمة في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بأنواع من العلوم ولكن يصلح للاعتضاد والمتابعة كما قال بن سليمان ومحمد بن عمر الواعدي وأمثالهما فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من الخبرين ثقة حافظا حتى يحصل العلم بخبر الاخبار المتواترة وان كان المخبرون من أهل الفسوق اذا لم يحصل بينهم تشاغر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبل من كل من قال وان لم يقبل بمجرد اخبار المخبر به فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مغول فان غاية ما فيه أنه قال ذا كرا لا أثر وعبد الرحمن هذا يروي عن أبيه وعن الاعمش وعن عبيد الله بن عمرو ولا يحتج بغيره فانه ضعيف وعما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كان أضعاف ما ذكره لكن قد لا يكون هذا كله في الامامية الاثني عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في الغالية وفي كثير من عوامهم مثل ما ذكر عنهم من تحريم لحم الجمل وان الطلاق يشترط فيه رضا المرأة ونحو ذلك مما يقوله من يقول من عوامهم وان كان علماءهم لا يقولون ذلك ولكن لما كان أصل مذهبهم مستنداً إلى جهل كانوا أكثر الطوائف كذبا وجهلا

(فصل) ونحن نبين ان شاء الله تعالى طريق الاستقامة في معرفة هذا الكتاب منهاج التمام بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك سلفه شيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومتبعيه كالكرجكي وأبي القاسم الموسوي والطوسي وأمثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة كما أنهم من أجهل الناس معرفة المنقولات والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعفها وانما عدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب وبالاحاد وعلماءهم يعتمدون على نقل مثل أبي مخنف لوط بن علي وهشام بن محمد بن السائب وأمثالهم من المعروفين بالكذب عند أهل العلم مع أن أمثال هؤلاء هم أجل من يعتمدون عليه في النقل اذ كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء من لا يدرك في الكتب ولا يعرف أهل العلم بالرجال وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والاسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان أئمة الاسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب قال أبو حاتم الرازي سمعت يونس ابن عبيد الاعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون وقال أبو حاتم حدثنا حمزة قال سمعت الشافعي يقول لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول نكتب عن كل صاحب بدعة اذ لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصمعي سمعت شريك يقول أجل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً وشريك هذا هو شريك بن عبد الله القاضي القاضي الكوفي من أقران الثوري وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم وقال أبو معاوية سمعت الاعمش يقول

لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة من ذلك على غاية المراد وتعام الواجب والمستحب والحمد لله الذي بعث فينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الاسلام

يحتاج اليها الدين فلم يبينها أو انه ينهاهم تنقلها الأمة وكلا هذين باطل قطعاً وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين وانما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول أو جاهل بما يعقله الناس بقولهم أو جاهل بما جاعا فان جهله بالاول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأسكاله عقليات وانما هي جهليات وجهله بالآخرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل

(قف على الرافضة وشيوخها)

الباطلة وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أضاف الناس حذاقهم فضلا عن عامتهم وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً كسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل أما القسم الاول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر اذ هذا من أعظم ما يبلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسول الذين بينوه وبلغوه وكتب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول

ديننا الذي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ما كان حديثا يقتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وانما يظن (١٤) عدم اشتغال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله وسعده ومن

له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وان كان ذلك كثيرا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفهمة والصوفية وأما القسم الثاني وهو دلائل هذه المسائل الأصولية فانه وان كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن التمرع انما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالتهم موقوفة على العلم بصدق الخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق الخبر معقولات محضة فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم ان دلالة الكتاب والسنة انما هي بطريق الخبر المجرد بل الاخر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والايمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الادلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر احد من هؤلاء قدره ونهاية ما يدكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله في كتابه التي قال فيها ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فان الامثال المضروبة هي الاقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول أو قياس تشميل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات البينة وان كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمي الله آيتي برهاني وعمما بوضع هذا العلم الالهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تشميلي يستوي فيه الاصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفرادها فان الله سبحانه ليس كمثل شيء فلا يجوز أن يمثل بغيره

تقيما ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها ولهذا المناسك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الاقيسة في

المطالب الالهية لم يصلوا بها الى اليقين بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما روي من قساد أدلتهم أو تكافئها ولكن يستعمل في ذلك قياس الاولى سواء كان تشميلا أو شموليا كما قال (١٥) تعالى والله المثل الاعلى مثل ان يعلم ان كل

كلمة ثبت للممكن أو المحدث لا تنقص فيه بوجه من الوجوه وهو ما كان كالا للوجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به وكل كمال لا تنقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للخلق المربوب المعلول المدبر فانما استفادته من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمنه سلب هذا الكمال اذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع الخلوقات والممكنات والمحدثات فانه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الاولى وانه أحق بالامور الوجودية من كل موجود وأما الامور العدمية فالممكن المحدث بها أحق ونحو ذلك ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والائمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الامام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم باسكانه فان الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه امكانه أتم بيان ولم يسل في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الامكان الذهني الخارج عن مجرد الامكان الذهني فيقولون هذا ممكن لانه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال (١) فان الشأن في هذه المقدمة في أين يعلم انه لا يلزم من تقدير وجوده محال فان هذه قضية كلية سالبة فلا بد من العلم بعموم هذا النفي وما يحتاج به بعضهم على ان هذا ممكن بان لا نعلم امتناعه كما نعلم

(١) قوله فان الشأن الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا تأمل وحركته مصححه

امتناع الامور الظاهرة وامتناعها مثل كون الجسم متحركا كما كنا هذا كاحتجاج بعضهم على انها ليست بديمية بان غيرها من الديدنيات
أجلى منها وهذه حجة ضعيفة لان الديدية هي (١٦) ما اذا تصور طر فاه جزم العقل به والمتصور ان قديكونان خفيين فالتقضايات تتفاوت

في الجلاء والخفاء لتفاوت تصورهما
كما تتفاوت لتفاوت الازهان وذلك
لا يقدح في كونها ضرورية
ولا يوجب ان مالم يظهر امتناعه
يكون ممكنا بل قول هؤلاء أضعف
لان الشيء قد يكون متمتعا لامور
خفية لازمة فالم يعلم انتفاء تلك
الوازم أو عدم لزومها لا يمكن الجزم
بامكانه والمحال هنا أعم من المحال
لذاته أو لغيره والامكان الذهني
حقيقة عدم العلم بالامتناع وعدم
العلم بالامتناع لا يستلزم العلم
بالامكان الخارجي وهذا هو
الامكان الذهني فان الله سبحانه
وتعالى لم يكشف في بيان امكان المعاد
بهذا اذ يمكن أن يكون الشيء متمتعا
ولو اغيره وان لم يعلم ذهن امتناعه
بخلاف الامكان الخارجي فانه اذا
علم بطل أن يكون متمتعا والانسان
يعلم الامكان الخارجي تارة بعلمه
بوجود الشيء وتارة بوجود نظيره
وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى
بالوجود منه فان وجود الشيء دليل
على ان ما هو دونه أولى بالامكان منه
ثم انه اذا بين كون الشيء ممكنا فلا بد
من بيان قدرة الرب عليه والافجود
العلم بامكانه لا يكفي في امكان وقوعه
ان لم يعلم قدرة الرب على ذلك فبين
سبحانه هذا كانه مثل قوله أولم يروا
أن الله الذي خلق السموات والارض
قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم
أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون
الاكفورا وقوله أوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على
أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
شيء قد يقدّر وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس فانه من المعلوم بدها العقل ان خلق السموات والارض أعظم من خلق

(الفصل الاول)

قال المصنف الرافضي أما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على أهم المطالب في
أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسألة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص
من غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الاعظم مالت رقاب الامم ملك ملوك طوائف
العرب والعجم مولى النعم ومسدى الخير والكرم شاهنشاه المكرم غياث الملة والحق
والدين أولجاو خد ابنده قد خلصت فيه خلاصة الدلائل وأشرت الى رؤس المسائل وسميتها
منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبته على فصول الفصل الاول في نقل المذاهب
في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل
الثالث في الأدلة على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر
الفصل الرابع في الاثنى عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان
فيقال الكلام على هذا من وجوه

(أحدها) ان يقال أولان القائل ان مسألة الامامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف

أمثال بني آدم والقدر عليه أبلغ وان هذا الايسر أولى بالامكان والقدر من ذلك وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الاولى في مثل قوله
وله المثل الاعلى في السموات والارض وقال يا أيها الناس ان كنتم في ريب من (١٧) البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة

مسائل المسلمين كاذب باجماع المسلمين سنيهم وشيعتهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله أهم من
مسئلة الامامة وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام فالكافر لا يصير مؤمنا حتى يشهد أن
لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
الكفار أولا كما استفاض عنه في الصحاح وغيرها انه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن
لا اله الا الله وأنى رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
وأموالهم الا بحقها وقد قال تعالى فاذا انسلكوا الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فلو اسبيلهم
وكذلك قال لعلي لمابعثه الى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسير في الكفار
فيحقق دماءهم بالتوبة من الكفر لا يذ كر لهم الامامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا
وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فعملهم اخوانا في الدين بالتوبة فان الكفار على
عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا اذا أسلوا أجزى عليهم أحكام الاسلام ولم يذ كر لهم
الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول أحد من أهل العلم لان نقلها خاصة ولا عاما بل نحن نعلم
بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يذ كر للناس اذا أرادوا الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معين فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين ومما بين ذلك أن الامامة
بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من الصحابة ولا يحتاج الى التزام حكمها من عاش منهم الا بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين لا يحتاج اليه أحد على عهد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس الذين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته واتبعوه
باطنا وظاهرا ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف
يكون أفضل المسلمين لا يحتاج الى أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين فان قيل ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج الى الامام بعد مماته فلم تكن
هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وانما صارت أهم مسائل الدين بعد موته قيل الجواب عن
هذا من وجوه (أحدها) انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال انها أهم مسائل الدين مطلقا بل
في وقت دون وقت وهي في خير الاوقات ليست أهم المطالب في أحكام الدين ولا أشرف مسائل
المسلمين (الثاني) ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان أعظم من مسألة الامامة فلم
تكن في وقت من الاوقات لا أهم ولا الاشرف (الثالث) ان يقال فقد كان يجب بيانها من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لامة الباقيين من بعده كما بين لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج وعين
أمر الايمان بالله وتوحيده واليوم الآخر ومن المعلوم أنه ليس بيان مسألة الامامة في الكتاب
والسنة ببيان هذه الاصول فان قيل بل الامامة في كل زمان هي الاهم والنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان نبيا اماما وهذا كان معلوما لمن آمن به أنه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار
بهذا باطل من وجوه (أحدها) أن قول القائل الامامة أهم المطالب في أحكام الدين اما ان يريد به
امامة الاثنى عشر أو امامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الاهم في زماننا الايمان
بامامة محمد المنتظر والاهم في زمان الخلفاء الاربعة الايمان بامامة علي عندهم والاهم في زمان

ثم من علقته ثم من مضغة مختلفة وغير
مخلقة لتبين لكم وكذلك ما ذكره
في قوله وضرب لنا مثلا ونسي
خلفه قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي أنشأها أول
مرة الايات وقد أنشأها من التراب
ثم قال وهو بكل خلق عليم ليس علمه
بما تفترق من الاجزاء أو استحصال ثم
قال الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فين أنه أخرج النار
الحارة الباردة من البارد الرطب
وذلك أبلغ في المنافاة لان اجتماع
الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع
الحرارة واليبوسة اذ الرطوبة تقبل
من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة
ولهذا كان تسخين الهواء والماء
أيسر من تسخين التراب وان كانت
النار نفسها حارة يابسة فانهما جسم
بسيط وليس ضد الرطوبة
والرطوبة يعني بها البلة كرتوبة
الماء ويعني بها سرعة الانفعال
فيدخل في ذلك الهواء فكذلك
يعني باليبس عدم البلة فتكون النار
يابسة ويراد باليبس بطل التشكل
والانفعال فيكون التراب يابا دون
النار فالتراب فيه اليبس بالمعنيين
بخلاف النار لكن الحيوان الذي
فيه حرارة ورطوبة يكون من
العناصر الثلاثة التراب والماء
والهواء وأما الجزء الناري فللناس
فيه قولان قيل فيه حرارة نارية
وان لم يكن فيه جزء من النار وقيل
بل فيه جزء من النار وعلى كل تقدير
فتكون الحيوان من العناصر أولى
بالامكان من تكون النار من الشجر

(٣ - منهاج أول) الاخضر فالقادر على أن يخلق من الشجر الاخضر نارا أولى بالقدرة أن يخلق من التراب حيوانا فان هذا
معتاد وان كان ذلك بما يضم اليه من الاجزاء الهوائية والمائية والمقصود الجمع في المولدات ثم قال أوليس الذي خلق السموات والارض

بقادر على أن يخلق مثلهم وهذه مقدمة معلومة بالبداية ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه ولا تأتونكم مثل الاجتنال بالحق (١٨) وأحسن تفسيراً ثم بين قدرته العامة بقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول

له كن فيكون وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الاسرار وبيان الادلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما اضافوه اليه من الولادة سواء سموها حسية أو عقلية كما ترجمه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه وكما ترجمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها هل هي جواهر أو أعراض وقد يجادلون العقول بمنزلة الذكور والنفوس بمنزلة الاناث ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وآلهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الارادية الدالة على النفس المحركة لـ كن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضاً لا جوهرًا قائماً بنفسه وذلك شبهه بقول مشركى العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغیر علم سبحانه وتعالى عما يصفون وقال تعالى ألا ينهم من افكهم يقولون ولد الله وانهم لم يلدوا ولا يولدون وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم هؤلاء ان العقول أو العقول والنفوس هي الملائكة وهي متولدة عن الله قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون الشاكرين

النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان بامامته وإما أن يريد به الايمان باحكام الامامة مطلقاً غير معين وإما أن يريد به معنى رابعاً أما الاول فقد علم بالاضطرار أن هذا لم يكن معلوماً شائعاً بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة تقول ان كل واحد انما يعين بنص من قبله فبطل أن يكون هذا أهم امور الدين وأما الثاني فعلى هذا التقدير يكون أهم المطالب في كل زمان الايمان بامام ذلك الزمان ويكون الايمان من سنة ستين ومائتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان بامامه محمد بن الحسن ويكون هذا أعظم من الايمان بالله لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا مع أنه معلوم فساد بالاضطرار من دين الاسلام فليس هو قول الامامية فإن اهتمامهم على واما مته أعظم من اهتمامهم بامامة المنتظر كاذكره هذا المصنف وأمثاله من شيوخ الشيعة وايضاً فإن كان هذا هو أهم المطالب في الدين فالامامية أخسر الناس صفقة في الدين لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعلوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم يستفيدوا من أهم الامور الدينية شيئاً من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقاً هو أهم امور الدين كان هذا أيضاً باطلاً للعلم الضرورى أن غيرهم من أمور الدين أهم منها وان أراد معنى رابع فلا بد من بيانه لتلك الامامة عليه (الوجه الثاني) أن يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجب طاعته على الناس اكونه اماماً بل اكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له جواً وميتافاً وجوب طاعته على من بعدهم من كوجوب طاعته على أهل زمانه وأهل زمانه فيهم الشاهد الذي يسمع أمره ونهيهم وفيهم الغائب الذي يبلغه الشاهد أمره ونهيهم فكما يجب على الغائب عنه في حياته طاعة أمره ونهيهم يجب ذلك على من يكون بعدهم من هو صلى الله تعالى عليه وسلم أمره شامل عام لكل مؤمن شهده أو غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد من الأئمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أمر الناس معينين بامور وحكم في أعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وأمره مختصاً بتلك المعينات بل كان ثابتاً في نظائرهما وأمثالها الى يوم القيامة فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن شهد لاني سبقتني بالر كوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل مأموم بامام أن لا يسبقه بالر كوع ولا بالسجود وقوله لمن قال لم أشعر بخلق قبلي ان أرى قال ارم ولا حرج ولمن قال نحررت قبل ان أخلق قال اخلق ولا حرج أمر لمن كان مثله وكذلك قوله لعائشة رضي الله عنها لما حاضت وهي معمرة اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت وأمثال هذا كثير بخلاف الامام والخلفاء بعده في تنفيذ أمره ونهيهم كخلفائه في حياته فكل أمر بامر يجب طاعته فيه انما هو منفذ لا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الله أرسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماماً له شوكه وأعوان أو لاجل أن غيره عهد اليه بالامامة أو غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه طاعة الأئمة من عهد من قبله أو موافقة أو الشوكه أو غير ذلك بل يجب طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن معه أحد وان كذب جميع الناس وكانت طاعته واجبة بحكمة قبل أن يصير له اعوان وأنصار يقاتلون معه فهو كما قال سبحانه فيه وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين

باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان ادخلت

أن لهم النار وأنهم مفرطون وقال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين واذا بشر أحدكم بما ضرب للرجن مثلاً لظل وجهه مسوداً وهو كظيم أو من ينشأ في الخلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا (١٩) الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما نشهدوا

الشاكرين بين سبحانه وتعالى أنه ليس بعوته ولا قتله ينتقض حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بعوت الأئمة وقتلهم وأنه ليس من شرطه أن يكون خالداً لا يموت فانه ليس هو رباً وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الامة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه فطاعته واجبة بعد ممانته وجوبها في حياته وأوكداً في الدين كمل واستقر بعوته فلم يبق فيه نسخ ولهذا جمع القرآن بعدم موته لئلا يكمل واستقراره بعوته فاذا قال القائل انه كان اماماً في حياته وبعد موته صار الامام غيره ان اراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره بطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان اراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره ونهيهم فهذا كان حاصل في حياته فانه اذا غاب كان هنالك من يخلفه وان قيل انه بعد موته لا يباشر معينا بالامر بخلاف حياته قيل مباشرة بالامر ليست شرطاً في وجوب طاعته بل يجب طاعته على من بلغه أمره ونهيهم كما يجب طاعته على من سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وان قيل انه في حياته كان يقضى في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيامة بخلاف الأئمة لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك كما يخفى العلم على من غاب عنه فالشاهد أعلم بما قال وأفهم له من الغائب وان كان في غاب وبلغ أمره من هو أوعى له من بعض السامعين لكن هذا لتفاضل الناس في معرفة أمره ونهيهم لانه لا تفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فانجب طاعة ولي أمر بعده الا كما يجب طاعة ولاية الامور في حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولاً واحداً وان تنوعت طرقهم في البلاغ والسمع والفهم فهو لا يبلغهم من أمره ما لم يبلغ هؤلاء وهؤلاء يسمعون من أمره ما لم يسمعه هؤلاء وهؤلاء يفهمون من أمره ما لم يفهمه هؤلاء وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لاله واذا كان للناس ولي أمر قادر ذو شوكه فيما أمر بما أمر به يحكم بما يحكمه انتظم الامر بذلك ولم يجز أن يولي غيره ولا يمكن بعده أن يكون شخص واحد مثله وانما يوجد من هو أقرب اليه من غيره فأحق الناس بخلافه نبوته أقربهم الى الامر بما أمر به والنبي عما نهي ولا يطاع أمره طاعة ظاهرة غالبية الا بقدره وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع أمره في حياته طاعة ظاهرة غالبية حتى صار معه من يقا تل على طاعة أمره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي الامر فيما أمره واطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وأمر ولي الامر الذي أمره الله أن يأمرهم به وحكمه هو طاعة الله ورسوله فأعمال الأئمة والامامة في حياته وعمااته التي يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا اله الا الله وشهادة أن محمداً رسول الله فاذا قيل هو كان اماماً وأريد بذلك امامة خارجة عن الرسالة أو امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة أو امامة يعتبر فيها طاعته بدون طاعة الرسول فهذا كله باطل فان كل ما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بانه رسول الله ولو قدر أنه كان اماماً مجرداً لم يطع حتى تكون طاعته داخله في طاعة رسول آخر فالطاعة انما يجب لله ورسوله ولمن أمرت الرسل بطاعتهم فان قيل أطيع بامامته طاعة داخله في رسالته كان هذا عديم التأثير فان مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته

باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وان ادخلت

فيه مثل هذه المسائل والدلائل القاسدة مثل في الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة (٣٠) بهما الاكوان وامام غيرهما وتقرر المقدمات التي يحتاج اليها هذا الدليل

من اثبات الاعراض التي هي الصفات أولا واثبات بعضها كالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واثبات حدوثها باثبات ابطال ظهورها بعد السكون واثبات انتقالها من محل الى محل بعد اثبات امتناع خلوا الجسم إما عن كل جنس من أجناس الاعراض باثبات أن الجسم قابل لها وان القابل للشيء لا يتخلو عنه وعن ضده واماعن الاكوان واثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا والثانية أن ما لا يتخلو عن الصفات التي هي الاعراض فهو محدث لان الصفات التي هي الاعراض لا تكون الا محدثة وقد يقرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الاعراض كالاكوان وما لا يتخلو عن جنس

(مطلب)

في الامام المنتظر

الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا تنهاى فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ولهذا قد اعترف خذاق أهل الكلام كالاشعري وغيره انها ليست طريقة الزل وأتباعهم ولا سلف الامة وأمتها وذكروا أنها محترمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ولهذا تجد من

اعتمد عليهم في أصول دينه فأحد الامرين لازم له إما أن يطلع على ضعفه او يقابل بينه وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتسكتا فعنده الادلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم وإما أن يلتزم لاجلها الوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل

كما التزم بهم لاجلها فناء الجنة والنار والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لاجلها كالاشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لاجلها وأجل (٣١) غيرها أن جميع الاعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لانهم احتجوا الى جواب النقص الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الاجسام بصفاتها فقالوا لصفات الاجسام أعراض أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فانها باقية واماما اعتمد عليه طائفة منهم أن العرض لو بقي لم يكن عدمه لان عدمه إما أن يكون باحدا من ضد أو بفوات شرط أو باختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العدة لا يختارها آخرون منهم بل يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون ان عدم الاجسام لا يكون الا بقطع الاعراض عنها كما قاله أولئك ولا يتخلو ضد الفناء لافي محل كما قاله من قاله من المعتزلة وأما جهود عقلاء بني آدم فقالوا هذه مخالفة للعلوم بالحس والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها في صفات الرب مطلقا أو نفي بعضها لان الدال عندهم على حدوث هذه الاشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة فائتبه وهو ايضا في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن وانكار رؤية الله في الآخرة وعلاوه على عرشه الى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرده مقدمات هذه

(مبحث)

الخضر والياس والقطب والغوث

الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم فهذه داخلة فيما ساء هؤلاء أصول الدين ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده وأما الدين الذي قال الله فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فذلك له أصول وفروع بحسبه وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف

نحلة الخلق وسعادتهم وطاعتهم لله ورسوله بشرط تمتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه أحد منهم وقالوا الناس لا يكون أحد ناجيا من عذاب الله الا بذلك ولا يكون سعيدا الا بذلك ولا يكون أحد مؤمنا الا بذلك فلزمهم أحد أمرين اما بطلان قولهم وإما أن يكون الله قد أس عباد من رجته وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم أول الاشقياء المعذبين فانه ليس لأحد منهم طريق الى معرفة أمر هذا الامام الذي يعتقدون انه موجود غائب ولا نبيه ولا خبره بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يدكرون أنه منقول عن الأئمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر وان قدر أن بعضهم نقل عنه شيئا علم أنه كاذب وحينئذ فلك الاقوال ان كانت كافية فلا حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد أقروا بشقايتهم وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على أمر لا يعلمون بماذا أمر * وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الخلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين أحدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم أنه قال ذلك القول اذ لم ينقله عنه أحد ولا عن نقله عنه فمن أين يجزم بأنه قوله ولم لا يجوز أن يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لا يمكنه اظهار قوله كما يدعون ذلك فيه وكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على مجهول ومعدوم لاعلى موجود ولا معلوم يظنون أن امامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بانهم لا يقدر ان يعرفوا أمره ونهيه كما كانوا يعرفون أمر آبائهم ونهيتهم والمقصود بالامام اتما هو طاعة أمره فاذا كان العلم بأمره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود به ممتنعا لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة أصلا بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السقفة والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشرع وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقييدها بل باتفاق العقلاء مطلقا فانهم اذا فسروا القبيح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يعلم بالعقل والاعيان بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان المتبعون له من أبعاد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولادنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظر المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا لا تحصل الا به عندهم وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا والذين كذبوا به لم تفتحهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه فعلم بذلك أن قولهم في الامامة لا ينال به الا ما يورث الخزي والندامة وأنه ليس فيه شيء من الكرامة وأن ذلك اذا كان أعظم مطالب الدين فهم أبعاد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطالب الدين وان لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب * فان قال هؤلاء الرافضة ايماننا بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الأشخاص الذين لا يعرفون وجودهم

الناطقين بهذا الاسم فيه اجمال واجهام لما فيه من الاسترسال بحسب الاوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موزون عن الرسول (٣٣) وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فاعلم أن أصوله المستزمنة له لا يجوز أن تكون

منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو باطل ومزوم الباطل باطل كما ان لازم الحق والذليل مزوم لمذلوله فثبت ثبت مدلوله ومتى وجد المزوم وجد اللازم ومتى انتفى اللازم انتفى المزوم والباطل شيء وإذا انتفى لازم الشيء علم انه منتف فاستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه ويستدل على ثبوته بثبوت لازمه فإذا كان اللازم باطلاً فاللزوم مثله باطل وقد يكون اللازم خفياً ولا يكون المزوم خفياً وإذا كان المزوم خفياً كان اللازم خفياً وقد يكون المزوم باطلاً ولا يكون اللازم باطلاً فلهذا قيل ان مزوم الباطل باطل فان مزوم الباطل هو ما استلزم الباطل فالباطل هو اللازم وإذا كان اللازم باطلاً كان المزوم باطلاً لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المزوم ولم يقل ان الباطل لازمه باطل وهذا كالمخلوقات فانها مستزمنة لثبوت الخالق ولا يلزم من عدمها عدم الخالق والدليل أبداً يستلزم المدلول عليه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الخد فانه يجب طرده وعكسه وأما العلة فالعلة التامة يجب طردها بخلاف المقتضية وفي العكس تفصيل مبسوط في موضعه وهذا التقسيم ينبه أيضاً على مراد السلف والأئمة بدم الكلام وأهله اذ ذلك متناول لمن استدل بالدالة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة فاما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكماً ودليلاً فهو من أهل العلم والايان

ولا عاذاً يا مروون ولا عاذاً ينهون فكيف يسوغ لن يوافق هؤلاء أن ينكر علينا ما ندعيه قبل الجواب من وجوه * أحدها أن الايمان بوجوده ولا عيسى واجبا عند أحد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين وان كان بعض الغلاة يوجب على أصحابه الايمان بوجوده هؤلاء ويقول انه لا يكون مؤمناً ولياً لله الا من يؤمن بوجوده هؤلاء في هذه الايمان كان قوله مردوداً كقول الرافضة * الوجه الثاني أن يقال من الناس من يظن أن التصديق هؤلاء يزاد الرجل به ايماناً وخيراً وموالاةً لله وأن المصدق بوجوده هؤلاء أكمل وأشرف وأفضل عند الله ممن لم يصدق بوجوده هؤلاء وهذا القول ليس مثل قول الرافضة من كل وجه بل هو مشابهه من بعض الوجوه لكونهم جعلوا كمال الدين موقوفاً على ذلك وحينئذ يقال هذا القول أيضاً باطل باتفاق علماء المسلمين وأئمتهم فان العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كلها ليس موقوفاً على التصديق بوجوده هؤلاء ومن ظن من أهل النسك والزهد والعمامة أن شيئاً من الدين واجباً أو مستحباً موقوفاً على التصديق بوجوده هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق أهل العلم والايان العالمين بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشرع لأمته التصديق بوجوده هؤلاء ولا أصحابه كانوا يجعلون ذلك من الدين ولا أئمة المسلمين وأيضاً فجميع هذه الالفاظ لفظ الغوث والقطب والأتاد والنبياء وغيرهم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد معروف أنه تكلم بشيء منها ولا أصحابه ولكن لفظاً لا بدال تكلم به بعض السلف ويرى فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث ضعيف وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع * الوجه الثالث أن يقال القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب إلى أحد هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى أحد من البشر مثل دعوى بعضهم أن الغوث والقطب هو الذي عد أهل الأرض في هدايتهم ونصرهم ورزقهم وأن هذا لا يصل إلى أحد الا بواسطة نزوله على ذلك الشخص وهذا باطل باجماع المسلمين وهو من جنس قول النصاري في الباب وكذلك ما يدعيه بعضهم من أن الواحد من هؤلاء يعلم كل شيء في الله كان أو يكون اسمه واسم أبيه ومنزلته من الله ونحو ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن أن الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل أنه بكل شيء عليم أو على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي شيوخه ان علم أحدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقاً على قدرة الله فيعلم ما يعلم الله ويقدر على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما يشبهها من جنس قول النصاري والغلاة في على وهي باطلة باجماع المسلمين ومنهم من ينسب إلى الواحد من هؤلاء ما لا يجوز نسبته إلى الانبياء وصالحى المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفات من مكاشفات الصالحين ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيراً من الأشخاص الموجودين المعانيين ومن نسب ذلك إلى من لا يعرف وجوده فهو هؤلاء وان كانوا مخطئين في نسبة ذلك إلى شخص معدوم فخطؤهم كخطا من اعتقد أن في البلد الفلاني رجلاً من أولياء الله تعالى وليس فيه أحد أو اعتقد في ناس معينين أنهم أولياء الله ولم يكونوا كذلك ولا ريب أن هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الامامية وضلالهم أعجب وأعظم (الوجه الرابع) ان يقال الصواب الذي عليه محققو العلماء ان لباس وأنحضر ما تأوا أنه ليس أحد من البشر واسطة بين الله عز سلطانه وبين خلقه في خلقه

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس عكراً وماذا احتج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة كخطابة العجم من الروم والفرس والتركة بلغتهم وعرفهم فان هذا جائز حسن الحاجة وانما كرهه

الأئمة اذ لم يحتج اليه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا م خالدة بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة فولدت بأرض الحبشة لأن أباه كان من المهاجرين اليها فقال لها يا أم خالد هذا سنا والسنا بلسان (٣٣) الحبشة الحسن لأنها كانت من أهل اللغة ولذلك

ورزقه وهداه ونصره وانما الرسل وسائط في تبليغ رسالاته لاسبيل لا حاد إلى السعادة الا بطاعة الرسل وأما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يقدر عليه الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقائهم بل ولا يتوقف نصر الخلق ورزقهم على وجود الرسل أصلاً بل قد يخلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة أو غيرهم وقد يكون لبعض البشر في ذلك من الاسباب ما هو معروف في البشر وأما كون ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر أو ان أحد من البشر يتولى ذلك كله ونحو ذلك فهذا كله باطل وحينئذ يقال للرافضة اذا احتجوا بضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون وأيضاً فمن المعلوم أن أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله تعالى أعظم من غيرها وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها والقرآن معلوم بذكر توحيد الله تعالى وذكر أسمائه وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصاص والامر والنهي والحدود والقرائن بخلاف الامامة فكيف يكون القرآن معلوماً بغير الأهم الأشرف وأيضاً فان الله تعالى قد علّق السعادة بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات إلى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيداً في الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذباً وهذا هو الفرق بين السعداء والاشقياء ولم يذكر الامامة فان قال قائل ان الامامة داخلية في طاعة الله ورسوله قيل نهايتها أن تكون كبعض الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله فكيف تكون هي وحدها أشرف مسائل المسلمين وأهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا كما دل على سائر أصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي يدعونه لم ينتفع به أحد في ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته إلى أحد من الأئمة

(الوجه الثاني) أن يقال أصول الدين عند الامامية أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد في الصفات والقول بان القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون انه خالق كل شيء ولا انه على كل شيء قدير ولا انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد والعدل والنبوة مقدمة على الامامة فكيف تكون الامامة أشرف وأهم * وأيضاً فالامامة انما أو جبرها لكونها طفا في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسائل فكيف تكون الوسيلة أشرف وأهم من المقصود

(الوجه الثالث) أن يقال ان كانت الامامة أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين فابعد الناس عن هذا الأهم الأشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا في الامامة أسخف قول وأفسده في

يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج اليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجم بالعربية كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك حيث لم يأذن اليهود عليه فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام مجرداً فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك بل لان المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والاحكام ما يجب النهي عنه لا اشتغال هذه الالفاظ على معان مجله في النفي والاثبات كما قال الامام أحمد في وصفه لاهل البدع فقال هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخضعون جهال الناس بما يلبسون عليهم فاذا عرفت المعاني التي يقصدونها

(مطلب) في أصول الدين عند الشيعة والمهدي بأمثال هذه العبارات ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذي أثبتته الكتاب والسنة وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الالفاظ نصفاً واثباتاً في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو من الصراط

المستقيم وهذا من مميزات الشيعة فانه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من التابعين ولا أحد من الأئمة المتبعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل والمتكلمون

بهذه العبارات يختلف من ادهم فانارة لا اختلاف الوضع ونارة لا اختلاف في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه (٣٤) أو الجوهران فصاعدا أو السنة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة

العقل والدين كاسنيته ان شاء الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم ويكفي أن مطلوبهم بالامامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفاني مصالح دينهم ودنياهم وليس في الطوائف أبعاد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتلون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر المقصود بامامته شيء وأي من فرض امامنا فاعاني بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا ممن لا ينتفع به في شيء من مصالح الامامة ولهذا تجددهم لما فانهم مصلحة الامامة يدخلون في طاعة كافر أو ظالم ليسوا به بعض مقاصدهم فيناهم يدعون الناس الى طاعة امام معصوم أصبحوا يرجعون الى طاعة كفور ظالم فهل يكون أبعاد عن مقصود الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجلالة قال الله تعالى قد علق بولاية الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة أهم الامور أو لم تكن والرافضة أبعاد الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قواهم الخير المطلوب من أهم مطالب الدين وأشرف مسائل المسلمين واقتطعت من بعض كبار شيوخهم الفضلاء أن يتخولوا ويأتوا تكلم معه في ذلك فخلو به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله أمر العباد ونهاهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا ليا كل طعاما فاذا كان مراده الا كل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب كتلقه بالبشر واجلاس في مجلس يناسبه وأمثال ذلك وان لم يكن مراده أن يأكل عيس في وجهه وأغلق الباب ونحو ذلك وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب الى فعل المأمور وترك المحذور فيجب أن يكون لهم امام ولا بد أن يكون معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاعلى قعين أن يكون هو إياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسط له العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسين على الحسين الى أن انتهت النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترف أن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال قلت له فأنأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدي وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه أو سمعت بخبره أو تعرف شيئا من كلامه الذي قاله هو وأما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذا عنه كما يؤخذ من الأئمة قال لا قلت فأى فائدة في إيماننا هذا وأي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز أن يكلفنا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا الى معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من أشد الناس انكار التكليف ما لا يطاق فهل يكون في تكليف ما لا يطاق أبلغ من هذا فقال اثبات هذا مبني على تلك المقدمات قلت لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والافاعلينا بما مضى اذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا طفا ولا يفيدنا الا تكليف ما لا يقدر عليه علم أن الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف والمصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الأئمة الموقفي ان كان حقا يحصل به سعادتهم فلا حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فلهم أيضا لم ينتفعوا بالمنتظر في رده هذا الباطل فلم ينتفعوا بالمنتظر لاني اثبات

ينهى عنه بحال بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولا في الحقيقة لادلائل ولا مسائل وهو أصول الدين لم يشعه حق الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النبي عن أمور منها القول

على الله بلا علم كقوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تنف ما ليس لك به علم ومنها أن (٣٥) يقال على الله بغير الحق كقوله ألم يؤخذ عليهم

ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ومنها الجدل بغير علم كقوله تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعدما تبين ومنها الجدل بالباطل كقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ومنها الجدل في آياته كقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الذين كفروا وقوله الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آياتهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا وقال تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آياتهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغة وقوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ونحو ذلك وقوله والذين يحاجون في الله من بعدما استجب لهم نجتهم احضة عند ربهم وقوله وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال وقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ومن الامور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال ان عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما

حق ولا في نفي باطل ولا أمر معروف ولا نهى عن منكر ولم يحصل به لواحد منهم شيء من المصلحة والالطف والمنفعة المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون أمورهم بالمجهولات كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون ما لم يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لاني الدين ولا في الدنيا أقل ضلالا من الرافضة فان الخضر ينتفع برؤيته وجموعته وان كان غالطا في اعتقاده أنه الخضر فقد يرى أحددهم بعض الحق فيظن أنه الخضر ولا يخاطبه الحق الا بما يرى أنه يقبله منه ليربطه على ذلك فيكون الرجل أتى من نفسه لا من ذلك المخاطبة ومنهم من يقول لكل زمان خضر ومنهم من يقول لكل ولي خضر والكفار كالهود وما وضع يقولون انهم يرون الخضر فيها وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة وأمثال ذلك وذلك لان هذا الذي يقول انه الخضر هو خفي بل هو شيطان يظهر لمن يرى أنه يضل وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق هذا الموضوع عن ذكرها وعلى كل تقدير فأصناف الشبهة أكثر ضلالا من هؤلاء فان المنتظر ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتدون بغيره فمن رونه أنه المنتظر ولم يدخل السرداب كان عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب أضعا فما يقبله هؤلاء ويعرضون عن الاقتداء بالكتاب والسنة أكثر من اعراض هؤلاء ويقدمون في خيار المسلمين قدما يعاديه عليهم هؤلاء فهم أضل عن مصالح الامامة من جميع طوائف الامامة فقد فاتهم على قولهم أهم الدين وأشرفه

(الوجه الرابع) أن يقال قوله التي يحصل بسبب ادراكها لدرجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة امام وقته وادراكه بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق أمره والافليست معرفة امام الوقت بأعظم من معرفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف أن محمدا رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع أمره لم يحصل له شيء من الكرامة ولو آمن بالنبي وعصاه وضيع الفرائض وتعدى الحدود كان مستحقا للوعيد عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرائض متعد للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وان كانت السيئات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فان كان حب علي كافيا فسواء وجد الامام أو لم يوجد

(الوجه الخامس) قوله وهي أحد أركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان إلا أهل الجهل والبهتان وستكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في أركان الايمان في الحديث الصحيح حديث جابر لما أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال والايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقي بالقبول

(٤ - منهاج أول) أمرهم الى الله وقال تعالى فأقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الى قوله ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله تعالى وما

تفرق الذين أوثوا الكتاب الامن بعد ما جاءهم العلم بغيابهم وفي مثل قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم وفي مثل قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد (٣٦) وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحدیث

أجمع أهل العلم بالنقل على صحته وقد أخرجه أصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث أبي هريرة وفي أفراد مسلم من حديث عمر وهم وإن كانوا لا يقرون بصحة هذه الأحاديث فالمصنف قد احتج بأحاديث موضوعة كذب باتفاق أهل المعرفة فاما أن يحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم أولا يحتج بشيء من ذلك نحن ولاهم فان تركوا الرواية رأسا أمكن أن نترك الرواية أما اذارروا هم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به أهل السنة من الروايات الباطلة والدلائل الدالة على صحة ما نقله أهل العلم بالحديث وصححوه وهب أنالا يحتج بالحديث فقد قال الله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالإيمان من غير ذكر للإمامة وقال تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الإيمان من غير ذكر للإمامة وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ولم يذكر الإمامة وقال تعالى ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الإمامة وأيضا فخص نعم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الناس كانوا إذا أسلموا لم يجعل إيمانهم موقوفا على معرفة الإمامة ولم يذكر لهم شيئا من ذلك وما كان أحد أركان الإيمان لا بد أن يبينه الرسول لأهل الإيمان ليحصل لهم به الإيمان فإذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه فى الإيمان علم أن اشتراطه فى الإيمان من أقوال أهل البيت فان قيل قد دخلت فى عموم النص أوهى من باب ما لا يتم الواجب إلا به أو دل عليها نص آخر قيل هذا كله لوصح إمكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا تكون من أركان الإيمان فان ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فلو كانت الإمامة ركنيا فى الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا به لوجب أن يبينه الرسول بيانا عاما فاطعيا للعدركا بين الشهادتين والإيمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الذين دخلوا فى دينه أفواجا لم يشترط على أحد منهم فى الإيمان الإيمان بالإمامة لا مطلقا ولا معينا

صلى الله تعالى عليه وسلم قاله هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف انما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال الى لم آتاك لاجلس أتيك لاحدئك حديثا سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله سمعته يقول من خلع يدا من طاعة لى الله يوم القيامة لاجله ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود لما خلعوا طاعة أمير وقتهم يزيد مع أنه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتتل هو وهم وفعل بأهل الحرة أمورا منكورة فعلم أن هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث الاتية من أنه لا يخرج على ولادة أمور المسلمين بالسيف فان لم يكن مطيعا لولاة الامور مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم أعظم الناس مخالفة لولاة الامور وأبعد الناس عن طاعتهم الاكرها ونحن نطالبهم أولا بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله واحدا فكيف يجوز أن يثبت أصل الايمان بخبر مثل هذا الذى لا يعرف له ناقل وان عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه وهل يثبت أصل الايمان الا بطريق على

(الوجه السابع) أن يقال إن كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس فيه حجة لهذا القائل فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصبية والرافضة رؤس هؤلاء ولكن لا يكفر المسلم بالقتال في العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف يكفر بما دون ذلك وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فان من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع لونها صريحة في حال الرافضة فهي وأمثالها المعروفة عند أهل العلم لا بذلك اللفظ الذي نقله

(الوجه الثامن) أن هذا الحديث الذي ذكره حجة على الرافضة لانهم لا يعرفون امام زمانهم فانهم يدعون أنه الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامر سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد بل كان عمره مائتين وإمائتا وإمائنا أو نحو ذلك وله الآن على قولهم أكثر من أربع مائة سنة ولم ير له عين ولا أثر ولا سمع له حس ولا خبر فليس فيهم أحد يعرفه لابعينه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو امام زمانهم ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالامام ونظير هذا أن يكون لرجل قريب من بني عمه في الدنيا ولا يعرف شيئا من أحواله فهذا لا يعرف ابن عمه وكذلك المال الملتقط اذا عرف أن له مالكا ولم يعرف عينه لم يكن عارفا لصاحب اللقطة بل هذا أعرف لان هذا يمكن ترتيب بعض أحكام الملك والنسب عليه وأما في المنتظر فلا يعرف له حال ينتفع به في الامامة فان معرفة الامام التي تخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه

منكر اقل غيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقليه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم ويجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول
يجب وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضى وجوبه فيقال لا ريب أنه (٢٧) يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول

ايماناً عاماً بما جلا ولا ريب أن معرفة
 ما جاء به الرسول على التفصيل
 فرض على الكفاية فإن ذلك داخل
 في تبليغ ما بعث الله به رسوله
 ودخل في تدبر القرآن وعقله
 وفهمه وعلم الكتاب والحكمة
 وحفظ الذكركم والدعاء الى الخير
 والامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر والدعاء الى سبيل الرب
 بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة
 بالتي هي احسن ونحو ذلك مما
 اوجبه الله على المؤمنين فهو
 واجب على الكفاية منهم وأما
 وجب على أعيانهم فهذا يتنوع
 بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم
 وما أمر به أعيانهم ولا يجب على
 العاجز عن سماع بعض العلم أو عن
 فهم دقيقه ما يجب على القادر على
 ذلك ويجب على من سمع النصوص
 وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب
 على من لم يسمعها ويجب على المفتي
 والمحدث والمجادل ما لا يجب على
 من ليس كذلك وأما قوله هل يكفي
 في ذلك ما يصل اليه المحدث من
 غلبة الظن أو لا بد من الوصول الى
 القطع فيقال الأصواب في ذلك
 التفصيل فانه وان كان طوائف
 من أهل الكلام يزعمون أن
 المسائل الخبرية التي قد يسمونها
 مسائل الاصول يجب القطع فيها
 جميعاً ولا يجوز الاستدلال فيها
 بغير دليل يفيد اليقين وقد يوجبون
 القطع فيها كلها على كل أحد فهذا
 الذي قالوه على اطلاقه وعمومه
 خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع

سلف الأمة وأئمتها ثمهم مع ذلك من أبعاد الناس عما أوجبوه فانهم كثيرا ما يحتجون فيها بالادلة التي يزعمونها قطعيات وتكون في الحقيقة من الاغلوطات فضلا عن أن تكون من الظنيات حتى ان الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع ويقطع

(الوجه السادس) قوله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له أولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ وأين اسناده وكيف يجوز أن يخرج بنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به ثبت أن النبي قولهم الا كان فتنة لبعضهم وكقول على حدثوا الناس بما يفهمون ودعوا صلى رسوله أو مثل حق يستنزهم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله عليه السلام من رأى منك

ببطلانها في موضع آخر بل منهم من عامة كلامه كذلك وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه (٣٨) ما أوجب الله من ذلك كقوله أعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله

غفور رحيم وقوله فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وكذلك يجب الايمان بما أوجب الله الايمان به وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله عليه السلام اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أخرجه في الصحيحين فاذا كان كثير مما تنازعت فيه الاممة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس شبهة لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعي ولا غيره لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه ليجزئه عن تمام اليقين بل ذلك هو الذي يقدر عليه لا سيما اذا كان مطابقا للحق فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه وينتج عليه ويسقط به الفرض اذا لم يقدر على أكثر منه لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الكتاب أو عجز فيه عن معرفة الحق فأنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى يا بني آدم اياي تنسكوا رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا بنيكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان

له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ابن عباس تكفل الله ان قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل المسلمين في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وكفى الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله

أهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفته تخرج الانسان من الجاهلية بل المنتسبون اليه أعظم الطوائف جاهلية وأسمهم بالجاهلية وان لم يدخلوا في طاعة غيرهم إما طاعة كافرا أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار والنواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم واقتراحهم وخروجهم عن الطاعة وهذا يبينه (الوجه التاسع) وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة الأئمة الموحدين المؤمنين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدر على شيء أصلا كما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجتماع والاتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته

وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننبأهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة إلا من ولى عليه والفرأه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله أفلا نقاتلهم قال لا ما صلاوا

وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء ولاة الأمور وأنه يكره وينكر ما يأتيه من معصية الله تعالى ولا ينزعن اليد من طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وأن منهم خيارا وشرارا من يجب ويدعى له ويجب الناس ويدعولهم ومن يبغض ويدعوى على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدى وستكون خلفاء فتكثر قالوا فأتاها من نأ قال فوا بيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم فان الله سألهم عما استرعاهم فقعدا خبر أن بعده خلفاء كثيرين وأمر أن يوفى بيعة الاول فالاول وأن يعطوهم حقهم وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وأمر أن تنكرونها قالوا فأتاها من نأ قال فوا بيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم وسألو الله حقكم وفي لفظ ستكون أثره وأمر أن تنكرونها قالوا فأتاها من نأ قال فوا بيعة الاول فالاول وأعطوهم حقهم وسألو الله الذي لكم وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال يا عباد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في السر والعسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا تنازع الامر أهله وعلى أن تقول بالحق حينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قال أنا أردت بقولي أنها أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل

المسلمين

صلى الله عليه وسلم انها ستكون فن قلنا المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى (٣٩) في غيره أضله الله وهو جمل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجايبه ولا يشع منه العلماء وفي رواية ولا يختلف به الآراء هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته أن قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشده من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذره وذكري للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وقال وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترجون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كناعن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورجة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سخرى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون فذكر سبحانه أنه يحزى الصادف عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الايمان به أو أعرض عنه اتباعا

المسلمين المطالب التي تنازعت الاممة فيها بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه هي مسألة الامامة قيل له فلا لفظ فصيح ولا معنى صحيح فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه أنها أهم المطالب في الدين مطلقا وأشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير أن يكون هذا امر ادك فهو معنى باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مسائل أشرف من هذه وبتقدير أن تكون هي الأشرف فالذي ذكرته فيها يبطل المذهب وأفسد المطالب وذلك أن النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي وأما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أشرف مما تنوزع فيه بعده موته بدهر طويل واذا كان كذلك فعلوم أن مسائل التوحيد والصفات والاثبات والتزوية والقدر والتعديل والتجوز والتحسين والتقيح أهم وأشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعود والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد أهم من مسائل الامامة ولهذا أكل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل الامامة في الآخر حتى الامامية يذكر مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل الامامة وكذلك المعتزلة أصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وانفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامامة ولهذا كان جاهل الامامة نالوا الخير بدون مقصود الامامة التي تقولها الرافضة فانهم يقررون بأن الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين وأقر بيا من ذلك وهو الآن غائب أكثر من أربع مائة وخمسين سنة وهم في هذه المدة لم ينتفعوا بامامة لا في دين ولا في دنيا بل يقولون ان عندهم علماء منقولان عن غيره فان كانت أهم مسائل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم من الدين أهمه وأشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه يكون ناقصا بالنسبة الى مقصود الامامة فيستحقون العذاب كيف وهم يسألون أن مقصود الامامة في الفروع الشرعية وأما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك هي أهم وأشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في الامامة من أبعاد الاقوال عن الصواب ولولم يكن فيه الا أنكم أوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم واماكم صاحب الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فأى سعى أضل من سعى من يتعب التعب الطويل ويكثر القول والقليل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بأنواع الخيل ويسلب ما أمكنه من السبل ويعتصد بشهود الزور ويبدل أتباعه بجبل الغرور ويفعل ما يطول وصفه ومقصوده بذلك أن يكون له امام يدله على أمر الله ونهيه ويعرفه ما يقربه الى الله تعالى ثم انه لما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يظفر بشيء من مطلوبه ولا وصل اليه شيء من تعليمه وارشاده ولا أمره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة ولا مصلحة أصلا الا اذهاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالليل والنهار ومعاداة الجمهور اذ اخل في سرداب ليس له عمل ولا خطاب ولو كان موجودا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس

لما بهواه أو ارتاب فيما جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر وقد يكون كافرا من لا يكذب اذ لم يؤمن به ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضللال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وان كان له تطر جلد واجتهاد في عقليات وأمر غير ذلك وجعل ذلك من نعوت الكفار

المسلمين

والمناقضين وقال تعالى فلما جاءهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وقال تعالى وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وقال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد دخلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وقال الذين يحدلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا في الآية الأخرى إن في صدورهم الأكبر ما هم به بالغية فاستعذ بالله أنه هو السميع البصير والسلطان هو الحق المنزلة من عند الله كما قال

تعالى أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا يشركون وقال تعالى أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين وقال إن هي إلا أسماء سميتموها وأنتم وأبناؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وقد طالب الله تعالى من اتخذ ديناً بقوله أئتوني بكتاب من قبل هذا أو آتاه من علم إن كنتم صادقين فالكتاب الكتاب والآية الآية والرواية والاسناد بكتب الخط وذلك لأن الآيات من الآثار فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالاسناد ويقيد ذلك بالخط فيكون ذلك كله من آثاره وقد قال تعالى في نعت المنافقين ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل البلى وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف

إذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جادلوا بحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظّمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من يتحاكم إلى غير

الخطاب

الكتاب والسنة وعلى نفاقه وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطوائف من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار فمن (٣١) كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والاعتماد مثلاً أو لتعديه حدود الله بساولة السبيل التي نهى عنها ولا اتباع هواه بغير هدى من الله فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطناً وظاهراً الذي يطلب الحق بأجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفوله خطؤه كما

قال تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لنبينا إلى قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الله قال قد فعلت وكذلك ثبت من حديث ابن عباس إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك فهذا بين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيًا وإثباتًا فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان أحدهما ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وانما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثاني ما اتفقوا على أنه لا يطاق لكن تنازعوا في جواز الأمر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه فاما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على

الخطاب له برضا أربعة أي عبيدة بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة وأسد بن حضير وبشير بن سعد بن عبادة ثم من بعده عمر بن الخطاب بنص أبي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على سنة هو أخذهم فاختاره بعضهم ثم علي بن أبي طالب لمبايعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم إن الامام بعده الحسن وبعضهم قال أنه معاوية بن أبي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني أمية إلى أن ظهر السفاح من بني العباس فساقوا الامامة إليه ثم انتقلت الامامة منه إلى أخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني العباس إلى المستعصم قلت فهذا النقل لمذهب أهل السنة والرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سئذ كر بعضه والكلام عليه من وجوه

(أحدها) إن ادخال مسائل القدر والتعديل والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين إذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر وتكر مسائل التعديل والتجوير والذين يقولون بخلافه أي بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول وأن شيوخ الرافضة كالغيد والموسوي والطوسي والكرجكي وغيرهم إنما أخذوا ذلك من المعتزلة والأفالشية القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من هذا وإن كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقاً بمذهب الامامية بل قد يوافقهم على قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد نقول بما ذكره في القدر طوائف لا توافقهم على الامامة كان ذلك في مسألة الامامة بمنزلة مسائل النزاع التي وافقوا فيها بعض المسلمين كسائل فتنة القبر ومنكر ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج أهل الكاثر من النار وأمثال ذلك من المسائل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسائل مستقلة بنفسها بمنزلة المسائل العملية كسائل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الامامية فتبين أن ادخال مسائل القدر في مسائل الامامة إما جهل وإما تجاهل

(الوجه الثاني) أن يقال ما نقله عن الامامية لم ينقله على وجهه فإن من تمام قول الامامية الذي حكاها وهو قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة أن الله لم يخلق شيئاً من أفعال الحيوان لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم أيضاً أن الله لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يقدر أن يضل مهتدياً ولا يحتاج أحدهم إلى الخلق إلى أن يهديه الله بل الله قد هداهم هدى البيان وأما الاهتداء فهذا مهتدي بنفسه لا بمعونة الله (١) وهذا مهتدي لا بمعونة الله له ومن قولهم إن هدى الله المؤمنين والكفار سواء ليس له على المؤمنين نعمة في الدين أعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى على ابن أبي طالب كما هدى أباجهل بمنزلة الاب الذي يعطى أحد بنيه دراهم ويعطى الآخر مثلها لكن هذا أنفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب من الانعام على هذا في دينه أكثر مما له من الانعام على الآخر ومن أقوالهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان قيل فيهم

(١) قوله وهذا مهتدي الخ هكذا في الاصل ولعل فيه تكرار من التامع أو تحريفاً والظاهر أن وجه الكلام وهذا يضل لا باضلال الله له اه كنه مصححه

أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك فالنوع الأول كتنازع المتكلمين من مثبتيه ونفاة في استطاعة العبد وهي قدرته وطاقته هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه

فمن قال بالاول انه لا يمكن ان يكون كل عبد لم يفعل ما امر به قد كلف ما لا يطيقه اذا لم تكن عنده قدرة الامع الفعل ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث (٣٣) والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الامر

والنهي وهي المصلحة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنته فالاولى كقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومعلوم أن الحج والصلاة يجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل فعمل أن هذه الاستطاعة لا يجب أن تكون مع الفعل والثانية كقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا على قول من يفسر الاستطاعة بهذه وأما على تفسير السلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفسهم لا تستطيع ارادته وان كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذا حال من صده هواه أو رآه الفاسد

عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها وقد أخبرنا أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له وأما الاولى فلو لا وجودها لم يثبت التكليف كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا لاوسعها وأمثال ذلك فهو لاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين اذا لم يستطيعوا سماع ما أنزل الى الرسول فهم من هذا القسم وكذلك أيضا تنازعهم في الأمور به الذي علم الله أنه لا يكون أو أخبرهم بذلك أنه لا يكون فمن الناس من يقول ان هذا غير مقدور عليه كما أن غالبية القدرية ينعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون

من يقول انه يخص بعضهم من علم منه أنه اذا خصه بمن يذلف من عنده اهتدى بذلك والا فلا قيل فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون كل من خصه الله بهدايته اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصرمهتديا فالخصيص والاهتداء متلازمان عند أهل السنة فان قيل بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل هذا التخصيص حق لكن دعوى لاختصاص الاهتداء غلط كما سأتى بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون الله مشيئة عامة ولا خلقا متناولا لكل حادث وهذا القول أخذوه عن المعتزلة وهم أثبتهم فيه ولهذا كانت الشيعة في هذا على قولين

(الوجه الثالث) أن قوله انه نصب أولياء معصومين لئلا يخلى الله العالم من لطفه ورحمته ان أراد بقوله انه نصب أولياء أنه مكهم وأعطاهم القدرة على سياسة الناس حتى ينتفع الناس بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الأئمة معهودون من مطاعون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون أن الله لم يكهم ولم يكهم فلم يؤتهم ولاية ولا ملكا كما أتى المؤمنين الصالحين ولا كما أتى الكفار والفجار فانه سبحانه قد أتى الملك لمن آتاه من الانبياء كما قال تعالى في داود وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد أتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك اتوني به وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما أتيت الانبياء والصالحون ولا كما أتيت غيرهم من الملوك فبطل أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم فاذا أطاعوهم هدوهم لكن الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بمجرد ذلك في العالم اللطف ولا رجة انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وأيضا المؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويؤلفونه فلم أنه لم يحصل به لطف ولا مصلحة لالمن أقربا بامته ولا لمن يجدها فبطل ما يذكرون ان العالم حصل فيه اللطف والرجة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شي من ذلك لالمن آمن به ولا لمن كفر به بخلاف الرسول والنبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من آمن به وأطاعه فكان رجة في حق المؤمن به المطيع له وأما العصاى فهو المفرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لاثمن ولا كافر وأما سائر الانبياء عشر فكانت المنفعة بأحد من أهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك وأما المنفعة المطلوبة من الأئمة ذوى السلطان والسيف فلم تحصل لواحد منهم فبين أن ما ذكره من اللطف والمصلحة بالأئمة تليس محض وكذب

(الوجه الرابع) ان قوله عن أهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجوزوا عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين أحدهما أن كثيرا من أهل السنة الذين لا يقولون في الخلافة بالنص على علي ولا بأمامة الاثنى عشر يثبتون ما ذكره من العدل والحكمة على الوجه الذى قاله هو وشيوخه عن هؤلاء أخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم عن وافقهم

من متأخري الرافضة على القدر فنقله عن جميع أهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة هذا القول كذب منه (الوجه الثاني) أن سائر أهل السنة الذين يقولون بالقدر ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول انه يجوز أن يترك واجبا ولا أن يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بعثل هذا الكلام الذى من أطلقه كان كافرا مباح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه مسألة القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فأما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم فقولهم هو الذى ذهب إليه متأخرو الامامية وأما المثبتون للقدر وهم جمهور الامامة وأئمتها كالصحابية والتابعين لهم بإحسان وأهل البيت وغيرهم فهو لا تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذى يجب تزيهه عنه وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك فقالت طائفة ان الظلم متع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ممكن مقدور فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصدوا الرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله كل شيء أو هو مخالفه الامر والله لا أمر له وهذا قول كثير من أهل الكلام المثبتين للقدر ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الاربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور وممكن والله سبحانه لا يفعل له عدله ولهذا مدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئا والمدح انما يكون بترك المقدور وعليه لا يترك المتع قالوا وقد قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قالوا الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم أن يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلوا انفسهم فأخبر أنه لم يظلمهم لما أهلكهم بل أهلكهم بذنوبهم وقال تعالى وحى بالنبين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله منزعه عنه وقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا أى لا تنقص من حسناتها فلا تعاقب بغير سيئاتها فدل على أن ذلك ظلم تنزه الله عنه وقال تعالى قال لا تختصموا لى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لى وما أنا بظلام للعبيد وانما تنزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن المتع نفسه ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما بين أن الله ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم تنزه الله عنه وانه لا يحمل على أحد ذنب غيره وقال تعالى ولا تزرر وازرة وزر أخرى فان ذلك يتنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله تعالى يقول يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش ان رجى غلبت غضبي والامر الذى كتبه على نفسه أو حرمه على نفسه لا يكون الا مقدورا له سبحانه فالمتع لنفسه لا يكتبه على نفسه ولا يحرمه على نفسه وهذا القول قول أكثر أهل السنة والمثبتين للقدر من أهل الحديث والتفسير والفقه والكلام والتصوف من أتباع الأئمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول فهو لاء القائلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرية ان من فعل كبيرة حبط ايمانه فان

ذلك لا اتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا ولا مقدورا عليه وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس وقالوا هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى فانه أخبر بقدرة على أشياء مع أنه لا يفعلها كقوله (٣٣) بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقوله وانا على

ذهاب به لقادرون وقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقد قال ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ونحو ذلك مما يخبر أنه لو شاء لفعله واذا فعله فاعما يفعله اذا كان قادرا عليه فقد دل القرآن على أنه قادر عليه يفعله اذا شاء مع أنه لا يشاؤه وقالوا أيضا ان الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد غير واقع ولا كائن لعدم ارادة العبد له أو لبغضه اياه ونحو ذلك لا يحجز عنه وهذا النزاع يزول بتقوع القدرة عليه كما تقدم فانه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل وان كان مقدورا القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي وأما النوع الثاني فكأنفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كالا يطيق الاعمى والاقطع والزمن نقط المصحف وكتابه والطيران فدل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وانما تنازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين الى الجبر من أصحاب الاشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وانما تنازعوا في جواز الامر به عقلا حتى نازع بعضهم في المتع لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الامر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ومن غلا فزعهم وقوع هذا الضرب في الشريعة كن يزعم ان أبا الهب

(٥ - منهاج أول) كلف بان يؤمن بالله لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فانه لم يقل أحد ان أبا الهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وانه أمر مع ذلك بالإيمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح أنه لن يؤمن من

قوله الامن قد آمن لم يكن بعد هذا الامرهم بالايمان بهذا الخطاب بل اذا قدر أنه أخبر بصلبه النار المستلزم لولته على الكفر وأنه أسمع هذا الخطاب في هذا الحال انقطع تكليفه (٣٤) ولم ينفعه ايمانه حيثئذ كما كان من يؤمن بعد معاناة العذاب قال تعالى

فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقال تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والمقصود هنا التنبية على أن النزاع في هذا الاصل يتنوع تارة الى الفعل المأمور به وتارة الى جواز الامر ورد شبهة من شبهة من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الاقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الامر والنهي وانما يتعلق بمسائل القضاء والقدر ثم انه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر العقلاء على بطلانها (١) فان من قاس الصحيح المأمور بالافعال

(مطلب)

في الحكم والمصالح والتعليل

كقوله ان القدرة مع الفعل وان الله علم أنه لا يفعل العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعمل الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من منارات الاهواء بين القدرية واخوانهم الجبرية واذا عرف هذا فاطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الخادثة في الاسلام كما اطلاق القول بان العباد مجبورون على

هذا النوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأما من اعتقد أن منتهى على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا جهل لوجهين (أحدهما) أن هذا تفضل منه كما قال تعالى بل الله يمتحنكم أن هذا كم للإيمان ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمتحنكم على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بعلم وقوة وجهه وحال ومال قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص أحد الشخصين بقوة وطبيعة تقتضي غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية وان لم يعط الاخر نقص عنه وحصل له ضعف وممرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة على محسن أبدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال عيب الله ملائ لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايت ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يقض ما في عينه والقسط بيده الاخرى يقبض ويبسط فتعين أنه سبحانه وتعالى يحسن ويعدل فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولهذا يخبر أنه يعاقب الناس بذنوبهم وأن انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهى يقول الله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي اعمالكم أحصاها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقد قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي ما أصابك من نعم نجها كالتنصر والرزق قاله أنعم بذلك عليك وما أصابك من نقم تكررها فذنبك وخطاياك فالحسنات والسيئات أراد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوأنهم بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصيبك حسنة فتنسوها وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا من قبل وقوله تعالى ان تمسكم حسنة تنسوها وان تمسكم سيئة ففرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة ففرحوا بها وان تصيبكم سيئة فمما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون فأخبر أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها الى عباده وما أصابهم به من العقوبات فبذنوبهم وتعم الكلام على هذا مبسوط في موضع آخر وكذلك الحكمة أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى عمله بأفعال العبادوايقاعها على الوجه الذي أراد ولم يثبتوا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل امرئ حكما ومعلوم أن الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول بان ثبات هذه الحكمة ليس هو قوا المعترلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فأنتم الفقهاء متفقون على اثبات

الحكمة

أفعالهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على انكار ذلك وذم من يطلقه وان قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرّون بان الله خالق أفعال العباد ولا بانه شاء الكائنات وقالوا هذا بدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل ولولا أن

(١) قوله في الهامش فان من قاس الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فامل كتبه مصححه

هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك وأما اذا فصل مقصود القائل وبين العبارة التي لا يشته الحق فيها بالباطل ما هو الحق وميز بين الحق والباطل كان هذا من (٣٥) الفرقان وخرج المين حينئذ محاذم به أمثال هؤلاء الذين وصفهم الأئمة بأنهم

مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على ترك الكتاب وانهم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ولهذا كان يدخل عندهم الجبرية في مسمى القدرية المذمومين لخواصهم في القدر بالباطل اذ هذا جماع المذنب الذي ذمته القدرية ولهذا ترجم الامام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال الرد على القدرية وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية ابن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضى ويقدر ويخلق ويحيي عبيده على ما أحب وقال الاوزاعي ما عرف الجبر أصلا من القرآن ولا السنة فأجاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبر فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق فهذا الجوابان اللذان ذكرهما هذان الامامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الاجوبة أما الزبيدي ومحمد بن الوليد صاحب الزهري فانه قال أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل فبنى الجبر وذلك لان الجبر المعروف في اللغة هو الزام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل يجبر المرأة على النكاح أو لا يجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعذون يجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضلها منعها مما ترشاه وتختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

الزمام الانسان بخلاف رضاه كما يقول الفقهاء في باب النكاح هل يجبر المرأة على النكاح أو لا يجبر واذا عضلها الولي ماذا تصنع فيعذون يجبرها انكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضلها منعها مما ترشاه وتختاره فقال الله أعظم من أن يجبر أو يعضل لان الله سبحانه

قادر على أن يجعل العبد مختاراً راضياً بما يفعله وبمعضاؤه كما هو المأثور في كماله هو الواقع فلا يكون العبد مجبوراً على ما يحبه ويرضاه ويريد به وهي أفعاله الاختيارية ولا يكون معضولاً عما يكرهه (٣٦) فيغضه ويكرهه أولاً برئته وهي تروكه الاختيارية وأما الاوراعي

فانه منع من اطلاق هذا اللفظ وان عني به هذا المعنى حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة ففضي الى اطلاق لفظ مبتدع ظاهر في ارادة الباطل وذلك لا يسوغ وان قيل انه يراد به معنى صحيح قال الخلال أخبرنا أبو بكر المروزي قال سمعت بعض المشيخة يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول انكر سفيان الثوري جبر وقال الله جبر العباد قال المروزي اظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شئ عبد القيس يعني قوله الذي في صحيح مسلم ان فلان خلتين بحم - ما الله الحلم والناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلق - ين جبلت عليهما فقال بل خلق - ين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين بحم - ما الله ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق أفعال العباد بقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً فأخبر أنه خلق على هذه الصفة واحتج غيره بقول الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وجواب الاوراعي أقوم من جواب الزبيدي لان الزبيدي نفي الجبر والاوراعي منع اطلاقه اذ هذا اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً فنفه قد يقتضي نفي الحق والباطل كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب السنة فقال حدثنا

محمد بن بكر حدثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب قال انما سمي الجبار لانه يجبر الخلق على ما أراد فاذا امتنع موجبا من اطلاق اللفظ المحمل المحتمل المشبه زال المحذور وكان أحسن من نفيه وان كان ظاهراً في المحتمل المعنى الفاسد خشي أن يظن

انه ينفي المعنيين جميعاً وهكذا يقال في نفي الطاقة عن الأمور فان اثبات الجبر في المظهور تطير سلب الطاقة في المأمور وهكذا كما يقول الامام أحمد وغيره من أئمة السنة قال الخلال أنبأنا الميموني قال سمعت أبا (٣٧) عبد الله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن خراش يعني في القدر فذكر روا

رجلاً فقال أبو عبد الله انما كره من هذا أن يقول أجبر الله وقال أنبأنا المروزي قلت لابي عبد الله رجل يقول ان الله أجبر العباد فقال هكذا لا نقول وأنكره هذا وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال أنبأنا المروزي قال كتب الى عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال انه يتره عن ميراث أبيه فقال رجل قدرى قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال ان الله جبر العباد على ما أراد أرد بذلك اثبات القدر فوضع أحمد ابن علي كتاباً يشرح فيه فأدخلته على أبي عبد الله فأخبرته بالقصة فقال ويضع كتاباً وأنكر عليه ما جبراً على ابن رجاء حين قال جبر العباد وعلى القدرى حين قال لم يجبر وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتج به وأمرهم بجرانه لوضعه الكتاب وقال لي يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد فقلت لابي عبد الله فما الجواب في هذه المسئلة قال يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال المروزي في هذه المسئلة انه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال لم يجبر وعلى من رده عليه جبر فقال أبو عبد الله كلما ابتدع رجل بدعة اتسع الناس في جوابها وقال يستغفر ربه للذي رده عليهم فحدثه وأنكر على من رده بشئ من جنس الكلام اذالم يكن له فيه امام تقدم قال المروزي فما كان بأسرع من ان قدم أحمد بن علي بن عكبر ومعه مشيخة وكتاب من أهل عكبر فأدخلت أحمد ابن علي على أبي عبد الله فقال يا أبا عبد الله هوذا الكتاب ادفعه الى أبي بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبر وأستغفر الله عز وجل

موجبا

فقال أبو عبد الله لي ينبغي أن يقولوا منه فرجعوا له وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على الأصل الفاسد الذي ظنه المتفكرون من أن أثبات المعنى الحق الذي (٣٨) يسمونه جبراً ينافي الأمر والنهي حتى جعله القدرية منافياً للأمر والنهي مطلقاً وجعله طائفة

وقت دون وقت بشئ أو أن يكون فاعلاً للحوادث فإنه إذا كان ولا يفعل هذا الحادث وهو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا الحادث وابن سينا وأمثاله من القائلين بقدم العالم بهذا الاحتجاج على أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم فقالوا إذا كان في الازل ولا يفعل وهو الآن على حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلاً هذا خلف وانما لم يزل ذلك من تقدير ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع صدور الحوادث عنها وان كان بوسائط لازمة لها فالوسط لا يلزم لها قديم يقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث عن قديم هو على حال واحد كما كان (الوجه الثالث) أن يقال هم يقولون بأن الواجب فياض دائم الفيض وانما يخص بعض الاوقات بالحدوث لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدث الاستعداد والقبول هو سبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان الفعل الدائم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول كما يدعونه في العقل الفعال فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القبول بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال وأما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان عمله تاماً موجباته وهو دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شئ غيره أصلاً لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بوسط أو بغير وسط لازماً له قديماً بقدمه فلا يحدث عنه شئ لا بوسط ولا بغير وسط لان فعله وادعائه لا يتوقف على استعداد أو قبول يحدث عن غيره ولكن هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون عمله تاماً أزلية مستلزماً لمعالولها لان ذلك يوجب أن يكون معالوله كله أزلياً قديماً بقدومه وكل ما سواه معالوله فيلزم أن يكون كل ما سواه قديماً أزلياً وهذا مكابرة للحس ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام وانما عظمت حججهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث المبدع الذي ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الأئمة الاربعة وغيرهم فان هؤلاء علماء قالوا واعتقدوا أن الرب في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بعينه وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادراً في الازل على الكلام والفعل بعينه وقدرته لكون ذلك ممتنعاً لنفسه والممتنع لا يدخل تحت المقدور صاروا آخرين خربوا قالوا انه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد ان كان ممتنعاً وانه انقلب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وخربوا قالوا صار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً منه وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدر بل هو شئ واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والأشعرية ومن وافقهما وأنه حروف وأحرف وأصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بعينته وقدرته وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقهاء ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور أئمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن أصحاب مالك والشافعي وغيرهم

من العبارات المتشابهات الجملة المبتدعات سواء كان المحدث هو اللفظ ودلالته أو كان المحدث هو غيرهم استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى كلفظ أصول الدين حيث أدخل فيه كل قوم من المسائل والدلائل ما ظنوه هم من أصول دينهم وان لم

يكن من أصول الدين الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه كما ذكرنا وأنه اذا منع إطلاق هذه الجملات المحدثات في النفي والاثبات ووقع الاستفسار والتفصيل تبين سواء السبيل وبذلك تبين أن الشارع عليه السلام نص (٣٩) على كل ما يعصم من المهالك نصاً قاطعاً

للعذر وقال تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وقال ان هذا القرآن يهدي اليه النور ويأمرهم فاعلوا ما يؤمنون وقال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيهاً واذا لا تتناههم من ادنا اجرا عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وقال أبو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طأثر بقلب جناحه الاذكر لنا منه علماء وفي صحيح مسلم أن بعض المشركين قالوا السلام لقد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراء قال أجل وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وقال ما تركت من شئ يترككم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا من شئ يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم عنه وقال ما بعث الله من نبي الا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه خيراً لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه شرهم وهذه الجلة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص

القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء وذلك يكون بشيئين أحدهما معرفة معاني الكتاب والسنة والثاني معرفة معاني الالفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين

فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما (٤٠) اختلفوا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقال فان تنازعتم في شيء فرددوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل البك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والائمة التي عن اطلاق موارد النزاع بالنفي والاثبات وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق ولكن لان تلك العبارة من الافاظ الجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل في اثباتها اثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلا الاطلاقين بخلاف النصوص الالهية فانها فرق الله بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الائمة وائمة المجاهدين كلام الله ورسوله هو الامام والفرقان الذي يجب اتباعه فيثبتون ما أثبت الله ورسوله وينفون ما نفاه الله ورسوله ويجعلون العبارات الحديثة الجملة المتشابهة ممنوعا من اطلاقها انفيها واثباتها لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه الا بعد الاستفسار والتفصيل فاذا تبين المعنى أثبت حقه ونفي باطله بخلاف كلام الله ورسوله فانه حتى يجب قبوله وان لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقة جعل كل طائفة بذاته ما أصله من أصول دينها الذي ابتدعه هو الامام الذي يجب اتباعه وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المحملات

المشابهات التي لا يجوز اتباعها بل يتعين جعلها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوا والاعراض عنها وترك التدبر لها وهذا ان الصنفان يشبهان ما ذكر الله في قوله أفنطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم (٤١) يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولو يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا ما أتت وإن هم الايطنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون فان الله ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وهو متناول لمن جعل الكتاب والسنة على ما أصله من البدع الباطلة وذم الذين لا يعلمون الكتاب الا ما أتت وهو متناول لمن ترك تدبر القرآن ولم يعلم الا مجرد تلاوة حروف ومتناول لمن كتب كتابا يبدع مخالف للكتاب الله لئلا يبدعوا وقال انه من عند الله مثل أن يقول هذا هو الشرع والدين وهذا معنى الكتاب والسنة وهذا عقول السلف والائمة وهذا هو أصول الدين الذي يجب اعتقاده على الاعيان أو الكفاية ومتناول لمن كتم ما عنده من الكتاب والسنة لئلا يخرج به مخالفه في الحق الذي يقوله (٣) وهذه الامور كثيرة جدا في أهل الاهواء جملة كالرافضة والجهمية ونحوهم من أهل الاهواء والكلام في أهل الاهواء تفصيلا مثل كثير من المنتسبين إلى الفقهاء مع شعبة من حال أهل الاهواء وهذه الامور المذكورة في الجواب مبسوط في موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية الخ كاتقدم والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما في مقدمتها من التليس فانها مبينة على مقدمات أولها ثبوت تعارضها والثانية

(٦ - منهاج أول) موضع آخر والله أعلم والمقصود هنا الكلام على قول القائل اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية الخ كاتقدم والكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما في مقدمتها من التليس فانها مبينة على مقدمات أولها ثبوت تعارضها والثانية

انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعه والثالثه بطلان الاقسام الثلاثة والمقدمات الثلاثة باطله. وبيان ذلك بتقديم اصل وهو
أن يقال اذا قيل تعارض دليلان سواء كانا (٤٣) سمعين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يقال لا يخلو

أما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظاهريين
وأما أن يكون أحدهما قطعيا
والآخر ظاهريا فاما القطعيان فلا
يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو
سمعين أو أحدهما عقليا والآخر
سمعيا وهذا متفق عليه بين
العقلاء لان الدليل القطعي هو
الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن
أن تكون دلالاته باطله وحينئذ
فالمتعارض دليلان قطعيان
وأحدهما يناقض مدلول الآخر
لزم الجمع بين النقيضين وهو محال
بل كل ما يتعارض مع نفسه من
الدلائل التي يعتد أنها قطعية
فلا بد من أن يكون الدليلان أو
أحدهما غير قطعي وأن لا يكون
مدلولاهما متناقضين فاما مع
تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع
تعارض الدليلين وان كان أحد
الدليلين المتعارضين قطعيا دون
الآخر فإنه يجب تقديمه بانفاق
العقلاء سواء كان هو السمعى أو
العقلى فان الظن لا يدفع اليقين
وأما أن كانا جميعا ظاهريين فإنه يصار
الى طلب ترجيح أحدهما فأيها
ترجح كان هو المقدم سواء كان
سمعيا أو عقليا ولا جواب عن هذا
الا أن يقال الدليل السمعى لا يكون
قطعيا وحينئذ يقال هذا مع
كونه باطلا فإنه لا ينفع فانه على
هذا التقدير يجب تقديم القطعي
لكونه قطعيا لان كونه عقليا ولا
لكونه أصلا للسمع وهو لا يجزى
عدمهم في التقديم كون العقل
هو الأصل للسمع وهذا باطل كما

سأقي بيانه ان شاء الله واذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظاهري لم ينافر عاقل في تقديم القطعي لكن كون السمعى لا يكون
قطعيا ودونه خطر الفتاد وأيضا فان الناس متفقون على أن كثيرا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كإيجاب العبادات وتحريم

الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وثبات المعاد وغير ذلك وحينئذ فلو قال قائل اذا قام الدليل العقلى القطعى على مناقضة هذا فلا بد من
تقديم أحدهما فلو قدم هذا السمعى قد ح في أصله وان قدم العقلى لم تكذب (٤٣) الرسول فيما علم بالاضطرار أنه جاء به وهذا

له وأما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون
متقدما في التصور تقدم ما زمانيا وان لم يكن به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون
الشرط لا يتأخر عن المشروط قديقارنه وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم
الزمانى وأما التقدم بالمكان فذلك نوع آخر وأصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد
تكون فيه الافعال المتقدمة بالزمان على مؤخره فالأمام يتقدم فعلة بالزمان لفعل المأموم فسمى
محل الفعل المتقدم متقدما وأصله هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان أهل الفضائل مقدمون في
الافعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فسمى ذلك تقدما وأصله هذا وحينئذ اذا
كان الرب هو الاول كالتقدم على ما سواه كان كل شئ متأخر عنه وان قدر أنه لم يزل فاعلا فكل
فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة
معينة للشمس أو الفلك بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل أن يخلق السموات
والارض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر
تكون في الجنة حركات كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الآثار أنهم يعرفون
الليل والنهار بانوار تظهر من جهة العرش وكذلك لهم في الآخرة يوم المزي يوم الجمعة يعرف بها
يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية وان كانت الجنة كلها نوراً برزخياً لا يظلم فيها
بعض الاوقات نوراً آخر يتميز به الليل والنهار فالرب تعالى اذا لم يزل متكلماً بعيشته فعلا بعيشته
كان مقدراً كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو
سبحانه متقدماً على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول ولا يحتاج أن نجيب عن هذا بما ذكره
الشهرستاني والرازي وغيرهما من ان في أنواع التقدمات تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض
وان هذا نوع آخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد لوجهين
(أحدهما) أن تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه ليس المراد بالتقدم بالزمان أن
يكون زمان خارج عن التقدم والمتقدم وصفاتهما بل المراد أن التقدم يكون قبل التأخر القبلية
المعقولة كتقدم اليوم على غده وأمس على اليوم ومعلوم أن تقدم طويع الشمس وما يقارنه من
الحوادث على الزوال نوع واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتأخر وبين تقدم
ما يكون في الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر (الوجه الثاني) أن يقال اجزاء الزمان
متصلة متلاحقة ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان البارى لم يزل غير فاعل ولا يتكلم بعيشته
ثم صار فاعلا ومتكلماً بعيشته وقد رتبته يجعل بين هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل
هذا بمنزلة تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بان الفاعل بعيشته وقدرته بل
الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بعيشته وقدرته وان كان هذا لازماً له في نفس الامر
فالعلم بمجرد كونه فاعلاً للشئ المعين يوجب العلم بأنه أبدعه وأحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني
العبارات التي تقتضى ان المفعول كان بعد أن لم يكن وأنه فعلة بقدرته وارادته فعلم أن
ارادته لشئ معين في الازل تمتنع لان ارادة وجوده تقتضى ارادة وجوده لوازمه لان وجود المذموم
وجود لوازمه واما من وجود معين من المراتب الاوه وهو مقارن لشئ من الحوادث كالفلك الذي

وهو محال وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي وهو ان البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا بل يجب اذا لم يبق
مقامه سبب آخر مستقل وهذا أول المسئلة وهو جواب ضئيف فان الكلام في فعل العبد القائم به اذا قام بقلبه الصارف عنه دون

الاداعي اليه وهذا يمنع وجوده من العبد في هذه الحال وما قدر وجوده بدون ارادته لا يكون فعلا اختياريا بل يكون بمنزلة حركة المرتعش والكلام انما هو في الاختياري ولكن الجواب (٢٤) منع هذا التقدير فان ما لم يرد العبد من أفعاله يمنع أن يكون الله مريدا لوقوعه

اذ لو شاء جعل العبد مريدا لله فاذالم يجعله مريدا لله علم أنه لم يشأ ولهذا اتفق علماء المسلمين على ان الانسان لو قال والله لا فعلن كذا وكذا ان شاء الله لم يفعل أنه لا ينجح لانه لما لم يفعل علم أن الله لم يشأ واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم اذا اراد الله تحريك جسم واراد العبد تسكنه فاما ان يمنع معا وهو محال لان المنع من وقوعه من ادخل واحد منهما هو وجوده من ادخل الاخر فلو امتنع معا لوجد معا وهو محال أو يقع أحدهما وهو باطل لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت فاذا القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور وعلى السوية وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين أما أهل السنة فعندهم يمنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله العبد ساكن مع قدرته على ذلك فان الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور ولو جعله الرب مريدا مع قدرته لم وجوده مقدوره فيكون العبد يشأ ما لا يشأ الله وجوده وهذا يمنع بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده لا يجعله مريدا لما يناقض مراد الرب وأما على قول المعتزلة فعندهم يمنع قدرة الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الارادتين في شئ واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهما مبنيان على تناقض كل الارادتين وهذا يمنع فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأ حتى يشأ الله مشيئة كما قال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن

الارادة على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الارادتين في شئ واحد وكلتا الحجتين باطلة فانهما مبنيان على تناقض كل الارادتين وهذا يمنع فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأ حتى يشأ الله مشيئة كما قال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن

شاء الله رب العالمين وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فاذا شاء الله جعل العبد شائيا له فهم ينووا الدليل على تقدير مشيئة الله وكراهة العبد له وهذا تقدير يمنع وهذا يناقضه من تقدير ربي والهين وهو قياس باطل (٢٥) لان العبد مخلوق الله وهو جميع مفعولاته ليس هو مثله ولا ندا ولهذا اذا قيل ما قاله ابو اسحق الاسفراييني من أن فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد به بين قادرين مستقلين بل قدرة العبد مخلوقة لله وارادته مخلوقة لله فالله قادر مستقل والعبد قادر يجعل الله له قادرا وهو خالق قدرته وارادته وفعله فلم يكن هذا نظيرا له وكذلك ما يقدره الرازي وغيره في مسألة امكان دوام الفاعلية وأن امكان الحوادث لا بداية له من انا اذا قدرنا امكان حادث معين وقدرنا أنه لم يزل ممكنا كان هذا لم يزل ممكنا مع أنه لا بداية لامكانه فان هذا تقدير يمنع وهو تقدير ماله بداية مع أنه لا بداية له وهو جمع بين التقيضين ولهذا منع الرازي في محصله امكان هذا وهذا الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة وبه يتبين أن اثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي معلوم الفساد بالضرورة وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء

وحينئذ فنقول الجواب من وجوه (أحدها) أن قوله اذا عارض النقل والعقل اما أن يريد به القطعين فلا نسلم امكان التعارض حينئذ واما أن يريد به الظنيين فالمقدم هو الراجح مطلقا واما أن يريد به أحدهما قطعي فالقطعي هو المقدم مطلقا واذا قدرنا العقل هو القطعي كان تقديره لكونه قطعيا لا لكونه عقليا فعملنا أن تقديم العقلي مطلقا خطأ كما أن جعل جهة الترجيح كونه عقليا خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لانسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعه اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة والسعي أخرى فأيها كان قطعيا قدم وان كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فمدعى المدعى أنه لا بد

كل كونه عقليا خطأ (الوجه الثاني) أن يقال لانسلم انحصار القسمة فيما ذكرته من الاقسام الاربعه اذ من الممكن أن يقال يقدم العقلي تارة والسعي أخرى فأيها كان قطعيا قدم وان كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض وان كانا ظنيين فالراجح هو المقدم فمدعى المدعى أنه لا بد

من تقديم العقل مطلقا أو السمي مطلقا أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين دعوى باطلة بل هنا قد سمعنا من هذه الأقسام كذا كراهه بل هو الحق الذي لا ريب فيه (الوجه الثالث) قوله (٤٦) ان قد منّا النقل كان ذلك طعنا في أصله الذي هو العقل فيكون طعنا فيه غير مسلم وذلك لان قوله ان العقل أصل للنقل اما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر أو أصل في علمنا به بحجته والاول لا يقوله عاقل فان ما هو ثابت في نفس الامر بالسمع أو بغيره هو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره اذ عدم العلم ليس علما بالعدم وعدم علمنا بالحقائق لا ينفى ثبوتهما في أنفسهما فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الامر سواء علمنا صدقه أو لم نعلم ومن أرسله الله تعالى الى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وان لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فالله أمر به وان لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صديق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الامر ليس موقوف على وجودنا فضلا عن أن يكون موقفا على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الاسماء والصفات ثابت في نفس الامر سواء علمناه أو لم نعلمه فثبت بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ولا معطاه لصفة لم تكن له ولا مفيدة لصفة كماله اذ العلم مطابق للمعلوم المستغنى عن العلم تابع له ليس مؤثرا فيه فان العلم نوعان أحدهما العملي وهو ما كان شرطاً في حصول المعلوم كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به

صدرت المخالفات والحوادث عن البسيط التام الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بأن مدع العالم علة له أبعد الناس عن مراعاة موجب التعليل وهو لا يقولون أيضا انه علة تامة أزلية لبعض العالم كالأفلاك مثلا وليس علة تامة في الازل لشي من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشي من الحوادث الا عند حدوثه فيصير علة بعد أن لم يكن مع أن حاله قبل ومع وبعد حال واحدة فاختصاص كل وقت بحدوثه وبكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بدله من مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد أزلا وأبدا فكيف يتصور أن يخص بعض الاوقات بحدوث مخصصة دون بعض مع عمائل أحوالها في نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حال من الاحوال المتماثلة عن سائر أمثاله بذلك الاحداث وبذلك المحدثات من غير مخصص يختص به ذلك المشل فقد وقع هؤلاء في أضغاث مضاعفات وأضغاث مضاعفات الى ما لا يتناهى واذا قيل حدوث الحادث الاول أعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجميع ونسبتها الى الجميع نسبة واحدة فما الموجب لكونها جعلت ذلك بعدها لهذا دون العكس مع أنها لم يقم بها شيء يوجب التخصيص وأيضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا الحادث بعد أن لم تكن فاعلة من غير أمر يقوم بها وأيضا فكيف يكون معلولها يجعلها فاعلة بعد أن لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا أفعالها تختلف وتحدث لاختلاف القوابل والشرائط وحدث ذلك الاستعداد وسبب ذلك الحدوث هو الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية قيل لهم هذا ان كان ممكنا فاما يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الامداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها على العالم ويختلف فعلها ويتأخر كال تأثيرها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل تختلف باختلاف حركات الافلاك وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها الامداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعلة للقوابل والقبول والشرط والمشرط فلا يتصور أن يقال انما يختلف فعلها أو فيضها أو إيجابها وتأخر لاختلاف القوابل والشرط أو لتأخر ذلك فانه يقال القول في اختلاف القوابل والشرط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشرط وتأخر ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهي عندهم علة تامة أزلية فهل هذا القول الامن أفسد الأقوال في صريح المعقول وان قالوا السبب في ذلك أنه لم يكن الا هذا وأن الممكنات لا تقبل الا هذا قيل الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها بعقل كون الممكن شرطا لغيره وما نعاله غيره كوجود أحد الضدين فانه مانع من الآخر دون غيره ووجود لازم فانه شرطي ووجود المزموم أي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجد امعاً أو سبق أحدهما الآخر وانما يقدر وجود شيء من الممكنات فكيف بعقل أن أحد الممكنين الجائزين اللذين لم يوجدوا أحدهما هو الذي أوجب في الذات البسيطة أن يوجد هذا دون هذا ويجعل هذا قديما دون هذا مع أنها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة واذا قيل ماهية الممكن أوجبت ذلك دون وجوده قيل الجواب من وجهين (أحدهما) أن

الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل في العلم الذي يعبر عنه بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة سبب اختصاص إحدى الماهيتين بالوجود دون الأخرى ومعلوم أن الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل أن يفعله فلا بد من أن يكون فيما يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لا رادته أسباب خارجية توجب التخصيص وأما الرب تعالى فلا يتصور جوعه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل (الثاني) أن يقال هب أن ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن (١) تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها بالوجود دون بعض كالقول في تخصيص وجودها ان كان كل ما يقدر وجوده فماهية مقارنته وان قيل ان الماهيات أمر محقق في الخارج غنى عن الفاعل فهذا تصریح بانها واجبة في نفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا يتوجه على القول بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج أيضا

محتاج اليه والثاني الخيري النظري وهو ما كان المعلوم غير متقن في وجوده الى العلم به كعلمنا بوحدة الماهية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسوله وملائكته وكتبه وغير ذلك فان هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا

بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فان الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه وهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون اليه والى أن نعلمه بعقولنا (٤٧) فان العقل اذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالمه وبما تضمنه من الامور التي يحتاج اليها في دنياه وآخرته وانتفع بعلمه به وأعطاه ذلك صفة لم تكن له قبل ذلك ولولم يعلمه لكان جاهلا ناقصا وأما ان أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذي أرادته فقال له أنغني بالعقل هنا الغرزة التي فيها أم العلوم التي استفدناها بتلك الغرزة أما الاول فلم ترده وبعثت أن تريد لان تلك الغرزة ليست علما يتصور أن تعارض النقل وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالخبرة وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافيا له فالخبرة والغرزة شرط في كل العلوم سمعها وعقلها فامتنع أن تكون منافية لها وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وان لم يكن علما فامتنع أن تكون منافية له ومعارضه له وأن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته فان المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غاية أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به ان الله تعالى أرسله لمثل انساب الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك واذا كان كذلك لم يكن جميع المعقولات أصلا للنقل لا يعني توقف العلم بالسمع عليها ولا يعني الدلالة على صحته ولا بغير ذلك لاسيما عند كثير من متكلمي الاثبات أو أكثرهم كالأشعرى في أحد قوليه وكثير من أصحابه أو أكثرهم كالاستاذ أبي المعالي الجويني ومن بعده ومن وافقهم الذين يقولون العلم يصدق

(فصل) ثم انه يمكن تجويز هذا الدليل بطريق التقسيم على كل تقدير بقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل أن يقول ان الحوادث اما أن تمتنع دوامها ويوجب أن يكون لها ابتداء واما أن لا تمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا أول لها فان كان الاول لزم وجود الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث شيء من الاشياء كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار ولم يثبتوا له ارادة قديمة كما تقول المعتزلة والجمعية أو قالوا انها تصدر عن القادر المختار المراد بداراة قديمة أزلية كما تقول الكلاية والاشعرية والكرامية وعلى هذا القول فيمتنع قدم شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك جسما أو قيل ان هناك عقولا ونفوسا ليست أجساما فانه لا ريب أنهما مقارنتا للحوادث فانها علة مستلزما لهما سواء كانت ممكنة أو واجبة وعلى هذا التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وأن لا يكون لها ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع أن يكون شيء من العالم قديما أزليا لا الافلاك ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجوهر الفرد ولا غير ذلك لان كل ما كان قديما من العالم أزليا فلا بد أن يكون فاعله موجبا له بالذات سواء سمي علة تامة أو مجردا أو سمي قادرا مختارا لكن وجود الموجب بالذات في الازل محال لانه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه أزليا وهذا يمتنع لوجوه (منها) أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنتا له في الزمان أزليا معه لاسيما اذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنته مقدوره المعين له بحيث يكون أزليا معه محال بل هذا محال يمتنع فيما يقدر قائما به فانه يمتنع كونه مرادا أزليا فلا أن يكون متعاقبا هو منفصل عنه بطريق الاولى (ومنها) أنه اذا قدر علة تامة موجبا ذاته لزم أن يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شيء من العالم أزليا وهذا محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم أزلي كالأفلاك ونوع الحركات وبعضه ليس بأزلي كاحاد الاشخاص والحركات قيل هذا يقتضي بطلان قولهم من وجوه (أحدها) انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيئا بعد شيء أمكن أن يكون كل ما سواه احادنا فالقول بقدم شيء معين من العالم قول بلا حجة (الثاني) ان كونه محدثا

الرسول عند ظهور المعجزات التي تجري بحري تصديق الرسول علم ضروري حينئذ ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير مع أن العلم بصدق الرسول له طرق (٤٨) كثيرة متنوعة كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وحينئذ إذا كان

المعارض للسمع من العقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدرح فيه قدحاً في أصل السمع وهذا بين واضح وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها كما أنه ليس القدرح في بعض السمعات قدحاً في جميعها ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها كما لا يلزم من صحة بعض السمعات صحة جميعها وحينئذ فلا يلزم من صحة العقولات التي تنبئ عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من العقولات ولا من فساد هذه فساد تلك فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع فكيف يقال أنه يلزم من صحة العقولات التي هي ملازمة للسمع صحة العقولات المناقضة للسمع فإن ما به يعلم السمع ولا يعلم السمع إلا به لازم للعلم بالسمع لا يوجد العلم بالسمع بدونه وهو ملازم له والعلم به يستلزم العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل أنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه وإن كان صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متماثلاً في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له لصحة البعض المتأقلاً والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به بخلاف المتأقلاً المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو عينه شرطاً في صحته ملازمًا لثبوته فإن الملازم لا يكون مناقضاً فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال أنه معقول في الجملة حدث القدح في أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فإن قيل نحن

لا نريد أن يكون ملازمًا لثبوته فإن الملازم لا يكون مناقضاً فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال أنه معقول في الجملة حدث القدح في أصله فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله فإن قيل نحن

إنما تقدم على السمع العقولات التي علمنا بصحة السمع قبل سنين أن شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع شيء من العقولات التي يتوقف السمع عليها فإذا كل ما عارض السمع مما يسمى معقولاً ليس أصلاً للسمع (٤٩) يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون

القدح في شيء من العقولات قدحاً في أصل السمع (الوجه الثاني) أن جمهور الخلق يعرفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفاً على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كآبي حامد والرازي وغيرهما مترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف على العقليات المعارضة له فطوائف كثيرون كآبي حامد والشهرستاني وأبي القاسم الراغب وغيرهم يقولون العلم بالصانع فطري ضروري والرازي والآمدني وغيرهم من النظار يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالاضطرار وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادراً معلوم بالاضطرار والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي يتخذ الخلق بعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالاضطرار ومعلوم أن السمعات مخلوقة من اثبات الصانع وقدرته وتصدق رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظار فليس فيه وثمة الخدماء يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول ومن جعل العلم بالصانع نظرياً يترتب أكثرهم بأن الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ما لا يناقض شيئاً من السمعات (٧ - منهاج أول) والرازي عن يعترف بهذا فإنه قال في نهاية العقول في مسألة التكفير في المسألة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلاف المسلمون بعد نبينهم في أشياء

الحدث (٧ - منهاج أول) والرازي عن يعترف بهذا فإنه قال في نهاية العقول في مسألة التكفير في المسألة الثالثة في أن مخالف الحق من أهل الصلاة هل يكفر أم لا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلاف المسلمون بعد نبينهم في أشياء

مثل في بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين الآن الاسلام يجمعهم فيعصمهم فهذا مذهبهم وعليه أكثر الاصحاب ومن الاصحاب من كفر الخالفين وأما الفقهاء (٥٠) فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال لا أرد شهادة أهل الأهواء الا الخطاية فانهم يعتقدون حل الكذب وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المتنقي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحدا من أهل القبلة وحكي أبو بكر الرازي عن الكرخي وغيره مثل ذلك وأما المعتزلة فالذين كانوا قبل أبي الحسين تحامقوا وكفروا أصحابنا في اثبات الصفات وخلق الاعمال وأما المشبهة فقد كفرهم مخالفوهم من أصحابنا ومن المعتزلة وكان الاستاذ أبو إسحق يقول أكفر من يكفرني وكل مخالف يكفرنا فمن تكفره والافلا والذي تختاره أن لا تكفر أحدا من أهل القبلة والدليل عليه أن نقول المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل ان الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات وأنه تعالى هل هو موجود لافعال العباد أم لا وأنه هل هو متعز أو هل هو في مكان وجهة وهل هو مرفي أم لا لا يتجول أما ان تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف والأول باطل اذ لو كانت معرفة هذه الاصول من الدين لكان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها فلما لم يطالبهم بهذه المسائل بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم علمنا أنه لا يتوقف صحة الاسلام على معرفة هذه الاصول وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحا في حقيقة الاسلام وذلك يقتضي الامتناع من تكفير أهل القبلة ثم قال بعد ذلك وأما دلالة العقل المحكم يكون على العلم فقد عرفت انها ضرورية وأما دلالة المعجزة على الصدق فقد بينا أنها ضرورية ومتى عرفت هذه الاصول أمكن العلم بصدق

يكون

الرسول عليه السلام فثبت أن العلم بالاصول التي يتوقف على صحتها نبوة محمد عليه السلام علم جلي ظاهر وانما طال الكلام في هذه الاصول لرفع هذه الشكوك التي يثبتها المبطلون إما في مقدمات هذه الأدلة أو (٥١) في معارضها والاشتغال برفع هذه الشكوك انما يجب بعد عرضها فثبت أن أصول الاسلام جليلة ظاهرة ثم ان ادلتها على الاستقصاء مذكورة في كتاب الله تعالى خالية عما يتوهم معارضها ثم ذكر بعد ذلك فقال انافذ كذا في اثبات العلم بالصانع طرقا خمسة قاطعة في هذا الكتاب من غير حاجة الى القياس الذي ذكره والله أعلم وأيضا فانه ذكر في اثبات الصانع أربعة طرق طريق حدوث الاجسام وطريق امكانها وطريق صفاتها وطريق حدوث صفاتها وقال ان هذه الطرق لا تنفي كونه جسميا بخلاف الطرق الثلاثة وهم انما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذي نفيه العقل الذي هو أصل السمع فاذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسميا أو ليس بجسم تبين أن صدق الرسول لا يتوقف على العلم بأنه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع (الوجه الثالث) أن يقال لمن ادعى من هؤلاء توقف العلم بالسمع على مثل هذا النبي كقول من يقول منهم انا لانعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع وأنه قادر غني لا يفعل القبيح ولا نعلم ذلك حتى نعلم أنه ليس بجسم ولا نعلم اثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم ولا نعلم ذلك الا بحدوث الاجسام فلا يمكن أن يقبل من السمع ما يستلزم كونه جسميا فيقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق الى الايمان بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريق التي قلتم انكم أثبتتم بها حدوث العالم ونفي كونه جسميا وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والانصار ودخل

يكون

الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم هذه الطريق ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكر في القرآن ولا حديث الرسول ولا دعابها أحد من الصحابة والتابعين بإحسان الذين هم خير (٥٣) هذه الامة وأفضلها علما وإيمانا ابتدعت هذه الطريق في الاسلام بعد

يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا أحب الاقلين لا أحب الممكنين وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما للدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وانما الاقل هو الغيب والاحتجاب وليس هو الامكان ولا الحركة وابراهيم لم يحتاج بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع وانما احتج بالاقل على بطلان عبادتها فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونهم دون الله لم يكونوا يقولون انها هي التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم اني بري عما تشركون وقال افرأيت ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الا قدّمون فانهم عدوا لي الارباب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هؤلاء القوم يأخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى فيعبرون بها عن معنى آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك أنهم موافقون للمسلمين في أقوالهم وأنهم يقولون العالم محدث وان كل ماسوى الله فهو عندنا أقل فحدث بمعنى أنه معلول له وان كان قديما أزليا معه واجابه لم يزل ولا يزال واذا كان جاهرا العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الا حاديا لا سيما المفعول لفاعل باختياره فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدون سبب حادث وانه يرجح أحد مقصوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا أن يقول ان مفعوله قديم يرجح بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقولي الاخر ان كان باطلا فلا أجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولى لا يوجب على أن أقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا لا يضرك الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود الباطل أو عدمه أما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق والباطل لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق أن يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود هنا أنه متى قيل يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث أمكن أن يفعل الفاعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا بدون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله من طوائف النظار من متكلمي المسلمين وغيرهم من القدرية والخبرية وغيرهم ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فاعلا وأمكن حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقوله من النظار من أهل الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم فبطل القول بقدم العالم وعلم ايضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا كان واجبا بنفسه أو كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل مستلزم له امتنع أن يكون قديما وكان كل من حجج القائلين بالحدوث والقائلين بالقدم مبطله لهذا القول * أما القائلون بالقدم فمعدتهم أن المؤثر التام يستلزم أثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة تامة موجبة لانه أثر عن غير مؤثر تام * وأما القائلون بالحدوث فمعدتهم أن الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الاحادنا وأن كون مفعول قديما امتنع فصار عمدة هؤلاء هؤلاء مبطله لهذا القول الذي لم يقله أحد ولكن يقال على سبيل الازام لكل من الطائفتين اذا التزمت قولها دون صحة فاذا التزمت القديمة جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأن الاثر لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجح أحد مقصوريه بلا مرجح والتزمت الحدوثية أن المفعول مطلقا والمفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما أزليا مع فاعله مقارنا له لزم من هذين الازامين امكان أن يكون الفاعل

المائة الاولى وانقرض عصرها كابر التابعين بل وأوساطهم فكيف يجوز أن يقال إن تصديق الرسول موقوف عليها وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولا ذكروها ولا ذكرت لهم ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلم بها أحد في عصرهم (الوجه الرابع) أن يقال هذا القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترها وآحادها ليس فيه ذكر مادل على هذه الطريق فضلا عن أن تكون نفس الطريق فيها فليس في شيء من ذلك أن الباري لم يزل معطلا عن الفعل والكلام بحسبته ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث وليس فيه ذكر الجسم والتحيز والجهة لا بنى ولا اثبات فكيف يكون الايمان بالرسول مستلزما لذلك والرسول لم يخبر به ولا جعل الايمان به موقوفا عليه (الوجه الخامس) ان هذه الطرق الثلاثة طريق حدوث الاجسام مبنية على امتناع دوام كون الرب فاعلا وامتناع كونه لم يزل متكلما بحسبته بل حقيقة ما مبنية على امتناع كونه لم يزل قادرا على هذا وهذا ومعلوم أن أكثر العقلاء من المسلمين وغير المسلمين ينازعون في هذا ويقولون هذا قول باطل وأما القول بامكان الاجسام فهو مبني على أن الموصوف ممكن بناء على أن المركب ممكن وعلى نفي الصفات وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله وركبها من مذهب سلفه ومذهب الجهمية وهي

أضعف من التي قبلها من وجوه كثيرة وطريقة امكان صفات الاجسام مبنية على تماثل الاجسام وأكثر قادرا العقلاء يخالفون في ذلك وفضلاؤهم معترفون بفساد ذلك كما قد ذكرنا قول الاشعري والرازي والامدي وغيرهم واعتراضهم بفساد ذلك

ويفساد ذلك بصرح المعقول فاذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء بل فاسدة في نفس الامر امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ولو قدر صحته علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله (٥٣) وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق فلم يبق العلم بالصانع موقوفا على

قادر اختار ارجح بلا مرجح ومفعوله مع هذا قديما بقدمه لكن أحد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما علمناه وان قدر أنه التزم ذلك فقد التزم مزوما باطلين كل منهما باطل بالبرهان والجمع بينهما لم يقله أحد من العقلاء وكان كل من العقلاء يدعيه برهان قاطع ولكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء لكن لا يلزم أن يسلم له الجمع بين فساد كل من القولين ولا الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يكون أبلغ في رد قوله وايضا فان كلاما من الطائفتين فرت من أحد الفاسدين ونظمت أن الاخر ليس بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسلامة من الفاسد كله فليس له أن يلزمها ما علمت فسادها مع ما لم تعلم فسادها فيلزمها الفاسد كله ويخرجها من الصحيح كله فان غاية قولها ابقى فيه بياض وسواد والابق خير من الاسود فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح أحد مقصوريه على الآخر بلا مرجح انما قالت له ما علمته أن القادر الفاعل لا بد أن يكون فعلا حادثا وأن كونه فاعلا مع كون الفعل قديما جاع بين المتناقضين ولم يهتدوا الى الفرق بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت ايضا أن حوادث لا أول لها امتنع فقالت حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد أن لم يكن فيلزم ترجيح القادر لاحد مقصوريه على الآخر بلا مرجح (٣) لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها وحدوثها لم يزل حدوث القدرية بلا محدث وتخصيصها بغير محض وأنه صار قادرا بعد أن لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك لجواز كونه من جملة الاحاد مقدورية أولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور بطلانها فانهم يقولون ألجأنا اليها تلك المقدمات لما ذكرنا من ظنهم أنه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك اللوازم فقالوا ان القادر يرجح أحد المقصورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع أن الفاعل القادر يقارنه مفعوله المعين وأنه لا أول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم أن يقولوا باللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي اللوازم التي أوجبت تلك في نظرهم التي فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد لزمهم أن يقولوا باللازم الباطل الذي لا حاجة لهم اليه مع نفي ما أوجبهم اليه مع أن فيه حقا وفيه حقا وباطلا وكذلك الطائفة التي قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن وأن يحدث حادثا لا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض ولم يهتدوا الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين المفعول فالتزمت مفعولا قديما أزليا لفاعل ثم قال من قال منهم لا نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له فقالوا هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزموا ما هو معلوم الفساد عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله أزلا وأبدا خذرا من اثبات أنه يصير فاعلا بعد أن لم يكن فاذا قيل لهم فقولوا بهذه الاقوال مع قولكم انه يمكن أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن فيرجح أحد مقصوريه بلا مرجح فقد لزمهم أن يقولوا الباطل كله وان يقولوا باللازم الذي يظهر بطلانه بدون المزموم الذي فيه حق وباطل الذي الجأهم الى هذا اللازم وايضا فانه على هذا التقدير الذي نتكلم عليه وهو تقدير أن لا يكون الاثر مستلزما لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد أن لم تكن يلزم أن العالم كان خاليا عن

خالف الصحيح المنقول فقد خالف ايضا صريح المعقول وكان أولى عن قال الله فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فان قيل قول القائلين ان الانبياء لم يدعوا الناس الى اثبات الصانع بهذه الطريق طريقة الاعراض وحدوثها وزومها للاجسام وان ما استلزم

الحادث فهو حادث للنار عين فيه مقامان (أحدهما) منع هذه المقدمة فانه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقولون ان هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل وأنه استدلل على (٥٤) حدوث الكوكب والشمس والقمر بالافول والافول هو الحركة والحركة هي التغير فليزمن ذلك أن كل متغير يحدث لانه لا يسبق الحوادث لامتناع حوادث لا أول لها وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير فيجب أن يكون محدثا فهذه الطريق التي سلكناها هي طريقة ابراهيم الخليل وهذا ما ذكره خلق من النفاة مثل بشر المريسي وأمثاله ومثل ابن عقيل وأبي حامد وخلق غير هؤلاء وأيضا فالقرآن قد دل على أنه ليس بحسم لانه أحد والاحد الذي لا ينقسم وهو واحد والواحد الذي لا ينقسم وهو صمد والصمد الذي لا خوف له فلا يتخلله غيره والجسم يتخلله غيره ولانه قد قال ليس كشيء له شيء والاجسام متمثلة فلو كان جسما لكان له مثل واذا لم يكن جسما لزم نفي ملازومات الجسم وبعضهم يقول نفي لوازم الجسم وليس بحسب فانه لا يلزم من وجود اللازم وجود الم لازم ولكن يلزم من نفيه نفيه بخلاف ملازومات الجسم فانه يجب من نفي ما نفي الجسم فيجب نفي كل ما يستلزم كونه جسما ومن نفي الصفات الخبرية يقول اختباها يستلزم التجسيم ومن نفي الصفات مطلقا قال بئوتها يستلزم التجسيم وأيضا قال التجسيم نفي لانه يقتضي القسمة والتركيب فيجب نفي كل تركيب فيجب نفي كونه مركبا من الوجود والماهية ومن الجنس والفصل ومن المادة والصورة ومن الجوهر الفردية ومن الذات والصفات وهذه الخمسة هي التي

جميع الحوادث ثم حدث فيه بلاسب حادث وهو شبه يقول الخزانين وهم من يقولون بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه والمادة والمدة والافس والهولي كما يقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطيب ومن وافقهما أو يقول يحكي عن بعض القدماء وهو ان جوهر العالم أزلية وهو القول بقدم المادة وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها حدث هذا العالم وكلا القولين في غاية الفساد وأما الأولون فيقولون ان النفس عشقت الهولي فجبر الرب عن تخلصها من الهولي حتى تذوق وبال اجتماعها بالهولي وهم قالوا هذا فرار من حدوث حادث بلاسب وقدوة واقفا فترامنه وهو حدوث محبة النفس للهولي فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلاسب ولزمهم ما هو أشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدون صدورهما عن رب العالمين والقول بقدماء معه وان قالوا لو وجب وجوده لزم كون واجب الوجود مستحيلا موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بانفسها بل به لزم أن يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها فيلزم من ذلك تغير معلولها واستحالة من حال الى حال بدون فعل منها واستحالة المعلول اللازم بدون تغير في العلة محال وإلا لم يكن معلولها وان جوزوا ذلك فليجوزوا كون العالم قديما أزليا لازما لذات الرب ومع هذا تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيامة بدون فعل من الرب ولا حدوث شيء منه أصلا بل بمجرد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو بغض النفس للهولي كان من جنس قولهم ان سبب حدوثه محبة النفس للهولي فاذا جاز أن يحدث بحجة النفس بدون اختيار الرب تعالى جاز أن ينتقض بغض النفس بدون اختيار الرب وأما الآخرون فانهم أثبتوا حدوث العالم فان كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا يقولون بالصانع فقد أثبتوا احدا لهذا النظام بلاسب حادث ان قالوا ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها ثم انه ألغها فهو لاء فاثبتوا بآثار الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم خير من قول القائلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين أحدهما اثبات شيء من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقدم هذا العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدماء الخمسة من حيث أثبتوا قديما بعينها غير الافلاك ومن جنس قول أهل الافلاك حيث أثبتوا حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بأن تلك المواد لم تزل متحركة وان قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول أهل القدماء الخمسة فادل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء لا يدل على فساد قولهم وما ذكرنا من التقسيم يأتي على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلائل خاصة تدل على فسادها وأيضا فالتكاملون الذين يثبتون الجوهر الفرد أو يقولون ان الحركة والسكون أمران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعرية وغيرهم يقولون ان العالم لم يتخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهي حادثة فالعالم مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وفيه نزاع بين النظار ومقدماته فيها طول ونزاع وقد لا يتقرر بعضها فلا ينسب في هذا الموضع اذا حاجته بنا اليه وهو من الكلام المذموم فان كثيرا من النظار يقولون ان السكون أمر عديم ويقولون اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبة من الجوهر الفرد ولا من الهولي والصورة بل الجسم واحد في نفسه وأما كون

بسمها نفاة الصفات من متأخري الفلاسفة تركيا والمقصود هنا ان السمع دل على نفي هذه الامور والرسائل والاجسام نفت ذلك وبينت الطريق العقلي المنافي لذلك وهو نفي التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحادث

بسمها نفاة الصفات من متأخري الفلاسفة تركيا والمقصود هنا ان السمع دل على نفي هذه الامور والرسائل والاجسام نفت ذلك وبينت الطريق العقلي المنافي لذلك وهو نفي التشبيه تارة واثبات حدوث كل متغير تارة ثم انه قال هؤلاء ان الافول هو الحادث

والافول هو التغير في ابن سينا وأتباعه من الدهر بقى على هذا وقالوا ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو أقل فالاقل لا يكون واجب الوجود وجعل الرازي في تفسيره هذا الهذيان (١) ويقول هو وغيره كل أقل (٥٥) متغير وكل متغير ممكن فيستدلون بالتغير على الامكان

الاجسام كلها تقبل التغير في أولها يقبله البعض فليس هذا موضع بسطه وبتقدير أن يقبل ما يقبل التغير في فلا يجب أن يقبله الى غير غاية بل الى غاية وبعد ما يكون الجسم صغيرا لا يقبل التغير في الفعلي بل يستحيل الى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء اذا تصعدت فانما تستحيل هواء مع ان أحد جانبيهما متغير عن الآخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزئة وتفرق لا يتساهى بل تتصعد الاجسام ثم تستحيل اذا تصعدت فهذا القول أقرب الى العقول من غيره فلما كان دليل أولئك مبني على إحدى هاتين المقدمتين اثبات الجوهر الفرد وان الاجسام مركبة منها أو اثبات أن السكون أمر وجودي والنزاع في ذلك مشهور والبرهان عند التحقيق لا يقوم الاعلى نقيص ذلك لم ينسب الكلام على تقريره ولا يحتاج في اثبات شيء مما جاءت به الرسل الى طرق باطلة مثل هذه الطرق وان كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المخالفين وأقرب الى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضمو اليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه وصاروا يحتجون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم بطلان ما قالوه في حقهم وخالفوا فيه الحق وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين أنه لاحق عند الرسل وأتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصاروا بمنزلة من جاور بعض جهال المسلمين وفاسقهم من المشركين وأهل الكتاب فصار يورد بعض ما أولئك فيه من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا أن دين المسلمين هو ما أولئك عليه مع كونه هو أجهل وأظلم منهم كما يحتاج طائفة من أهل الكتاب من اليهود والنصارى على القدح في دين المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش إما بشكاح التحليل أو غيره وما يجدونه من الظلم أو الكذب أو الشرك فاذا قوبلوا على وجه الانصاف وجدوا الفواحش والظلم والكذب والشرك فيهم أضعاف ما يجدونه في المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين أنه ليس فيه شيء من تلك الفواحش والظلم والكذب والشرك فانه ما من ملة الا وقد دخل في بعض أهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين أكثر مما دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين أكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك أهل السنة في الاسلام الخير فيهم أكثر منه في أهل البدع والشر الذي في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة فان قيل ما ذكرتموه يدل على أنه عمتق ان يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه لكن نحن نقول انه لم يزل مشغلا على الحوادث والقديم هو أصل العالم كالا فلاك ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فأما أشخاص الحوادث فانها حادثة بالاتفاق وحينئذ فالأزل مستلزم لنوع الحوادث لا لحادث معين ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا حدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدث أعينها كما يقول أئمة أهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكاملا اذا شاء وكيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا فلم يزل فعالا فهذه معروف من قول أئمة كاحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وغيرهم جادا خيرا عي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس وجعفر الصادق وغيرهم ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء

ويكون المقصود ازالة الفاظ يتعدون بتلاوتها وان لم يفهم أحد معانيها يقول ملاحدة الفلاسفة والباطنية ونحوهم المقصود خطاب الجمهور بما (١) بياض بالاصل (٢) قوله في الهامش الذين قالوا لعله مكرر من الناسخ فتأمل وحرر كتبه محمدا

(أحدها) أن يقال فإذا كانت الأدلة السمعية المأخوذة عن الأنبياء دلت على صحة هذه الطريق وصحة مدلولها وعلى نفي ما تنفونه من الصفات فحينئذ تكون الأدلة السمعية المثبتة لذلك عارضت هذه الأدلة فيكون السمع قد عارضه سمع آخر وإن كان أحدهما موافقا لما تذكرونه من العقل وحينئذ فلا يحتاجون أن تبينوا دفع السمعيات المخالفة لكم على هذا القانون الذي ابتدعتموه وجعلتم فيه آراء الرجال مقدمة على ما أنزل الله وبعث به رسوله وفتحتم بابا لكل طائفة بل لكل شخص أن يقدم ما رآه بجمعه على ما ثبت عن الله ورسوله بل قررتم بهذا أن أحد الأيتق بشيء يخبره الله ورسوله اذجاز أن يكون له معارض عقلي لم يعلمه الخبر ولهذا كان هذا القانون لا يظهره أحد من الطوائف المشهورين وإنما كان بعضهم يبطنه سرا وإنما ظهر لما ظهر كلام الملاحدة اعداء الرسل (الوجه الثاني) أن يقال كل من له أدنى معرفة بما جاءه النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بهذه الطريق طريقة الاعراض ولا نفي الصفات أصلا لانصا ولا ظاهرا ولا ذكرا ما يفهم منه ذلك لانصا ولا ظاهرا ولا ذكرا أن الخالق ليس فوق العالم ولا مابنا له وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا ذكر ما يفهم منه ذلك لانصا ولا ظاهرا ولا ذكرا الحسم

وأما لهم عندكم أئمة السنة والحديث وهم من أعلم الناس بمقالة الرسول والصحاب والتابعين لهم باحسان ومن أتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم كسفيان بن عيينة احتجوا على أن كلام الرب غير مخلوق بأن الله لم يخلق شيئا إلا يكن فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذا التسلسل في أصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في أصل التأثير وهو مجتمع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فإنه إذا لم يكن خالقا لا بقوله كن امتنع أن يكون القول مخلوقا كما إذا قيل لا يكون خالقا لا يعلم وقدرة امتنع أن يكون العلم والقدرة مخلوقين لأنه يلزم أن يكون ذلك المخلوق بمنع وجوده الابدع وجوده فإنه لا يكون خالقا إلا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان مخلوقا لزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما إذا قيل أنه يخلق هذا يكن أخرى وهذا يكن أخرى فإن هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر وهذا في جواره نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم ثم إن أساطين الفلاسفة وكثيرا من أهل الكلام يحيز ذلك والمقصود أنكم إذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الأزلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره فيقول هذا قياس باطل وتشبيه فاسد وذلك أن هؤلاء إذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيئا بعد شيء أو يتكلم بشيء بعد شيء وهذا ليس بمنع بل هو جائز في صريح العقل فان غاية ما يقال أن يكون وجود الأول وانقضائه شرط في الثاني كما يكون وجود الواحد الشرطي وجود الولد وأن يكون تمام فالعلة الثانية إنما حصلت عند عدم الأول ويكون عدم الأول إذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الأول فكيف إذا كان هو المعدم للأول وإذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم الأول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم إن كان الشرط اعدام الأول كان فعله مشروطا بفعله والاعدام أمر وجودي وأيضا فالفاعل عند عدم الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا وتلك الأمور وجودية وهو المقتضى لها ما بنفسه أو بعامله فلم يحصل موجود الامنه وعنه وأما هؤلاء فيقولون إن الفاعل الأول لا تقوم به صفة ولا فعلى بل هو ذات مجردة بسيطة وإن الحوادث المختلفة تحدث عننادا دائما بلا أمر يحدث منه وهذا مخالف لصريح المعقول سواء سمي موجبا بالذات أو فاعلا بالاختيار فإن تغير المعلولات واختلافها بدون تغير العلة واختلافها أمر مخالف لصريح المعقول وفعل الفاعل المختار لا مور حادثه مختلفة بدون ما يقوم به من الإرادة بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه أمور حادثه توجب حركته مع أن حركات الفلك تحدث شيئا بعد شيء بلا أسباب حادثه تحدثها وحركات الافلاك هي الأسباب لجميع الحوادث عندهم فإذا لم يكن لها محدث كان حقيقة قولهم أنه ليس شئ من الحوادث محدث وإن كان الفلك عندهم نفسا ناطقة حقيقية قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا اضطرب ابن سينا في هذا الموضوع إلى جعل الحركة ليست شيئا يحدث شيئا بعد شيء بل هو أمر واحد يلزم موجودا وقد ذكرنا ألفاظه وبيننا فساده وأنه إنما قال ذلك لتلايل زمه أن يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث فخالف صريح العقل والحس في حدوث الحرثة شيئا بعد شيء أبسط له ما ادعاه من أن رب العالمين لم يحدث

شأ لأنه عند معلة تامّة . وقد اعترف حذاقهم بفساد قولهم وأما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة به كابي البركات وأمثاله فهو لا يقولون أنه موجب بذاته للافلاك وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال لهؤلاء أولاً من جنس ما قيل لآخوانهم والحجة اليهم أقرب فانهم أقرب الى الحق فيقال لهم اذا جاز أن يحدث الحوادث شيئاً بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيئاً بعد شيء فلماذا لا يجوز أن تكون الافلاك حادثة بعد أن لم تكن لما يقوم به من الارادات المتعاقبة وقد تفتن لهذا طائفة من حذاق النظر كالاثريا الجهرى فقال يجوز أن يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت مسبوقة بارادة أخرى لا الى غاية ويقال لهم أيضاً لم لا يجوز أن تكون السموات والارض بأنفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان كان كل حادث قبله حادث كما يقوله من يقوله في الامور القائمة بذاته من ارادات أو غيرها فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكناف هذا يمكن وان كان متمتعاً لم امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا حاجة لكم على قدمه مع أن الرسل قد أخبرت بأنه مخلوق فما الذى أوجب مخالفة ما انفقت عليه الرسل وأهل الملل وأساطين الفلاسفة القدماء من غير أن يقوم على مخالفته دليل عقلي أصلاً اذ غاية ما يقولونه اغماهاوا ثبات قدم نوع الفعل لاعينه فان جميع ما يحتج به القائلون بقدم العالم لم يدل على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعتبار أسباب الفعل وهو الفاعل والغاية والمادة والصورة يدل على قدم الفعل فاعماله ذلك ان دل على قدم نوعه لاعينه و قدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقلية الدالة على ان الفعل لا يكون الاحادنا وان كان حادثاً شيئاً بعد شيء وان الفاعل مطلقاً أو الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الاحادنا ولو كان شيئاً بعد شيء وان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم أزلى متمتع وكذلك كون المفعول المعين مقارناً لفاعله لم يزل معه متمتع مع أن الرسل قد أخذ خبرت بان الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام فكيف عدلت عن صحيح المنقول وصريح المعقول الى ما يناقضه بل أثبتتم قدم ما لا يدل دليل الاعلى حدوثه لاعلى قدمه ثم يقال لهؤلاء أيضاً اذا كان الرب فاعلا بارادته كما سلمتموه وكادت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا كما سلمتموه أنتم وآخوانكم القائلون بأنه قديم عن موجب قديم وموجبه فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارن له لم يتقدم عليه بزمان أبداً فتقدير هذا فى العقل تقدير لا يعقل وأنتم شغتم على محالفيتكم لما أثبتوا حدوثنا فى غير زمان وقتهم هذا لا يعقل فيقال لكم ولانقل أيضاً فاعلام غير زمان أصلاً ولا يعقل مقارن لفاعله لم يتقدم عليه بزمان أصلاً وما ذكرتموه من أن التقدم بالذات أمر معقول وهو تقدم العلة على المعلول أمر قدرتموه فى الاذهان لا وجود له فى الاعيان فلا يعقل فى الخراج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميت معلة تامّة أو لم تسموه وما نذكره من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن لها فى الزمان مبنى على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وأنه مقارن لها بالزمان وكلتا المقدمتين باطلة فعلم أن الشعاع لا يكفى فى حدوثه مجرد الشمس بل لابد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال الموانع وايضاً فلانسلم لكم أن الشعاع مقارن للشمس فى الزمان بل قد يقال انه متأخر عنها بحزب يسير من الزمان وهكذا يمثلون به من قول القائل حركة يدى

أولى بذاته من الوجود ولو قال فلما وجدت أو خلقت أو أبدعت قال لأحب الموجودين والمخلوقين كان هذا اقبيحا متناقضا إذ لم يزل كذلك فكيف إذا قال فلما صارت ممكنة وهي لم تزل ممكنة (٦٠) وأيضا فهي من حين برزعت وإلى أن أفلت ممكنة بذاتها تقبل الوجود

والعدم مع كونها عندهم قديمة أزلية يمتنع عندها وحينئذ يكون كونها متحركة ليس بدليل عند إبراهيم على كونها ممكنة تقبل الوجود والعدم وأما قول القائل كل متحرك محدث أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم فهذه المقدمة ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء بل من يدعي صحة ذلك يقول انه لا يعلم الا بالنظر الخفي ومن ينافي ذلك يقول انها باطلة عقلا وسمعا وعيلا من مثل بها في أوائل العلوم الكليّة لقصوره وعجزه وهو نفسه يقدر فيها في عامة كتبه وأما قوله كل متغير محدث أو ممكن فان أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة مثل استحالة الصحيح الى المرض والعدل الى الظلم والصادق الى العداوة فانه يحتاج في اثبات هذه الكليّة الى دليل وان أراد بالتغير معنى الحركة أو قيام الحوادث مطلقا حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متحرك ومتحرك متغيرا فهذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل على دعواه وأما استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله أحدا وواحدا على نفي الصفات الذي ينوّه على نفي التجسيم فيقال لهم ليس في كلام العرب بل ولأغلبية أهل اللغات ان الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا ولا تسمى أحدا في النفي

والاثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا أو أحدا حيث أطلقوا ذلك ووحيدها قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وهو الوليد بن المغيرة وقال تعالى فان كنساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما تركن من

وان كانت واحدة فلها النصف فسيماها واحدة وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات بل جسم حامل للأعراض وقال تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى قالت احداهما (٦١) بآب استأجره وقال تعالى أن تضل احداهما

فتذكر احداهما الاخرى وقال فان نعت احداهما على الاخرى وقال ولم يكن له كفوا أحد وقال قل اني لن بغيري من الله أحد وقال فن كان رجولا ضار به فاعمل عالا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقال تعالى ولا تظلم ربك أحد افان كان لفظ الاحد لا يقال على ما قامت به الصفات بل ولا على شيء من الاجسام التي تقوم بها الأعراض لانها منقسمة لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والانسان والجن والبهائم من يدخل في لفظ أحد بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي انه أحد فاذا قيل لم يكن له كفوا أحد لم يكن هذا انفيما لكافة الرب الاعن لا وجوده ولم يكن في الموجودات ما أخبر عنه بهذا الخطأ أنه ليس كفؤاته وكذلك قوله ولا أشرك بربى أحدا ولا يشرك بعبادته أحد افانه اذا لم يكن الاحد الا ما لا ينقسم وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن في المخلوق ما يدخل في معنى أحد فيكون التقدير ولا أشرك به ما لم يوجد ولا يشرك بربه ما لا يوجد واذا كان المراد النفي العام وان كل موجود من الانسان والجن يدخل في معنى أحد ويقال انه أحد الرجلين ويقال للأنثى إحدى المرأتين ويقال للمرأة واحدة وللرجل واحد ووحيد علم أن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والاحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للأعراض ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلا بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه في الجسم بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماء فكيف

(١) قوله وأيضا فاذا قيل الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فلعل فيه سقطا فتمل وحرر كتبه معجزة

بل النعمه الى ربها القران تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلامهم ما جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق العالم
ضحاك بادى البشره قد لا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أى أمثال المخاطبين

بل الله الى ربها القرآن تبين أن الانسانين مع اشتراكهما في أن كلا منهما جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق
 ضمه الى بادي البشيرة فلا يكون أحدهما مثل الآخر كما قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي أمثال المخاطبين

أو كل ماله حقيقة مماثل لكل ماله حقيقة وكل ماله قدر مماثل لكل ماله قدر وذلك يستلزم أن وهذا مع أنه في غاية الفساد والتناقض لا يقوله عاقل فإنه يستلزم التماثل في جميع الأشياء لا يبق شي

أتم حجوه واستله بكفء
فسر كالحبر كما الفداء
فقد نفى ان يكون الكفء للمحمد مع
ان كليهما جسم نام حساس
متحرك بالارادة ناطق **واكن**
النصوص الالهية لمادت على
ان الرب ليس له كفء في شئ من
الاشياء ولا مثل له في أمر من الامور
ولان له في أمر من الامور علم أنه
لا يماثله شئ من الاشياء في صفة
من الصفات ولا فعل من الافعال
ولا حق من الحقوق وذلك لا ينفى
كونه متصفا بصفات الكمال فاذا
قبل هو حي ولا يماثله شئ من الاحياء
في أمر من الامور كان ما دل عليه
السمع مطابقا لما دل عليه العقل من
عدم مماثله شئ من الاشياء في أمر
من الامور وأما كون ماله حقيقة
أو صفة أو قدر مجرد ذلك يكون
مماثلا لماله حقيقة أو صفة أو قدر
فهذا باطل عقلا وسمعا فليس في لغة
العرب ولا غيرهم اطلاق لفظ المثل
على مثل هذا والافيلزم أن يكون
كل موصوف مماثلا لكل موصوف

يكون كل موجود مما لا اكل موجود
بشان مختلفان غير تماثلين قط وحينئذ

فلزم أن يكون الرب مماثل لكل شيء فلا يجوز أني مماثلة شيء من الأشياء عنه وذلك مناقض للسمع والعقل فصار حقيقة قولهم في نفى التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء (٦٤) له فهم متناقضون مخالفون للسمع والعقل في الجواب الرابع أن يقال

فهب ان بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم فقلت ليست كافية بالضرورة عند العقلاء بل لابد من ضم مقدمة أو مقدمات أخرى ليس في القرآن ما يدل عليها البتة فإذا قدر أن الأول هو الحركة فن أن في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدث أو ممكن وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن وأن ما قامت به الحوادث لم يخل منها وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي هو رب من الجواهر الفريدة التي لا تقبل الانقسام أو من المادة والصورة وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد بل أين في القرآن أولغة العرب أو أحد من الامم أن كل ما يشار إليه أو ماله مقدار فهو جسم وأن كل ما شاركه في ذلك فهو مثل له في الحقيقة ولفظ الجسم في القرآن مذكور في قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وقد قال أهل اللغة أن الجسم هو البدن قال الجوهري في صحاحه قال أبو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان قال وقال الأصمعي الجسم والجسمان الجسد ومعلوم أن أهل الاصطلاح نقلوا لفظ الجسم من هذا المعنى الخاص إلى ما هو أعم منه فسموا الهواء ولهب النار وغير ذلك جسما وهذا لا يسميه العرب جسما كما لا يسميه جسد أو بدنا ثم قد يراد بالجسم نفس الجسد القائم بنفسه وقد يراد به غلظه كما يقال والبدن لهذا الثوب جسم وكذلك أهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا وتارة هذا ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

والبدن
لهذا الثوب جسم وكذلك أهل العرف الاصطلاحي يريدون بالجسم تارة هذا وتارة هذا ويفرقون بين الجسم التعليمي المجرد عن

المحل الذي يسمى المادة والهولى وبين الجسم الطبيعي الموجود وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يقتضي مقدمات ولم يذكر القرآن إلا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل إلا أن يكون البواقي (٦٥) واضحا لا تقتضي مقدمات خفية فإنه

انما يذكر الخطأ من المقدمات ما يحتاج اليه دون ما لا يحتاج اليه ومعلوم أن كون الأجسام متمثلة وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة وأن الحوادث لا أول لها من أخفى الأمور وأوجهها إلى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا ليس في القرآن فان قيل بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر فإنه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما دعي ذلك كثير من نظائر المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالاضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فان ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها وإما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن الأحاد فأنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان حالها منها وسابقا عليها قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس فأنها تكون لفظا محملا يتناول حقا وبطلا وأحد نوعها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والمحمول والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الالفاظ المشهورة بين النظار التي كثير فيها نزاعهم وعامتها ألفاظ مجمله تتناول أنواعا مختلفة إما بطريق الاشتراك لا اختلاف الاصطلاحات وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع فإذا فسر

والبدن السقيم وأعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه أن يحتمل الحالتين كتيهما مثل البدن فربما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشيء الذي بالفعل والذي بالقوة قد يختلف لافي العناصر الموجودة في الأشياء المركبة منها أعني من الصورة والعنصر لكن في الأشياء الخارجة عن الأشياء المركبة أيضا التي لم يكن عنصرا عنصرا الأشياء التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لكن غيرها فينبغي أن يكون هذا الأمر قائما فيهما وهذا إذا قصدت البحث عن السبب الأول أن بعض العلل المحركة موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها أبعد منه أما العلة قبل الأب وأما الشمس فهي علة أبعد وأبعد من الشمس الفلك المائل وهذه الأشياء ليست عللا على طريق عنصر الشيء الحادث ولا على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة وهي محركة لا على أنها الموافقة في الصورة قريبة مثل الأب لكنها أبعد وأقوى فعلا إذا كانت هي ابتداء العلل القريبة أيضا وذكر كلاما آخر ليس هذا موضع بسطه

(٩ - منهاج أول) المراد فصل المتشابه بين الحق والباطل والمراد من غير المراد فإذا قال القائل نحن نعلم هكذا بالاصل وفي العبارة سقط واضح وتحريف كتيبه مصححه (٢)

بالاضطرار أن لا يسبق الحوادث أو ما لا يتخللها من فواتها فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل النزاع كلفظ القديم إذا قال قائل القرآن قديم وأراد به (٦٦) أنه نزل من أكثر من سبعة مائة سنة وهو القديم في اللغة أو أراد أنه مكتوب في اللوح

المحفوظ قبل نزول القرآن فإن هذا مما لا نزاع فيه وكذلك إذا قال غير مخلوق وأراد به أنه غير مكذوب فإن هذا مما لا يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسول وذلك أن القائل إذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما أنه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء فإذا قدر أنه يريد بالحوادث كل ماله ابتداء واحدا كان أو عددا فنعلم أنه ما لم يسبق هذا ولم يتخلل من هذا لا يكون قبله بل لا يكون إلا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يتخلل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبني على

أن هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء لا ابتداء لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلا لم يزل متكلا إذا شاء وتكون كماله لا نهاية لها ولا ابتداء كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الأول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر الذي ليس بعده شيء فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلا بمشيئته فلا يكون قد صار متكلا بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا منقضا لا عنه ولا

يكون متكلا بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلا بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك والفلاسفة يقولون إن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركا لكن

(١) قوله الحدث الخ هكذا في أصله وهذه العبارة كلها لا تخلو من تحريف فخرها من نسخة صحيحة كنبه مصححه

هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم أن هذا مخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل متكلا ولم يزل فاعلا أو قادرا على الفعل فإن هذا مما قد يشكك على كثير من الناس (٦٧) سمعوا عقلا وأما كون السموات

والارض مخلوقتين لمحمدتين بعد العدم فهذا انما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كرسطو وأتباعه وأما جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم ومع الجوس وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم فهم متفقون على أن السموات والارض وما بينهما ما حدث مخلوق بهد أن لم يكن ولكن تنازعوا في مادة ذلك هل هي وجودية قبل هذا العالم وهل كان قبله مادة ومدة أم هو أبدع ابتداء من غير تقدم مدة ولا مادة فالذي جاء به القرآن والتوراة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتهم مع أئمة أهل الكتاب أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله كما أخبر في القرآن أنه استوى إلى السماء وهي دخان أي بخار فقال لها وللارض انبسطوا أو كرها وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كالعرش والماء كما قال تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء وخلق ذلك في مدة غير مقدار حركة الشمس والقمر كما أخبر أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام والشمس والقمر هما من السموات والارض وحركتهما بعد خلقهما والزمان المقدر بحركتهما وهو الليل والنهار التابع لحركتهما انما حدث بعد خلقهما وقد أخبر الله أنه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام فذلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير

حركة الشمس والقمر وهذا مذهب جاهل الفلاسفة الذين يقولون إن هذا العالم مخلوق لمحمد وله مادة متقدمة عليه لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا أيضا باطل كما قد بسط في غير هذا الموضع فإن المقصود هنا الإشارة مختصرة إلى قول من

في نفس الامر لهذا الافتقار إلى البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فإن أردتم الأول قيل لكم هذا فرع ثبوت كون افتقار المفعول إلى الفاعل انما هو لعل أخرى ولم يتبينوا ذلك بل أقائل أن يقول كل ما سوى الله مفتقر إليه لذاته وحقيقته لعل أو جبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة إلى الله ومن المعلوم أنه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذات أن تكون ثابتة لعل فإن هذا يستلزم التسلسل المتعفن فان افتقار كل ما سوى الله إلى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل ما سواه سواء سمي محدثا أو ممكنا أو مخلوقا أو غير ذلك هو مفتقر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته فافتقار الممكنات من لوازم ذاتها وهي لاحقيقة لها الا اذا كانت موجودة فان المعدوم ليس بشيء فكل ما هو موجود سوى الله فانه مفتقر إليه دائما محال حدوثه وحال بقائه وان أراد بعللة الافتقار إلى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون الشيء حادثا بعد أن لم يكن دليل على أنه مفتقر إلى محدث بحدته وكونه ممكنا لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام دليل على أنه مفتقر إلى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا لا دليلان لأن كلا منهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته مثل كونه فقيرا وكونه مخلوقا ونحو ذلك تدل على احتياجه إلى خالقه فأدلة احتياجه إلى خالقه كثيرة وهو محتاج إليه لذاته لا لسبب آخر وحينئذ فيمكن أن يقال وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه وعدمه السابق دليل على افتقاره وكونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره إلى الخالق فلا منافاة بين الاقسام وعلى هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا وكذلك اذا جعلنا عدمه دليلا على أن لا يوجد بعد العدم لا بفعل لم يجعل عدمه هو المحتاج إلى المؤثر بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر إلى المؤثر الا في وجوده وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه إلى المؤثر وأما هؤلاء الفلاسفة كابن سينا ومن تبعه كالرازي فيقولون أنه لا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده الا بمرجح كما يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا بمرجح العدم عدم المرحج فعلة كونه معدوم معدم علة كونه موجودا وأما نظار المسلمين فينكرون هذا غاية الانكار كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو الصواب وقول أوائل علة عدمه عدم علة فيقال لهم أتريدون أن عدم علة مستلزم لعدمه ودليل على عدمه أم تريدون أن عدم علة هو الذي جعله معدوما في الخارج أما الأول فصحيح ولكن ليس هو قولكم وأما الثاني فباطل فان عدمه المستمر لا يحتاج إلى علة الا كما يحتاج عدم العلة إلى علة ومعلوم أنه اذا قيل عدم لعدم علة قيل وذلك العدم أيضا لعدم علة وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصرح العقل فبطلا نه ظاهرا ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول وصريح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقا بعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لعل فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية بل هي صفة اضافية معناه أنه كان بعد أن لم يكن ثم لو قدر أنها صفة لازمة له فالمراد أنها دليل على افتقاره إلى المؤثر وأيضا فأنت قدرت هذا علة افتقاره لم تقدر معلول افتقاره فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا وإذا قال هذه متأخرة عن افتقاره والمتأخر لا يكون علة للتقدم قبل هذا ذكرته في

يقول ان أقوال هؤلاء دل عليها السمع فان قيل ابطال حوادث لا أول لها فقد دل عليه وكل شيء عنده مقدار وقوله وأحصى كل شيء عددا قيل هذا لو كان حقا لكان دلالة خفية لا يصلح (٦٨) أن يحال عليها كنفي ما دل على الصفات فان تلك نصوص كثيرة جليلة

وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فانه يحتاج الى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم ابطال حوادث لا أول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لان الجسم لو كان قديما للزم حوادث لا بداية لها لان الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو من الاستلزامه الا كوان أو الحركات أو الاعراض ثم يقال بعد هذا وانبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسماء وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما ينبغي ان شاء الله تعالى فكيف وقوله وأحصى كل شيء عددا لا يدل على ذلك فانه سبحانه قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وقال وكل شيء أحصيناه في امم مبيين فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون الى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم ولفظ الاحصاء لا يفرق بين هذا وبين هذا فان كان الاحصاء يتناول ما لا يتناهى جلة فلا حجة في الآية وان قيل بل أحصى المستقبل تقديره جلة بعد جلة لم يكن في الآية حجة فانه يمكن أن يقال في الماضي كذلك ومثله تناول العلم لما لا يتناهى مسألة مشكلة على القولين ليس الغرض هنا انتهاء القول فيها بل المقصود أن مثل هذه الآية لم يرد الله بها ابطال دوام كونه لم يزل متكاما بعيشته وقدرته ومما يشبهه هذا اذا قيل العالم

جاءت أم ليس بمحدث والمراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله فان هذه العبارة لها معنى في الاولين الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ولها معنى في عرف المتكلمين وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثا فالذي يفهمه

الاولين

الناس من هذا الكلام أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وان الله وحده هو القديم الازلي ليس معه شيء قديم تقدمه بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق (٦٩) والابداع والالهية والربوبية وكل ما سواه

محدث مخلوق من بوب عبده وهذا المعنى هو المعروف عن الانبياء وأتباع الانبياء من المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم والمعنى الثاني أن يقال لم يزل الله لا يفعل شيئا ولا يتكلم بعيشته ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك مثل أن يقال ان كونه لم يزل متكاما بعيشته أو فعلا بعيشته بل لم يزل قادرا هو متمتع وانه متمتع بوجود حوادث لا أول لها فهذا المعنى هو الذي يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم وقد يحكونه عن أهل الملل وهو بهذا المعنى لا يوجد في القرآن ولا غيره من كتب الانبياء لا التوراة ولا غيرها ولا في حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف هذا عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والمعنى الثالث الذي أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثلة قالوا نقول العالم محدث أي معلول لعلة قديمة أزلية أوجبه فلم يزل معها وسما هذا الحدوث الذاتي وغيره الحدوث الزماني والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم الامن هؤلاء الذين ابتدعوا هذا اللفظ هذا المعنى والقول بأن العالم محدث بهذا المعنى فقط ليس قول أحد من الانبياء ولا اتباعهم ولا أمة من الامم العظيمة ولا طائفة من الطوائف المشهورة التي اشتهرت مقالاتها في عموم الناس بحيث كان أهل مدينة على هذا القول وانما يقول هذا طوائف قليلة مغمورة في الناس وهذا القول انما هو معروف عن طائفة من المتفلسفة المليون كابن سينا وأمثلة وقد يحكون هذا القول عن ارسطو

الاولين

وقوله الذي في كنهه أن العالم قديم وجهور الفلاسفة قبل مخالفتهم (٣) وقيل أنه محدث ولم يثبت في كنهه العالم فاعلاما موجباً له بذاته وانما أثبت له علة يتحرك لتسببها ثم جاء الذين (٧٠) أرادوا إصلاح قوله فجعلوا العلة أولى لغيرها كما جعله الفارابي وغيره ثم جعلها

بعض الناس امره للفلك بالحركة لكن يتحرك لتسببها كما يتحرك العاشق للعشوق وان كان لا شعور له ولا قصد وجعلوه مدبراً لهذا الاعتبار كما فعل ابن رشد وابن سينا وجعلوا موجبا بالذات لما سواه وجعلوا ما سواه ممكناً (الوجه الخامس) أن يقال غاية ما يدل عليه السمع أن دل على أن الله ليس بجسم وهذا النفي بسببه كثير ممن يثبت الصفات أو أكثرهم وينفيه بعضهم ويتوقف فيه بعضهم ويفصل القول فيه بعضهم ونحن نتكلم على تقدير تسليم النفي فنقول ليس في هذا النفي ما يدل على صحة مذهب أحد من نفاة الصفات أو الاسماء بل ولا يدل ذلك على تزيفه سبحانه عن شيء من النقائص فان من نفي شيئاً من الصفات لكون اثباته تحسماً وتثبيها يقول له المثبت قولي فيما أثبتته من الصفات والاسماء كقولك فيما أثبتته من ذلك فان تنازعاً في الصفات الخبرية أو العلو أو الرؤية أو نحو ذلك وقال له هذا يستلزم التجسيم والتشبيه لانه لا يعقل ما هو كذلك الجسم قال له المثبت لا يعقل ماله حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام وإرادة الا ما هو جسم فاذا جاز لك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جازي مثل ما جاز لك من اثبات تلك الصفات مع ان الموصوف بها ليس بجسم فاذا جاز أن يثبت مسمى بهذه الاسماء ليس

بجسم فان قال له هذه معان وتلك أبعاض قال له الرضا والغضب والحب والبغض معان واليد والوجه وان كان بعضا فالسمع والبصر والكلام اعراض لا تقوم الا بجسم فان جاز لك اثباتها مع انها ليست اعراضا ومحملها ليس بجسم جازي اثبات

كان

هذه مع انها ليست ابعاضا فان قال نافي الصفات ان لا أثبت شيئاً منها قال له أنت أبهمت الاسماء فانت تقول هو حي عليم قدير ولا تعقل حيا عليم قدير الا جساما وتقول انه هوليس بجسم فاذا جاز أن تثبت مسمى (٧١) بهذه الاسماء ليس بجسم مع ان هذا ليس

معقولا لك جازي أن أثبت موصوفا بهذه الصفات وان كان هذا غير معقول لي فان قال المحدث أنا أنفي الاسماء والصفات قيل له اما ان تقر بأن هذا العالم المشهود مفقود مصنوع له صانع فاعله أو تقول انه قديم أزلي واجب الوجود بنفسه غني عن الصانع فان قلت بالاول فصانعه ان قلت هو جسم وقعت فيما نفيه وان قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم وهذا لا يعقل في الشاهد فاذا أثبت خالفا فاعلا ليس بجسم وأنت لا تعرف فاعلا الاجساما كان لنازعك أن يقول هو حي عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حيا عليم الاجساما بل لزمك أن تثبت له من الصفات والاسماء ما يناسبه وان قال المحدث بل هذا العالم المشهود قديم واجب بنفسه غني عن الصانع فقد أثبت واجبا بنفسه قديما أزليا هو جسم حامل الاعراض متخيز في الجهات تقوم به الاكوان وتحمله الحوادث والحركات وله أبعاض وأجزاء فكان ما قرنته من اثبات جسم قديم قدرته مثله وما هو أبعد منه ولم يتفقد بذلك الانكار الابدح الخالق وتكذيب رسوله ومخالفة صريح المعقول والضلال المبين الذي هو منتهى ضلال الضالين وكفر الكافرين فقد تبين أن قول من نفي الصفات أو شيئاً منها لان اثباتها بجسم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به بل ولا يستدل أحد

على تزيفه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم لانه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه غيره فيما ثبته واذا كان اللازم في الموضعين واحداً وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب مثله لم يمكنه أن يثبت شيئاً وينفي شيئاً على هذا التقدير واذا انتهى الى

كان هذا ممنوعاً ولم يذكر عليه دليلاً (الوجه الثاني) أن يقال دعوى المدعي أن واجب الوجود هو الذات دون صفاتها وأن صفاتها هي ممكنة الوجود ان أراد بواجب الوجود ذاتاً يتمتع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يتمتع عدمه من غير فاعل فعله وان أراد بواجب الوجود ذاته القائم بنفسه الذي لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا أن الصفات لا بد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة الثبوت مفقودة الى فاعل وان أراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه ويمكن الوجود ما يمكن وجوده وعدمه فعلوم أن الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجوب الوجود يتناولهما وان أراد بواجب الوجود ما لا يلزم له لم يكن في الوجود شيء واجب الوجود لاسيما على قوله بما انه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض هو لا ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضمون بها صاحب المضمون الكبير انهم يفسرون واجب الوجود بأنه ما لا يلزم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون لو قلنا ان له صفات لازمة لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها لازمة له ازلاً وأبداً ويقولون ان ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود فأي تناقض أعظم من هذا (الوجه الثالث) أن يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات يتمتع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع (١) ويمكن أنه لا بد من ثبوت معان ثبوتية مثل كونه حيا واما وقادراً وأنه يتمتع أن يكون كل معنى هو الاخر وان تكون تلك المعاني هي الذات وما كان يتمتع الوجود امتنع أن يكون واجب الوجود فاذا ما زعم أنه واجب الوجود فهو يتمتع فضلاً عن أن يقال انه فاعل لصفاته كما هو فاعل لمخلوقات له وانه مؤثر ومقتض ومستلزم لمخلوقات له كما هو مؤثر ومقتض ومستلزم لصفاته (الوجه الرابع) أن يقال قوله وهي تلك الامور الاضافية والسلبية على رأي الحكماء انما هو على رأي نفاة الصفات منهم كرسطو واتباعه وأما أساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا أقوالهم في غير هذا الموضع وكذلك كثير من أئمتهم المتأخرين كابي البركات وأمثاله وأيضاً نفاة الصفات منهم كابن سينا وأمثاله متناقضون يجمعون بين نفيها واثباتها كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فان كانوا مثبتين فافهم كسائر المثبتين وان كانوا نفاة قيل لهم أما السلب فعدم محض وأما الاضافة مثل كونه فاعلاً أو مبدأً فاما أن تكون وجوداً أو عدماً فان كانت وجوداً لانها من مقولة أن يفعل وان يفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التي هي أقسام الموجودات كانت الاضافة التي يوصف بها وجوداً فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة به وان كانت الاضافة عدماً محضاً فهي داخلية في السلب فجعل الاضافة قسمين ثالثاً ليس وجوداً ولا عدماً خطأ وحينئذ فاذ لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزماً لشيء من الصفات الا امر اعدماً وأما المخلوقات فانها موجودات جواهر واعراض ومعلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كإقتضاءه الوجود وسواء سمي ذلك استلزماً أو إيجاباً أو فعلاً أو غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدم ضده ولا يقول عاقل انه فاعل لعدم ضده ووجود الشيء يناقض عدم نفسه ولا يقول عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده ووجوده واجب لا يكون مفعولاً ولا مفعولاً أيضاً فالعدم المحض اما أن لا يكون له علة كما هو عند جهور العقلاء واما أن يقال علة عدمه علة (١) قوله ويمكن أنه لا بد كذا في الاصل ولا معنى للفظ يمكن فعله مكرر من الناسخ كنهه مصححه

التعطيل المحض كان مألوفاً من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه. فاعلم أن مثل هذا الاستدلال على النقي بما يستلزم التجسيم لا يسمي ولا يغني من جوع (٧٣) * وأما الجواب لاهل المقام الثاني وهم محققو النفاة الذين يقولون السمع لم

يدل على النقي بل على الانيات ولكن العقل دل على النقي بخواجهم من وجوه (أحدها) أن يقال نحن في هذا المقام مقصودنا أن العقل الذي به يعلم صحة السمع لا يستلزم النقي المناقض للسمع وقد تبين أن الانبياء لم يدعوا الناس بهذه الطريق المستلزمة للنقي طريقة الاعراض وان الذين آمنوا بهم وعلموا صدقهم لم يعلموا بهذه الطريق وحينئذ فإذا قدر أن معقولكم مخالف السمع لم يكن هذا المعقول أصلاً في السمع ولم يكن السمع ناقض المعقول الذي عرفت به صحته وهذا هو المطلوب وإذا قلتم نحن لم نعرف صحة السمع إلا بهذه الطريق أو قلتم لا نعرف السمع إلا بهذه الطريق قيل لكم أما شهداءكم على أنفسكم بأنكم لم تعرفوا السمع إلا بهذه الطريق فقد شهدتم على أنفسكم بضلالكم وجهلكم بالطريق التي دعت بها الانبياء أتباعهم وإذا كنتم لا تعرفون تلك الطرق فأنتم جهال بطرق الانبياء وبما ينوبه اثبات الصانع وتصديق رسوله فلا يجوز لكم حينئذ أن تقولوا ان صدقهم لا يعرف إلا بمعقول يناقض المنقول عنهم وأما إذا قلتم لا يمكن أن يعرف الله إلا بهذه الطريق فهذه شهادة زور وتكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ونقي لا يمكنكم معرفته فن أن تعرفون أن جميع بني آدم من الانبياء وأتباع الانبياء لا يمكنهم أن يعرفوا الله إلا بآيات الاعراض وحدوثها ولزومها

للجسم وامتناع حوادثها وأولها ونحو هذا الطريق وهل الاقدام على هذا النقي الامن قول من هو أجهل هذا الناس وأصلهم وأبعدهم عن معرفة طرق العلم وأدلتها والأسباب التي بها يعرف الناس ما لم يعرفوه وهذا النقي قاله كثير من الجهمية

والمعتزلة ومن اتبعهم وهذه حاله وهذا النقي عمدة هؤلاء (الوجه الثاني) أن يقال لهم بل صدق الرسول يعلم بطرق متعددة لا تحتاج إلى هذا النقي كما أقر بذلك جمهور النظار حتى أن مسئلة حدوث العالم اعترف بها (٧٣) أ كابر النظار من المسلمين وغير المسلمين حتى

أن موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو في اليهود كافي حامد الغزالي في المسلمين عجز الاقوال النبوية بالاقوال الفلسفية ويتأولها عليها حتى الرازي وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بحدوث العالم لا يتوقف على الأدلة العقلية بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسئلة ثم يعلم حدوث العالم بالسمع فهو لاء اعترفوا بإمكان كونها سمعية فضلاً عن وجوب كونها عقلية فضلاً عن كونها أصل السمع فضلاً عن كونها أصل السمع سواها وأيضاً فقد اعترف أئمة النظر بطرق متعددة لا يتوقف شيء منها على نفي الجسم ولا نفي الصفات (الوجه الثالث) إذا كانت الرسل والانبياء قد اتبعهم أم لا يحصى عددهم إلا الله من غير أن يعتمدوا على هذه الطريق وهم يخبرون أنهم علموا صدق الرسول يقيناً لا ريب فيه وظهر منهم من أقوالهم وأفعالهم ما يدل على أنهم عالمون بصدق الرسول متيقنون لذلك لا ريب فيه وهم عدد كثير أضعاف أضعاف ضعاف أي تؤثر قدر فعلهم أنهم لم يجتمعوا ويتواطوا على هذا الاخبار الذي يخبرون به عن أنفسهم علم قطعاً حصل لهم علم يقيني بصدق الرسول من غير هذه الطريقة المستلزمة لنفي شيء من الصفات (الوجه الرابع) أن نبين فساد هذه الاقوال المخالفة لنصوص الانبياء وفساد طرقها التي جعلها أصحابها رايين عقلية كسباني ان شاء الله (الوجه الخامس) أن نبين أن الأدلة العقلية الصحيحة الينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبر به الرسل لتخالفه وان الأدلة العقلية الصحيحة

(١٠ - منهاج أول) التي جعلها أصحابها رايين عقلية كسباني ان شاء الله (الوجه الخامس) أن نبين أن الأدلة العقلية الصحيحة الينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبر به الرسل لتخالفه وان الأدلة العقلية الصحيحة

جميعها موافقة للسمع لا تخالف شيئا من السمع وهذا والله المحقق اعتبره فيما ذكره عامة الطوائف فوجدت كل طائفة من طوائف
النظار أهل العقليات لا يذكروا أحدا منهم (٧٤) في مسئلة ما دليلا صحيحا يخالف ما أخبر به الرسل بل يوافق حتى الفلاسفة

القائلين بقدوم العالم كإرسطو
وأتباعه ما يذكرونه من دليل
صحيح عقلي فإنه لا يخالف ما أخبر
به الرسل بل يوافق وكذلك سائر
طوائف النظائر من أهل النقي
والاثبات لا يذكرون دليلا عقليا
في مسئلة الأول الصريح منه موافق
لا يخالف وهذا يعلم به أن المعقول
الصريح ليس بخالف الأخبار الانبياء
على وجه التفصيل بل كأنه كره أن
شاء الله في موضعه ونبين أن من
خالف الانبياء فليس لهم عقل
ولا سمع كما أخبر الله عنهم بقوله
تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم
خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في
ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
فاعترفوا بذنوبهم فسحقا لأصحاب
السعير ثم نذروا جوهرا آخر
ليبين فساد هذا الأصل الذي
يتوكل به أهل الاتحاد إلى رد ما قاله
الله ورسوله فنقول (الوجه
الرابع) أن يقال العلة قل إما أن
يكون عالما بصدق الرسول وثبوت
ما أخبر به في نفس الأمر وإما أن
لا يكون عالما بذلك فإن لم يكن عالما
امتنع التعارض عنده إذا كان
المعقول معلوما له لأن المعلوم
لا يعارضه المجهول وإن لم يكن
المعقول معلوما له لم يتعارض
مجهولان وإن كان عالما بصدق
الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم
ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر
غايته أن يقول هذا الخبر به والكلام ليس هو فيما لم يخبر به بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا فهل يمكنه مع علمه
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر أم يكون علمه بثبوت خبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

جهور
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر أم يكون علمه بثبوت خبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

العلوم لزوما ضروريا بالمقدماتها وإذا كان كذلك فاذا قيل له في مثل هذا لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد يناقض
ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه في هذا الخبر لأن (٧٥) تصديقه يستلزم عدم تصديقه ويقول عدم

تصديقه له فيه هو عين اللزوم المحذور
فاذا قيل لا تصدقه لئلا يلزم أن
لا تصدقه كان كالمقول كذبه لئلا
يلزم أن تكذبه فيكون المنهى عنه
هو المخوف المحذور من فعل المنهى
عنه والمأمور به هو المحذور من ترك
المأمور به فيكون واقعا في المنهى
عنه سواء أطاع أو عصى ويكون
تاركا للمأمور سواء أطاع أو عصى
ويكون وقوعه في المخوف المحذور
على تقدير الطاعة لهذا الأمر
الذي أمره بتكذيب ما ينقض أن
الرسول أخبر به عاجل وأسبق منه
على تقدير المعصية والمنهى عنه
على هذا التقدير هو التصديق
والمأمور به هو التكذيب وحينئذ
فلا يجوز النهي عنه سواء كان
محذورا أولا لم يكن فإنه إن لم
يكن محذورا لم يحذر أن ينهى عنه
وإن كان محذورا فلا بد منه على
التقديرين فلا فائدة في النهي عنه
بل إذا كان عدم التصديق هو
المحذور كان طلبه ابتداء أقبح من
طلب غيره لئلا يفضي إليه فإن من
أمر بالزنا كان أمره به أقبح من أن
يأمره بالخلوة المفضية إلى الزنا
فهكذا حال من أمر الناس أن
لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه
أخبر به بعد علمهم أنه رسول الله
لئلا يفضي تصديقهم له إلى عدم
تصديقهم له بل إذا قيل له لا تصدقه
في هذا كان هذا أمرا له بما
يناقض ما علم به صدقه فكان أمرا
له بما يجب أن لا يشق بشي من
خبره فإنه متى جوز كذبه أو غلطه

في خبره جوز ذلك في غيره ولهذا آل الأمر عن سلك هذا الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئا من الأمور الخيرية المتعلقة
بصفات الله تعالى وأفعاله وباليوم الآخر عند بعضهم لا يعتقدون أن هذه فيما يرد بتكذيب أو تأويل ولا يرد وليس لهم قانون

جهور
بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت الخبر أم يكون علمه بثبوت خبره لازما له لزوما ضروريا كما يلزم سائر

يرجعون اليه في هذا من جهة الرسالة بل هذا يقول ما أثبتته عقلاً فأثبتته والافلا وهذا يقول ما أثبتته كشفك فأثبتته والافلا فصار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم كعدمه (٧٦) في المطالب الالهيه وعلم الربوبيه بل وجوده على قولهم أضرم من عدمه

لانهم لم يستفيدوا من جهته شيئاً واحتاجوا الى أن يدفعوا ما جاء به اما بتكذيب واما بتفويض واما بتأويل وقد بسط هذا في غير هذا الموضع فان قالوا لا يتصور أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل فانه منزّه عن ذلك وهو ممنوع عليه قيل لهم فهذا اقرار منكم بامتناع معارضة الدليل العقلي للسمع فان قالوا انما أردنا معارضة ما يظن انه دليل وليس بدليل أصلاً أو يكون دليلاً ظنياً لتطرق الظن الى بعض مقدماته إما في الاستناد وإما في المتن كما كان كذب المخبر أو غلطه وكما كان احتمال اللفظ لمعنيين فصاعداً قيل اذا فسرتم الدليل السمعى بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالاته جهلاً أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل أمكن أن يفسر الدليل العقلي المعارض للسمع بما ليس بدليل في نفس الامر بل اعتقاد دلالاته جهلاً أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل وحينئذ فقل هذا وان ساء أصحابه براهين عقلية أو قواطع عقلية وهو ليس بدليل في نفس الامر أو دلالاته ظنية اذا عارض ما هو دليل سمعى يستحق ان يسمى دليلاً لصحة مقدماته وكونها معروفة وجب تقديم الدليل السمعى عليه بالضرورة واتفاق العقلا فقد تبين أنهم بأي شيء فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجحوه وهذا لانهم وضعوا وضعاً فاسداً حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لاعتقالاتهم ولا سمعاً وتبين بذلك ان تقديم الجنس على الجنس باطل بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما والراجح ان كانا ظنيين سواء كان هو السمعى أو العقلى

فأسلاً هذا الاصل الفاسد الذي هو ذريعة الى الاتحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فاما ان يعلم أنه أخبر بعمل النزاع أو يظن انه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فان علم انه أخبر به (٧٧) امتنع ان يكون في العقل ما ينافي بالمعروف بسمع أو غيره فان ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان منظوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذ يجب تقديم العلم على الظن لانه لا يكونه معقولاً أو مسموعاً بل لانه علم كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل ظنياً فان تكافؤ وقف الامر والاقدام الراجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أو جهه من قولهم كما قال بعضهم يكفيل من العقل أن يعلم صدق الرسول ومعاني كلامه وقال بعضهم العقل متول ولي الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العاقل اذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفتي ثم اختلف العاقل الدال والمفتي وجب على المفتي أن يقدم قول المفتي فاذا قال له العاقل أنا الاصل في علمك بأنه مفتي فاذا قدمت قوله على قولى عند التعارض قدحت في الاصل الذي به علمت أنه مفتي قال له المفتي أنت لما شهدت أنه مفتي ودلت على ذلك شهدت بوجود تقليد دون تقليد كما شهد به دليلك وموافقك في هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أو انقل في العلم بأعيان المسائل وخطوئ

ويبطل هذا الاصل الفاسد الذي هو ذريعة الى الاتحاد (الوجه الخامس) أنه اذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فاما ان يعلم أنه أخبر بعمل النزاع أو يظن انه أخبر به أو لا يعلم ولا يظن فان علم انه أخبر به (٧٧) امتنع ان يكون في العقل ما ينافي بالمعروف بسمع أو غيره فان ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز ان يقوم دليل يناقض ذلك وان كان منظوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذ يجب تقديم العلم على الظن لانه لا يكونه معقولاً أو مسموعاً بل لانه علم كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وان كان الذي عارضه من العقل ظنياً فان تكافؤ وقف الامر والاقدام الراجح وان لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقاً خطأ وضلال (الوجه السادس) ان يقال اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لان العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل ومعلوم ان هذا اذا قيل أو جهه من قولهم كما قال بعضهم يكفيل من العقل أن يعلم صدق الرسول ومعاني كلامه وقال بعضهم العقل متول ولي الرسول ثم عزل نفسه لان العقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والعقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة وهذا كما أن العاقل اذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفتي ثم اختلف العاقل الدال والمفتي وجب على المفتي أن يقدم قول المفتي فاذا قال له العاقل أنا الاصل في علمك بأنه مفتي فاذا قدمت قوله على قولى عند التعارض قدحت في الاصل الذي به علمت أنه مفتي قال له المفتي أنت لما شهدت أنه مفتي ودلت على ذلك شهدت بوجود تقليد دون تقليد كما شهد به دليلك وموافقك في هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أو انقل في العلم بأعيان المسائل وخطوئ

أصلاً لا مع الاتصال ولا مع الانفصال كما يدعونه في فعل رب العالمين خالق كل شيء ومليكه من أن السموات لم تزل معه مقارنة له في الزمان زمان وجودها هو زمان وجوده لا يجوز أن يتقدم عليها شيء من الزمان البتة وأما ما ذكره من كون العلم علة للعالمية فهذا أولاً قول منبني الاحوال كالفاضل أبي بكر وأبي يعلى وقبلهما أبو هاشم وجهور النظار يقولون ان العلم هو العالمية وهذا هو الصواب وعلى قول أولئك فلا يقولون ان العلم هنا علة فاعلة لا بارادة ولا بذات ولا بغير ذلك بل المعلول عندهم لا يوصف بالوجود فقط ومعنى العلة عندهم الاستلزام وهذا النزاع فيه (قال الرازي) البرهان التاسع هو أن الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود لا امتناع عدمه مع وجوده وكذلك هو في حال عدمه واجب لعدم امتناع كونه موجوداً معدوماً والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فاذا كانت الماهية في كلتا الصفتين على كائنا الصفتين واجبة فالماهية من حيث هي واجبة غير مفقودة الى مؤثر فان الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر فان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فان لم تعتبر الماهية من حيث هي لم يرتفع الوجوب أى وجوب الوجود في زمنه ووجوب عدمه في زمنه وهو بهذا الاعتبار يحتاج الى المؤثر فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة وانما الحوج هو الامكان

والجواب أن في هذه الحجة مغالطات متعددة وجوابها من وجوه (أحدها) ان يقال هب أنه في حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره وذلك لا يناقض كونه مفقوداً الى الفاعل مفعولاً له محدثاً بعد أن لم يكن واذا لم يكن هذا الوجوب ما نعاماً يستلزم افتقاره الى الفاعل لم يمتنع كونه مفقوداً الى الفاعل مع هذا الوجوب (الثاني) ان قوله بالحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين يقال له الحدوث يتضمن هاتين الحالتين وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أوجده هو مفقود اليه لا يوجد بدون إيجاده له بعد أن لم يكن موجوداً فالحدوث يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه واذا كان الحدوث متضمناً للحاجة الى الفاعل أو مستلزماً للحاجة الى الفاعل لم يجز أن يقال هو مانع عن الحاجة فان الشيء لا يمنع لازمه وانما يمنع ضده (الثالث) قوله الواجب من حيث هو واجب يمتنع استناده الى المؤثر ممنوع بل الواجب بنفسه هو الذي يمتنع استناده الى المؤثر وأما الواجب بغيره فلا يمتنع استناده الى المؤثر بل نفس كونه واجباً بغيره يتضمن استناده الى المؤثر ويستلزم ذلك فكيف يقال ان الوجوب بالغير يمنع الاستناد الى الغير وان قال أنا أريد الواجب من حيث هو واجب مع قطع النظر عن كونه واجباً بنفسه أو بغيره قيل له ليس في الخارج الا واجب بنفسه أو بغيره واذا أخذ مطلقاً عن القيد فهو أمر يقدر في الأذهان لا يوجد في الاعيان ثم يقال لا نسلم ان الواجب اذا أخذ مطلقاً يمتنع استناده الى المؤثر بل الواجب اذا أخذ مطلقاً لا يستلزم المؤثر ولا ينفي المؤثر فان من الواجب ما يستلزم المؤثر وهو الواجب بغيره ومنه ما ينفيه وهو الواجب بنفسه وصار هذا كاللون اذا أخذ مجرداً لا يستلزم السواد ولا ينفيه والحيوان اذا أخذ مجرداً لا يستلزم النطق ولا ينفيه وكذلك سائر المعاني العامة التي تجري مجرى الاجناس اذا أخذت مع قطع النظر عن بعض الانواع لم تجعل مستلزماً لذلك ولا مانعة منه (الرابع) أن قول القائل الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة الى المؤثر ما يعلم فساد

على قولى عند التعارض قدحت في الاصل الذي به علمت أنه مفتي قال له المفتي أنت لما شهدت أنه مفتي ودلت على ذلك شهدت بوجود تقليد دون تقليد كما شهد به دليلك وموافقك في هذا العلم المعين لا يستلزم أنى أو انقل في العلم بأعيان المسائل وخطوئ

(١) قوله كنت مخطئاً في الاجتهاد الخ هكذا في الاصل ويؤخذ من سابق الكلام ولاحقه أن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال الشافعي دون الاول فلعل في الكلام سقطا وتأمل وحرر (٢) قوله ثم نازع الشهود الخ كذا وقع في الاصل والظاهر ان في العبارة نقصاً تأمل وحرر كتبه مصححه

نحن أعلم ممن هو أعلم منافيتناز عنافيه من المسائل التي هو أعلم بها من قبل خطؤكم في هذا أظهر والانسان قد يعلم ان الممكن هذا أعلم منه بالصناعات كالحرارة والسباحة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات وان لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة فاذا تنازع

الممكن أزليا وان الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا وهذا اذا ثبتوه لم يحتاجوا الى ما تقدم
فانه لا يثبت حاجة الممكن الى الفاعل الا في حال وجوده فعلم ان الاستدلال بمجرد الامكان باطل
(قال الرازي) البرهان العاشر جهة الاحتياج لا بدوان لا يتبقى مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا
لبقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر (٣) فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث
مع المؤثر كهلو لامع المؤثر لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان ذلك الوجود بالفاعل أولا
بالفاعل فهو وجود بعد العدم سواء أخذ حال الحدوث أو حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد
العدم فاذا هو مع المؤثر كهلو لامع المؤثر فيلزم الحال المذكور أما اذا جعلنا الامكان جهة
الاحتياج فهو عند المؤثر لا يتبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا يتبقى ممكنة البتة
فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج * فيقال هذا من جنس الذي قبله والجواب عن هذا
من وجوه (أحدها) أن يقال كون الماهية مع المؤثر لا يتبقى ممكنة البتة هو وصف ثابت له مع
الحدوث أيضا بل لا يعلم ذلك الا مع الحدوث فان الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل فهو
المحدث أما القديم الأزلي فهو مورد النزاع وجمهور العقلاء يقولون يعلم بديهية العقل أنه لا يكون
له فاعل وبتقدير أن تكون المسئلة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا البتة اذ لا دليل له على
قدم شيء من العالم البتة وانما غاية الادلة الصحيحة أن تدل على دوام نوع الفاعلية وذلك يحصل
باحداث شيء بعد شيء وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله وحينئذ فيقال
الحدوث بعد العدم اذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث واما اذا لم يكن بالفاعل امتنع
الحدوث فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهلو لامع المؤثر فانه في هذه الحال واجب وفي هذه
ممتنع كما أن الممكن مع المؤثر واجب وبدون المؤثر ممتنع واذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا
لم يخرج مع ذلك الى مؤثر آخر (الجواب الثاني) أن يقال قوله الماهية مع المؤثر لا يتبقى ممكنة البتة
ان أراد به انها لا تبقى محتاجة الى المؤثر ولا يتبقى علة احتياجها هو الامكان فهذا باطل فهو
خلاف ما يقولونه دائما وان أراد به انها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير فهو هذا يناقض
ما يقولون من انها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير وحينئذ يطل
قولهم ان القديم الأزلي يكون ممكنا فليس شيء من القديم الأزلي ممكنا وهذا ينعكس انعكاس
النقيض فلا يكون شيء من الممكن بقديم أزلي فثبت أن كل ممكن لا يوجد الا بعد عدمه وهو
المطلوب فاذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته لان القول لازم عن الادلة فاد انتفى الا لازم انتفت
الملزومات كلها (الجواب الثالث) قوله جهة الاحتياج لا بدوان لا يتبقى مع المؤثر كما كانت لامع
المؤثر أتريده ان المحتاج الى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر كما يكون مع المؤثر أم تريد أن علة
احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الخالين فان أردت الاول فهذا صحيح
فان المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر كما كان مع عدم المؤثر فانه مع عدمه معدوم بل واجب
العدم ومع وجوده موجود بل واجب الوجود وقوله لان الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء
كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل تقدير ممتنع فان كونه بغير الفاعل ممتنع فلا يكون حدوث
بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوي بينه في هذه الحال وفي حال عدمه ما بل هذا مثل ان يقال
ربحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل وان أردت بذلك أن ما كان علة أو دليلا

وان كان نطته واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والتسليم والرسل خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط وان الذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال

يجوز أن يعارض ما لم يخط قط بما لم يصب في معارضة له قط فان قيل فالشهود اذا عدلوا شخصاً ثم عاد ذلك المعدل كذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحاً في طريق تعديله قيل ليس هذا وزان (٨٠) مستثنان المعدل اما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم واما أن

يقول هم في هذه الشهادة أخطوا أو كذبوا فان جرحهم مطلقاً كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقاً وليس الأمر كذلك فان الأدلة الشرعية لا تقدر في جنس الأدلة العقلية واما اذا قدح في شهادة معينة من شهادات من كره وقال انهم أخطوا فيها فهذا لا يعارض تركيبتهم بل باتفاق العقلاء فان المزي لل شاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات واذا قال المعدل المزي في بعض شهادات معدله ومن كره قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد المعدل قدر تدرج شهادته لكونه خصماً أو ظمناً للعداوة وغيرهما وان لم يقدر ذلك في سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصماً أو ظمناً لم يقدر ذلك في شهادة الآخر وعدالتهم فالشرع اذا خاف العقل في بعض موارد النزاع ونسبه في ذلك الى الخطا والغلط لم يكن ذلك قدحاً في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق ولو قال المعدل ان الذي عدلني نذب في هذه الشهادة المعينة فهذا أيضاً ليس نظيراً لتعارض العقل والسمع فان الدلالة السمعية لا تدل على أن أهل المعقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعمدوا الكذب في ذلك وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تعمد

الكذب لكن جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب وأيضاً فالشاهد اذا صرح بتكذيب معدله لم ارادة ان يكون تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزماً للقدح في تعديله لانه يقول كان عدل حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب

بعد ذلك ولا ريب أن العدول اذا عدلوا شخصاً ثم حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قدحاً في تعديلهما الماضي كالأدلة فادحاً في شهادتهم فتبين أن تعميل معارضة الشرع للعقل بهذا ليس فيه جحتم على (٨١) تقديم آراء العقلاء على الشرع بوجه من الوجوه

أرادت شئ معين فلما تقدم ولانه حينئذ اما أن يقال ليس له الا تلك الارادة الازلية واما أن يقال له ارادات تحصل شياً بعد شئ فان قيل بالاول فهو على هذا التقدير يكون المريد الازلي في الازل مقارناً لاراده الازلي فلا يردشياً من الحوادث لا بالارادة القديمة ولا بارادة متجددة لانه اذا قدر ان المريد الازلي يجب ان يقارنه مراده كان الحادث حادثاً اما بارادة أزلية فلا يقارن المريد مراده واما حادثاً بارادة حادثة مقارنته له وهذا باطل لوجهين (أحدهما) أن التقدير انه ليس له الارادة واحدة أزلية (الثاني) ان حدوث تلك الارادة يفترض الى سبب حادث والقول في ذلك السبب الحادث كالقول في غيره يمتنع أن يحدث بالارادة الازلية المستلزقة لمقارنته مرادهها لا ويمتنع أن يحدث بلا ارادة لا امتناع حدوث الحادث بلا ارادة فيجب على هذا التقدير أن تكون ارادة الحادث المعين مشروطة بارادة له وبارادة الحادث الذي قبله وان الفاعل المبدع لم يزل مردياً لكل ما يحدث من المرادات وهذا هو التقدير الثاني وهو أن يقال له ارادات تحصل شياً بعد شئ فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن وهو وحده المنفرد بالقدم والازلية وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وعلى هذا التقدير فليس فيه الادوام الحوادث وتسلسلها وهذا هو التقدير الذي تكلمنا عليه ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريده ويقدر عليه وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله تعالى سواء سمي جسمياً أو عقلاً أو نفساً أو متعدي كونه شئ من ذلك قديماً سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها وانه لا أول لها أو قيل بامتناع ذلك وسواء قيل بان الحادث لا بد له من سبب حادث أو قيل بامتناع ذلك وأن القائلين بقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب قط على كل تقدير وهذا هو المطلوب وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع فان هذا الاصل هو الاصل الذي تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل الفلسفة والكلام والحديث وغيرهم وهو الكلام في الحدوث والقدم في أفعال الله وكلامه ويدخل في ذلك الكلام في حدوث العالم والكلام في كلام الله وأفعاله والكلام في هذين الاصلين من محارات العقول فالفلاسفة القائلون بقدم العالم كانوا في غاية البعد عن الحق الذي جاءت به الرسل الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول ولكنهم ألزموا أهل الكلام الذين وافقوهم على نفي قيام الافعال والصفات بذاته أو على نفي قيام الافعال بذاته بلوازم قولهم فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استتطلب به عليهم هؤلاء المحدثون وذهبهم به العلماء المؤمنون من السلف والأئمة وأتباعهم وكان كلامهم من الكلام الذي ذمهم به السلف لما فيه من الخطا والضلال الذي خالفوا به الحق في مسائلهم ودلائلهم فبقوا فيه مذنبين متناقضين لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه ولا قهر وأعداء الملة بالحق الصريح المعقول وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبر به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به ولا حققوا موجبات العقول فنقصوا في علمهم بالسميات والعقليات وان كان لهم منها نصيب كبير فوافقوا في بعض ما قالوه الكفار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وفرغوا من الكلام في صفات الله وأفعاله ما هو بدعة مخالفة للشرع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فيهم مخالفة للعقل كما هي مخالفة للشرع والذي نهىنا عليه هنا يعلم به دلالة العقل الصريح على

(١١ - منهاج أول) انه من العلوم الضرورية فيقول هذا نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر انه غير معلوم بالضرورة العقلية كما يقول أكثر العقلاء نحن نعلم بالضرورة العقلية امتناعاً روية من غير معاشنة ومقابله ويقول طائفة من العقلاء ان ذلك قوله في الهامش فهو مؤلف الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص قتأمل وحرر كتبه

يمكن ويقول أكثر العقلاء أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع ويقول طائفة من العقلاء أن ذلك ممكن ويقول أكثر العقلاء أن كون الموصوف عالمًا بلا علم قادرًا بلا قدرة حيا (٨٢) بلا حياة ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول

أكثر العقلاء أن كون الشيء الواحد أمرًا من غير أن يكون له سبب ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول أكثر العقلاء أن كون العقل والعاقول والمعقول والعشق والعاشق والمعشوق والوجود والوجوب والعناية أمرًا واحدًا هو ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعون في ذلك ويقول جمهور العقلاء أن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث وأن لفظ الوجود يعمها ويتناولها وأن هذا معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك ويقول جمهور العقلاء أن حدوث الأصوات المسموعة من العبد أمر معلوم بضرورة العقل ومن الناس من ينازع في ذلك وجمهور العقلاء يقولون إثبات موجودين ليس أحدهما مأميًا بالآخر ولا داخل فيه أو إثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه معلوم الفساد بضرورة العقل ومن الناس من نازع في ذلك وهذا باب واسع فلو قيل بتقديم العقل على الشرع وليست العقول شيئًا واحدًا بينا بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفة ولا اتفاق للناس عليه وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه يمكن ولهذا جاء التنزيل برب

الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا الأمر السلون منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا فأمر الله المؤمنين عند

التنازع بالرد إلى الله والرسول وهذا هو الواجب تقديم السمع وهذا هو الواجب أن يردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يردهم هذا الرد الاختلاف واضطرابا وشكاوارتيابا ولذلك قال (٨٣) تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله

النبين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فأمر الله الكتاب بما كان بين الناس فيما اختلفوا فيه إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم يصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأملت في مسائل الأصول الكبار كسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنسب والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال أنه يخالفه ما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لوجوه عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاء بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته والكلام على هذا على وجه التفصيل مذكور في موضعه فان أدلة نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك إذا

السلون وغيرهم أو قيل أنه موجب بذاته أو علة مستلزما للعقول أو سمى مؤثرا لكون لفظ التأثير يعم هذه الأنواع فيدخل فيه الفاعل باختياره ويدخل فيه الواجب بذاته وغير ذلك بل هو المختص بالقدم الذي استحق ما سواه كونه مسبوقا بالعدم ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلة طريقة الأعراض والحركة والسكون التي بناها على أن الأجسام محدثة لكونها لا تخالو عن الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها طريقة مستدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة وطريقة مخطرة مخوفة في العقل بل مذمومة عند طوائف كثيرة وإن لم يعلم بطلانها الكثيرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر كالاشعرى في رسالة الثغور ومن سلك سبيله في ذلك كالتطابي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم وهي طريق باطلة في الشرع والعقل عند محقق الأئمة العالمين بمحقات المعقول والمسموع والاستدلال بهذا الطريق أوجب نفى صفات الله القائمة به ونفى أفعاله القائمة به وأوجب من بدع الجهمية ما هو معروف عند سلف الأمة وسلط بذلك الدهرية على القدر فاجاءت به الرسل عن الله فلا قامت بتقرير الدين ولا قعت أعداء المحدثين وهي التي أوجب على من سلكها قولهم إن الله تعالى لم يتكلم بل كلامه مخلوق فانه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شيء فمعه معني واحد وأما حروف وأحرف وأصوات معينة يقرن بعضها ببعض أزل وأبد فهي أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه لكن القائلون بها ينسبوا فساد قول من قال هو مخلوق من الجهمية والمعتزلة فكان في كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة بيان فساد قول الطائفة الأخرى لاجتماع قولها إذا قالوا المخالفة للحق كلها باطلة وكان الناس لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم في ضلال عظيم كما في الصحيح من حديث عياض بن جاد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن الله نظر إلى أهل الأرض ففهمهم عربهم وعجمهم الأقبيا من أهل الكتاب وإن ربي قال لي قم في قريش فأنذرهم فقلت أي رب (١) إذا بلغوا رأسي حتى يدعوه خيرة فقال اني مبتليكم ومبتليكم كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان فابعت جنحدا نبعت خمسة مثله وقتل ابن أطلع من عصا وأنفق أنفق عليك وقال اني خلقت عبداي خففاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا الحديث بطوله وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق للصحيح المنقول وصريح المعقول فلما قتل عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتل المسلمون بصفين مرقم المارقة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أهلى الطائفتين بالحق وكان مروفا لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق وحديث أيضا بدع التشيع كالغلاة المدعين الإلهية في علي والمدعين النص على علي السابيين لابي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر بأحراق أولئك الذين ادعوا فيه الإلهية فانه خرج ذات يوم فوجدوا له فقال لهم ما هذا فقالوا أنت هو قال من أنا قالوا أنت الله الذي لا اله الا هو فقال ويحكم هذا كفرار جعوا عنه والا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لأن المرتد

تدبرها العاقل الفاضل وأعطاهما حقهما من النظر العقلي علم بالعقل فسادها وثبوت نقيضها كما قد بيناه في غير هذا الموضع (الوجه الثامن) أن يقال المسائل التي يقال انه تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل كسائل الحساب والهندسة

(١) قوله إذا بلغوا رأسي كذا في الأصل والذي في لسان العرب إذا بلغوا رأسي كأن تلغ الخبة قال والتلغ الشدخ اه كتبه مصححه

والطبيعات الظاهرة والالهيات البينة ونحو ذلك بل لم ينقل أحد باسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا الجنس ولا في القرآن شيء من هذا الجنس ولا يوجد ذلك الا في (٨٤) حديث مكذوب وموضوع يعلم أهل النقل أنه كذب أو في دلالة ضعيفة غلط

المستدل بها على الشرع فالاول
مثل حديث عرق الخيل الذي
كذبه بعض الناس على أصحاب جاد
ابن سلمة وقالوا انه كذبه بعض أهل
البدع واتهموا بوضعه محمد بن
شجاع النخعي وقالوا انه وضعه
وروي به بعض أهل الحديث ليقال
عنهم أنهم يروون مثل هذا وهو
الذي يقال في منته انه خلق خيلا
فأجراها فغرق فخلق نفسه من
ذلك العرق تعالى الله عن فرية
المفترين والحاد المحدثين وكذلك
حديث نزوله عتبة عرفة الى
الموقف على جبل أورق ومصاحفته
لأركبان ومعاذته لئلا يمشوا
ذلك هي أحاديث مكذوبة
موضوعة باتفاق أهل العلم فلا
يجوز لأحد أن يدخل هذا وأمثاله
في الأدلة الشرعية والثاني مثل
الحديث الذي في الصحيح عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يقول الله تعالى عدي مرضت فلم
تعدني فيقول رب كيف أعودك
وأنت رب العالمين فيقول أما علمت
أن عدي فلانا مرض فلو عدته
لوجدتني عنده عدي جعت فلم
تطعمني فيقول رب كيف أطعمك
وأنت رب العالمين فيقول أما علمت
أن عدي فلانا جاع فلو أطعمته
لوجدت ذلك عندي فانه لا يجوز
لعقل أن يقول ان دلالة هذا
الحديث مخالفة لسمع ولا عقل
الامن نظن أنه قد دل على جواز
المرض والجوع على الخالق سبحانه
وتعالى ومن قال هذا على الحديث

أو مدلوله أو مفهومه فقد كذب فان الحديث قد فسره المتكلم به وبين مراده بآثار التبه كل شبهة وبين فيه ان
العبد هو الذي جاع وأكل ومرض وعاده العواد وأن الله سبحانه لم يأكل ولم يمرض بل غير هذا الباب من الأحاديث كالأحاديث المروية في

فضائل الأعمال على وجه المجازفة كما روى مرفوعا أنه من صلى ركعتين في يوم عاشوراء يقرأ فيهما بكذا وكذا كتب له ثواب سبعين نبيا ونحو
ذلك هو عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة فلا يعلم حديث واحد (٨٥) يخالف العقل أو السمع الصحيح الا وهو عند

أهل العلم ضعيف بل موضوع بل
لا يعلم حديث صحيح عن النبي صلى
الله عليه وسلم في الأمر والنهي
أجمع المسلمون على تركه الا أن
يكون له حديث صحيح يدل على أنه
منسوخ ولا يعلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم حديث صحيح أجمع
المسلمون على نقيضه فضلا عن أن
يكون نقيضه معلوما بالعقل
الصريح البين لعامة العقلاء فان
ما يعلم بالعقل الصريح البين أظهر
مما لا يعلم الا بالاجماع ونحوه من
الأدلة السمعية فاذا لم يوجد في
الأحاديث الصحيحة ما يعلم نقيضه
بالدلة الخفية كالأجماع ونحوه
فان لا يكون فيما يعلم نقيضه
بالعقل الصريح الظاهر أولى
وأحرى وليكن عامة موارد
التعارض هي من الأمور الخفية
المشبهة التي يحار فيها كثير من
العقلاء كسائل أسماء الله وصفاته
وأفعاله وما بعد الموت من الثواب
والعقاب والجنة والنار والعرش
والكرسي وعامة ذلك من أنباء
الغيب التي تقصر عقول أكثر
العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد
رأيهم ولهذا كان عامة الخائفين
فيها بمجرد رأيهم إمام متزعين
مختلفين وإمام حيارى متوكلين
وغالبهم يرى أن إمامه أحق في
ذلك منه ولهذا تجدهم عند
التحقيق مقلدين لا تنتهم فيما يقولون
من العقليات المعلومة بصريح
العقل فتجد تباعا رسطوطا ليس
يتبعونه فيما ذكره من المنطقيات

والطبيعات والالهيات مع أن كثيرا منهم قد يري بعقله نقيض ما قاله أرسطو ويحكمه لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته أو ينسب النقص
في الفهم الى نفسه مع أنه يعلم أهل العقل المتصفون بصريح العقل أن في المنطق من الخطا الذين لا يرب فيه كاذر في غير هذا الموضوع

وأما كلامه وكلام أتباعه كالاسكندر الافريديوسي وبرقلس وناماسيطوس والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول وابن رشد الحفيد وأمثالهم في الالهيات فنافيه من الخطأ الكثير (٨٦) والتقصير العظيم ظاهر لجمهور عقلاء بني آدم بل في كلامهم من التناقض

ماليكاد يستقصي وكذلك أتباع رؤس المقالات التي ذهب اليها من ذهب من أهل القبلة وإن كان فيها ما فيها من البدع مخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الامة ففيها أيضا من مخالفة العقل الصريح ما لا يعلمه الا الله كاتباع أبي الهذيل العلاف وأبي اسحق النظام وأبي القاسم الكعبي وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم وكذلك أتباع من هو أقرب الى السنة من هؤلاء كاتباع حسن النخار وضرار بن عمر ومثل أبي عيسى محمد بن عيسى بن غوث الذي ناظر أحمدا بن حنبل ومثل حفص الفرد الذي ناظر الشافعي وكذلك أتباع متكلمي أهل الانبيات كاتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي عبد الله

(مطلب)

تاريخ الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم

محمد بن عبد الله بن كرام وأبي الحسن علي بن اسمعيل الأشعري وغيرهم بل هذا موجود في اتباع أئمة الفقهاء وأئمة شيوخ العباد كصاحب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم تجد أحدهم دائما يجد في كلامهم ما يراه هو باطلا وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن امامه أكل منه عقلا وعلم ولا يتحد أحدا من هؤلاء يقول اذا تعارض قولى وقول متبوعى قدمت قولى مطلقا لكنه اذا تبين له أحيانا الحق في نقض قول متبوعه وان نقضه أرجح منه قدمه لاعتقاده أن الخطأ جاز عليه

والحزب الثاني قالوا بل الحروف والاصوات قديمة أزلية الأعيان وقالوا الترتيب في ذاتها لا في وجودها وفرقوا بين الحقيقة وبين وجود الحقيقة كما يفرق كثير من أهل الكلام بين وجود الرب وبين حقيقته وكثير منهم ومن الفلاسفة يفرق بين وجود الممكنات وبين حقيقتها وقالوا الترتيب هو في حقيقتها لا في وجودها بل هي موجودة أزلا وأبدا لم يسبق شي منها شيئا وإن كانت صفاتها مرتبة ترتيبا عقليا كترتيب الذات على الصفات وكرتيب المعلول على العلة كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم العالم حيث قالوا ان الرب متقدم على العالم بذاته وحقيقته ولم يتقدم عليه تقدم زمانيا وقالوا في تقدم بعض كلامه على بعض كما قال هؤلاء في تقدمه على معلوله وهؤلاء يجعلون التقدم والتأخر والترتيب نوعين عقليا ووجوديا ويدعون ان ما أتتوه من الترتيب والتقدم والتأخر هو عقلي لا وجودي وأما جمهور العقلاء فينكرون هذا ويقولون ان قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة وان الترتيب والتقدم والتأخر لا يعقل الا بوجود الشيء بعد غيره لا يمكن مع كونه معه الا أن يكون بعده كما يقولون ان المعلول لا يكون الا بعد العلة ولا يكون الامعها وهذه الامور قد بسطت في غير هذا الموضع بسطا كبيرا ولكن ذكرنا ما ينسب والمقصود أن هذه الطريق الكلامية التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وأنكرها سلف الامة وأتمها صارت عند كثير من المتأخرين هي دين الاسلام ويعتقدون ان من خالفها فقد خالف دين الاسلام مع أنه لم ينطق بما فيها من الحكم والدليل لا آية من كتاب الله ولا خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان فكيف يكون دين الاسلام بل أصل أصول دين الاسلام ما لم يدل عليه لا كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف

ثم حدث بعد هذا في الاسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المنفصلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الاسلام يظهر فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون ورأوا ذلك فاسدا في العقل فكان غلاتهم طاعين في دين الاسلام بالكيفية باليد واللسان كالخرمية أتباع بابك الخرمي وفرامطة البحر بن اتباع أبي سعيد الجنابي وغيرهم وأما مقصدتهم وعقلاؤهم فرأوا أن ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من الخير والصالح ما لا يمكن القدح فيه بل اعترفوا بحاجتهم بما قاله ابن سينا وغيره من أنه لم يفرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان هذا موجب عقلهم وفلسفتهم فانهم نظروا في آرباب النواميس من اليونان فرأوا أن الناموس الذي جاء به موسى وعيسى أعظم من نواميس أولئك بأمر عظيم ولهذا ماورد ناموس عيسى بن مريم عليه السلام على الروم انتقلوا عن الفلسفة اليونانية الى دين المسيح وكان ارسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بخمسة مائة سنة وكان وزير الاسكندر بن فيليب المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي يؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فان ذلك كان متقدما على هذا وذلك هو الذي بنى سدأجوج ومأجوج وهذا المقدوني لم يصل الى السد وذلك كان مسلما موحدا وهذا المقدوني مشرك هو وأهل بلده اليونانيون كانوا مشركين يعبدون الكواكب والاونان قد قيل ان آخر ما لو كهم كان هو بطليموس صاحب المجسطي

فكيف يجوز أن يقال ان في كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة الثابتة عنه ما يعلم زيد وعمر بعقله أنه باطل وأن يكون كل من اشتبه عليه شيئا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قدم رأيه على نص الرسول صلى الله عليه وسلم في أنباء الغيب التي ضل فيها

عامة من دخل فيها مجرد رأيه بدون الاستدعاء بهدى الله والاستضاءة بنور الله الذي أرسل به رسوله وأزله به كتبه مع علم كل أحد بقصوره وتقصيره في هذا الباب وبما وقع فيه من أفعاله وغير أفعاله من (٨٧) الاضطراب في الجملة النصوص الثابتة في الكتاب

وانهم بعده انتقلوا الى دين المسيح فان الناموس الذي بعث به المسيح كان أعظم وأجل بل النصراني بعد أن غيروا دين المسيح وبدلوا هم أقرب الى الهدى ودين الحق من أولئك الفلاسفة الذين كانوا مشركين وشرك أولئك الغليظ هو ما أوجب افساد دين المسيح كما ذكره طائفة من أهل العلم قالوا كان أولئك يعبدون الاصنام ويعبدون الشمس والقمر والكواكب ويسجدون لها والله تعالى انما بعث المسيح بدين الاسلام كما بعث سائر الرسل بدين الاسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن جعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقد أخبر الله تعالى عن نوح وابراهيم وموسى وغيرهم من الرسل والمؤمنين الى زمن الحوار بين أن دينهم كان الاسلام قال تعالى عن نوح عليه السلام ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري يا بات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فاسألكم من أجر إن أجرى الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال تعالى عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفينا في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب بابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقال تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وقال تعالى عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال تعالى عن الحوار بين واذا وحيت الى الحوار بين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنوا واشهد باننا مسلمون ولما كان المسيح صلوات الله عليه قد بعث بمبعثه المرسلون قبله من عبادة الله وحده لا شريك له وأحل لهم بعض ما كان حرم عليهم في التوراة وبقي أتباعه على ملته مدة قيل أقل من مائة سنة ثم ظهرت فيهم البدع بسبب معاداتهم لليهود صاروا يعقدون خلافهم فغلوا في المسيح وأحلوا أشياء حرمها وأباحوا الخنزير وغير ذلك وابتدعوا شركاء بسبب شرك الامم فان أولئك المشركين من اليونان والروم وغيرهم كانوا يسجدون للشمس والقمر والاونان فنقلتهم النصارى عن عبادة الاصنام المجددة التي لها ظل الى عبادة التماثيل المصورة في الكنائس وابتدعوا الصلاة الى المشرق فصلاوا الى حيث تظهر الشمس والقمر والكواكب فاعتاضوا بالصلاة عليها والسجود اليها من الصلاة لها والسجود لها والمقصود أن النصارى بعد تبديل دينهم كان ناموسهم ودينهم خيرا من دين أولئك اليونان أتباع الفلاسفة فلماذا كان الفلاسفة الذين رأوا دين الاسلام يقولون ان ناموس محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع النواميس ورأوا أنه أفضل من ناموس النصارى والمجوس وغيرهم فلم يطعنوا في دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما طعن أولئك الظهرون للزندقة من الفلاسفة ورأوا أن ما يقوله أولئك المتكلمون فيه ما يخالف صريح المعقول فطعنوا بذلك عليهم وصاروا يقولون من أنصف ولم يتعصب ولم يتبع الهوى لا يقول ما يقوله هؤلاء في المبدأ والمعاد وكان لهم أقوال

المخالف فيه وكل من طائفتي النفي والاثبات فيهم من الذكاء والعقل والمعرفة ما هم متميزون به على كثير من الناس وهذا يقول ان العقل الصريح يدل على النفي والاخر يقول العقل الصريح يدل على الاثبات وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كسائل

الصفات والقدر وأما المسائل المولدة كسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعي فيها القطع العقلي (٨٨) ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والاختلاف بينهم في معقولاتهم

فاسدة في العقل أيضا تلقوها من سلفهم الفلاسفة ورأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها فاسلكوا طريقهم الباطنية فقالوا ان الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الامور العلمية ثم منهم من قال ان الرسل علمت ذلك وما بينته ومنهم من يقول انهم لم تعلمه وانما كانوا يارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية ولكن خاطبوا الجمهور بخطاب تخيلي خيلت لهم في أمر الايمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقادهم في سياستهم وان كان ذلك اعتقادا باطلا لا يطاق الحقائق وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون تأويل ذلك لان المقصود بذلك عندهم التخييل والتأويل يناقض مقصوده وهم يقررون بالعبادات لكن يقولون مقصودها اصلاح اخلاق النفس وقد يقولون انها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت الحاد هؤلاء المخددين وقديس الكلام في كشف أسرارهم وبيان مخالفاتهم لصريح المعقول وصحح المنقول في غير هذا الموضع وذكر في غير هذا الموضع أن المعقوليات الصريحة موافقة لما أخبر به الرسل لا تناقض ذلك ونهنا في مواضع على ما يستوجب الاستغناء عن الطرق الباطلة المستدعة وما به يعلم ما وافق خبر الرسول وبين أن الطرق الصحيحة في المعقول هي مطابقة لما أخبر به الرسول مثل هذه الطرق وغيرها فانه يعلم بصريح المعقول ان فاعل العالم اذا قيل انه علة تامة أزلية والعلة التامة تستلزم معلولها لم أن لا يتخلف عنه في القدم شيء من المعلول فلا يحدث عنه شيء لا بواسطة ولا بغير واسطة ويمتنع أن يصير علة لمفعول بعد مفعول من غير أن يقوم به ما يصير به علة لثاني فيمتنع مع عمائل أحواله أن يتخلف مفعولاته ويحدث منها شيء وهذا مما لا ينزع فيه عاقل تصوره تصور اجيدا وحذاقهم يعترفون بهذا كما ذكره ابن رشد الحفيد وأبو عبد الله الرازي وغيرهما من أن صدور المتغيرات المختلفة عن الواحد البسيط مما تنكره العقول وكذلك اذا سمي موجبا بالذات وكذلك اذا قيل مؤثر تام التأثير في الازل أو مرجع تام الترجيع في الازل أو نحو ذلك وكذلك اذا قيل هو قادر مختار يستلزم وجود مراده في الازل فانه اذا استلزم وجود مراده في الازل لمزم أن لا يحدث شيء من مراده فلا يحدث في العالم شيء اذا لا يحدث شيء الا بآرادته فلو كانت آرادته أزلية مستلزما لوجود مراده معها في الازل لمزم أن لا يكون شيء من المراتد حاد نافلا يكون في العالم حادث وهو خلاف المشاهدة فهم لا يقولون ولا يقول عاقل انه علة تامة أزلية لجميع معلولاتها ولا موجب أزل لجميع العالم حتى أشخاصه ولا يقول أحدان جميع مراده مقارن له في الازل بل يقولون ان أصول العالم كالافلاك والعناصر هي الازلية القديمة بأعيانها وان الحركات والمولدات قديمة النوع أو يقولون ان مواد هذا العالم كالجواهر الفردة والهوى أو غير ذلك هي قديمة أزلية بأعيانها وهذا كله باطل اذا كان قدم شيء من ذلك يستلزم أن يكون فاعله مستلزما له في الازل سواء سمي موجبا لذاته في الازل أو علة تامة قديمة مستلزما لمعلولها أو قيل انه فاعل بآرادته الازلية المستلزما للمفعول المراد في الازل واذا قيل هو علة تامة لأصول العالم دون حوادثه أو هو مبداء آزلية مستلزما لاقتران مرادها بها في الازل لكن تلك الآرادة الازلية المقارنة لمرادها انما تعلقت بأصول العالم دون حوادثه قيل لهم هذا باطل من وجوه منها أن مقارنة المفعول المعين لفاعله لا سيما مقارنة له أزا وأبدا تمتنع في صريح العقول بل وفي بداهة العقول بعد التصور التام واذا قالوا

أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكلمة أهل الاثبات وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون أقرب الى السنة والاثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميعاً بصيراً مع كونه حياً علماً قديراً ويثبتون له الإرادة ولا يوجبون الاصلح في الدنيا ويثبتون خبر الواحد والقياس ولا يؤثرون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبي الحسين البصري من التنازع ما هو معروف وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافاً من المعتزلة لكونهم أبعد عن السنة منهم حتى قيل انهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة التي ذهب اليها الفارابي وابن سينا انما هي فلسفة المشائين اتباع ارسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصبح علومهم فاذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات أو المنطق فكيف

بالإلهيات واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الأشعري في كتابه العلوم في مقالات غير المسلمين وما ذكره القاضي أبو بكر عنهم في كتابه في الدقائق فان في ذلك من الخلاف عنهم أضعاف ما ذكره

الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم فكلامهم في العلم الرياضي الذي هو أصح علومهم العقلية قد اختلفوا فيه اختلافا لا يكاد يحصى ونفس الكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم وهو كتاب المحسني لبطليموس فيه (٨٩) قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح وفيه

العلوم الضرورية لا يجمع على بحسب طائفة من العقلاء الذين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب قيل لهم لا جرم هذا القول لم يتفق عليه طائفة من العقلاء من غير تواطؤ بل جواهر العقلاء من الاولين والآخرين ينكرون غاية الانكار وانما قاله طائفة أخذت بعض عن بعض على سبيل مواطاة بعضهم البعض وتلقى بعضهم عن بعض ومع المواطاة تجوز المواطاة على تعدد الكذب وعلى الامور المشبهة كالماذهب الباطلة التي يعلم فسادها بالضرورة وقد توارثها طائفة تلقاها بعضهم عن بعض بخلاف الاقوال التي يقر بها الناس من غير مواطاة فتلك لا يكون منها ما يعلم فسادها ببدية العقل ولهذا كان في عامة أقوال الكفار وأهل البدع من المشركين والنصارى والرافضة والجهمية وغيرهم ما يعلم فسادها بضرورة العقل ولكن قاله طائفة تلقاه بعضهم عن بعض ومنها أن يقال لو كان هذا حقا لا تمنع حدوث الحوادث في العالم جملة ولم يكن للحوادث محدث أصلا وهذا من أظهر ما يعلم فساد بضرورة العقل (١) فان العلة اذا كانت تامة أزلية فارزها معلولها وكان ما يحدث غير معلول لها لكان قد تأخر المعلول أو بعض المعلول عن علة التامة والعلة التامة لا يجوز أن يتأخر عن المعلول ولا بعض معلولها فكل ما يحدث لا يحدث عن علة تامة أزلية وواجب الوجود عندهم علة تامة أزلية فيلزم أن لا يحدث عنه حادث لا بواسطة ولا بغير واسطة وما يعتدرون به في هذا المكان من قولهم انما تأخرت الحوادث لتأخر الاستعداد ونحوه من أفسد الاقوال فان هذا انما يمكن أن يقال فيما يكون علة وجوده غير علة استعداده وقوله كما يحدث عن الشمس فانها تارة تلتين وتربط كالتين الثمار بعد يسرها بسبب ما يحصل فيها من الرطوبة فتجتمع الرطوبة المائية والسخونة الشمسية فتنتج الثمار وتلين وتارة تجف وتيبس كما يحصل للثمار بعد تهاى نضجها فانه ينقطع عنها الاستعداد من الرطوبة فتبقى حرارة تغفل في رطوبة من غير امداد فتجف فيها كما تجف الشمس والنار وغيرهما لغير ذلك من الاجسام الرطبة والمقصود أنه في مثل ذلك قد يتأخر فعل الفاعل لعدم استعداد القابل ولو قدر أن ما يدعونه من العقل الفعال له حقيقة لكان تأخره حتى تستعد القوابل من هذا الباب وأما واجب الوجود الفاعل لكل ما سواه الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره لا اعداد ولا امداد ولا قبول ولا غير ذلك بل نفسه هي المستلزما لفعله فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقارنه معلوله كله ولا يتأخر عنه شيء من مفعولاته واذا تأخر شيء من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة علم أنه لم يكن علة تامة له في الازل وانه صار علة له بعد أن لم يكن واذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث قيل وهذا أيضا ما يعلم بطلانه فان الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون الموجب لها علة تامة أزلية فان هذه يقارنها معلولها أزا وأبدا والحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن تكون مقارنة لعلتها في الازل فلم أن الموجب لحادثها ليس علة تامة أزلية بل لا بد أن يكون الرب متصفا بأفعال تقوم به شيئا بعد شيء بسبب ما يقوم به يحدث عنه ما يحدث مثل مشيئة القاعة بذاته وكلماته القاعة بذاته وأفعاله الاختيارية القاعة بذاته ومنها أن الحوادث بعد ذلك لا بد لها من محدث ويمتنع أن يحدثها غيره لانه لا رب غيره ولان القول في ذلك المحدث كالقول فيه اما أن يكون علة تامة في الازل واما أن لا يكون ويعود التقسيم واذا قالوا انما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض (١) قوله فان العلة اذا كانت الخ كذا في أصله ولعل في الكلام نقصا فتمل وحرر كتبه مصححه

(١٢ - منهاج أول) لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم أر الا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سست نادم

وأشد أبو عبد الله الرازي في غير موضع من كتبه مثل كتاب أقسام اللذات لماذا كرأ هذا العلم أشرف العلوم وأنه ثلاث مقامات العلم بالذات والصفات والأفعال وعلى كل مقام (٩٠) عقدة فعلم الذات عليه عقدة هل الوجود هو الماهية أو زائد على الماهية

فيلزم لهم هذا العقل فيما كان حدوث القوابل من غيره كما في حدوث الشعاع عن الشمس وكما يقولونه في العقل الفعال وأما إذا كان هو الفاعل للفاعل والمقبول والشرط والمشرط وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه وجب مقارنة معلوله كله ولم يجز أن يتأخر عنه شيء فإنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير أحدائه لشيء مع أن كونه علة تامة أزلية يمتنع وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به يمتنع ولأن صدور العالم عن فاعلين يمتنع سواء كانا مشتركين في جميعه أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه كما قد بسط في غير هذا الموضوع وهذا مما لا نزاع فيه فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والأفعال ولا قال أحد من العقلاء أن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد وحوادثه صدرت عن آخر فإن العالم لا يتخلو من الحوادث وفعل الملزوم بدون لازمه يمتنع ولو كان الفاعل للوازمه غير لازم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر فيلزم الدور في الفاعلين وكون كل واحد من اليمين لا يصير ربا إلا بالآخر ولا يصير قادرا إلا بالآخر ولا يصير فاعلا إلا بالآخر فلا يصير هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فيمتنع والحال هذه أن يصير واحد منهما قادرا وهذا مبسوط في موضعه وذلك مما يبين أنه لا فاعل للحوادث إلا هو وحينئذ فإن حدثت عنه بدون سبب حادث لم يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا إذا جاز حدوث العالم كله بلا حادث وأيضا فإنه يلزم أن يكون العالم قديما أزليا خاليا عن شيء من الحوادث وأن الحوادث حدثت فيه بعد ذلك بدون سبب حادث وهذا يمتنع بالاتفاق والبرهان بوجوه كثيرة مثل اقتضائه عدم القديم الواجب بنفسه أو بغيره فإنه إذا قدر معلول قديم أزلي على حال من الأحوال ثم حدثت فيه الحوادث فلا بد أن يتغير من صفة إلى صفة يزول ما كان موجودا ويحدث ما لم يكن موجودا وزوال ما كان موجودا يمتنع فإن القديم إنما يكون قديما إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره وإن كان واجبا بنفسه أو بغيره ما كان واجبا بنفسه أو بغيره يمتنع عدمه أيضا بل القديم لا يكون قديما إلا إذا كان واجبا بنفسه أو بغيره فإعلم أنه كان قديما واجبا بنفسه أو بغيره يكون العلم بامتناع عدمه أو كدوا وكذا والعالم إن كان شيء منه قديما أزليا لأحداث فيه ثم حدثت فيه حادث فقد غير من الحال القديمة الأزلية الواجبة بنفسها أو بغيرها إلى حال أخرى يخالفها وهذا مع أنه يمتنع فإذا كان هذا بدون سبب حادث كان يمتنع من هذا الوجه ومن هذا الوجه وأيضا فالعالم لا يتصور انفكاكه عن مقارنة الحوادث فإن الأجسام لا تتخلو عن مقارنة الحوادث الحركة وغيرها والعالم ليس فيه إلا ما هو قائم بنفسه أو بغيره بلا نزاع بين العقلاء وتلك الأعيان لا تتخلو عن مقارنة الحوادث فإنها لو خلت عنها ثم قارنتها لأزمت حدوث الحوادث بلا سبب وهذا باطل وإن لم يكن هذا باطلا جاز حدوث الحوادث بلا سبب فبطل القول بقدم العالم ثم كثير من النظر يقول ليس في العالم الأجسام أو عرض وهؤلاء منهم من يفسر الجسم بما يشار إليه ويمنع كون كل جسم من كيان الجواهر الفردة أو من المادة والصورة فلا يلزمهم من الأشكال ما يتوجه على غيرهم وإن قدر أن فيه ما يخرج عن ذلك كما يزعم من ثبت العقول والنفوس ويقول أنها ليست أجساما فالنفوس لا تتفارق الأجسام بل هي مقارنة لها مدبرة لها فلا تتفارق الحوادث وأيضا فالنفوس لا تتفارق عن تصورات وإرادات حادثه فهي دائما مقارنة للحوادث والعقول علة لذلك مستلزما لما أولاه

وعلم الصفات عليه عقدة هل الصفات زائدة على الذات أم لا وعلم الأفعال عليه عقدة هل الفعل مقارن للذات أو متأخر عنها ثم قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب ثم أنشد نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال وأرواحنا في وحشة من جسوننا وحاصل ديننا نأذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قال وقالوا لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فأرأيتها تنفي عليلا ولا تروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقا للفران أقرأ في الآيات الرحمن على العرش استوى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وأقرأ في النفي ليس كمثل شيء ولا يحيطون به علما هل تعلم له سمي ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان ابن أبي الحديد من فضلاء الشيعة المعتزلة المتفلسفة وله أشعار في هذا الباب كقوله فيل يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمري سافرت فيك العقول فما رجحت الأذى السفر فليح الله ألا تزعوا أنك المعروف بالنظر كذبوا أن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر هذا مع انشاده

وحقق لو أدخلتني النار قلت (١) للذين بها قد كنت ممن يحبه وأقنيت عمري في علوم كثيرة * وما بغيتي الأرض وقربه (١) لام الذين المشددة حرفان أولهما للشرط الأول والثاني والثاني كونه معهما

أما قلتم من كان قينا مجاهدا * سيكرم مشوا ويغذب شربه أما رد ذلك ابن الخطيب وزيفه * وتوهمه في الدين أن جعل خطبه وآية حب الصب أن يغذب الأسي * إذا كان من يهوى عليه يصبه (٩١)

لا يتقدم عليها بالزمان فيمتنع أن يكون في العالم ما يسبق الحوادث فيمتنع أن يكون شيء منه قديما أزليا سابقة للحوادث وحينئذ فالمبدع لشيء منه يمتنع أن يبدعه بدون إبداع لوازمه ولو لم يمتنع وجوده في الأزل فيمتنع وجود شيء منه في الأزل فإذا قيل فهو علة تامة أزلية للفلك مع حركته لزم أن يكون علة أزلية تامة للفلك مع حركته فتكون حركة أزلية والحركة لا توجد إلا لشيء فشيء فيمتنع أن يكون جميع حركته أزلية فإن قيل فهو علة تامة أزلية للفلك بدون حركته احتاجت حركته إلى مبدع آخر غيره وإن قيل فهو علة الحركة شيئا بعد شيء لم يكن علة تامة للحركة في الأزل لكن يصير علة تامة لشيء من اجسب وجوده فتكون عليه وفاعليته وإرادته حادثه بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون علة تامة في الأزل وهذا القول ظاهر لا ينزع فيه من فهمه وهو مما يبين امتناع كونه علة تامة أزلية لكل موجود وامتناع كونه علة تامة للفلك مع حركته الدائمة وهم يقولون أنه في الأزل علة لكل موجود بل يقولون أنه في الأزل علة لما كان قديما بعينه كالفلان وهو دائما علة لنوع الحوادث ويصير علة تامة للحوادث المعين بعد أن لم يكن علة تامة له فهذا حقيقة قولهم فيقال لهم كونه يصير علة تامة لشيء بعد أن لم يكن علة له من غير أمر يحدث منه يمتنع لذاته لأنه لا يحدث للحوادث سواء فيمتنع أن غيره يحدث فاعليته وكونه علة فلا يحدث كونه فاعلا للمعين إلا هو فيلزم أن يكون هو الحادث لكونه علة للمعين وفاعلا له وهذه الفاعلية كانت بعد أن لم تكن فيمتنع أن تكون صدرت عن علة تامة أزلية لأن العلة الأزلية يقارنها معلولها فتبين أنه يمتنع أن يصير فاعلا لشيء بعد أن لم يكن مع القول بأنه لم يزل علة تامة أزلية وأنه لا بد أن يقوم به من الأحوال ما يوجب كونه فاعلا لما يحدث عنه من الحوادث سواء أحدثت بواسطة أم بغير واسطة وأيضا فإذا قدر أنه كما يقولون حاله قبل أن يحدث المعين ومع أحداث المعين وبعد أحداث المعين سواء امتنع أحداث المعين فيمتنع أحداث شيء وأيضا فلم يكن أحداثه الأولى بأولى من أحداثه الثانية ولا تخصيص الأولى بقدره ووصفه بأولى من الثاني إذا كان الفاعل لم يكن قط منه سبب يوجب التخصص لا بقدره ولا وصفه ولا غير ذلك وهم أنكروا على من قال من النظر إنه فعل بعد أن لم يكن وقالوا العقل الصريح يعلم أن من فعل بعد أن لم يكن فاعلا فلا بد أن يتجدد له إمادة وإمادة وإما علم وإما زوال مانع وأما سببنا فيقال لهم والعقل الصريح يعلم أن من فعل هذا الحادث بعد أن لم يكن فاعلا فلا بد أن يتجدد له سبب اقتضى فعله فأنتم أنكرتم على غيركم ابتداء الفعل بلا سبب والتزمتم دوام المفعولات الحادثة بلا سبب فكان ما التزمتموه من حدوث الحوادث بلا سبب أعظم مما نفتيتموه بل قولكم مستلزم أنه فاعل للحوادث ابتداء بل يحدث بلا فاعل فإن الموجب للحوادث عندكم هو حركة الفلك وحركة الفلك حركة نفسانية تتحرك بما يحدث لها من التصورات والإرادات المتعاقبة وإن كانت تابعة لتصور كلي وإرادة كلية ثم تلك التصورات والإرادات والحركات تحدث بلا محدث لها أصلا على قولكم لأن واجب الوجود عندكم ليس فيه ما يوجب فعلا حادثا أصلا بل حاله قبل الحادث وبعده ومعه سواء وكون الفاعل يفعل الأمور الحادثة المختلفة مع أن حاله قبل وبعد ومعه سواء وإذا قيل تغير فعله لتغير المفعولات قيل فعله إن كان هو المفعولات عندكم كما يقول ابن سينا ونحوه من جهمة لفلاسفة نفاة الصفات والأفعال فالتغير هو

بما فيها وبالأقوال التي تنافيها فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه وإنما تفيد الشك والخيرة بل هؤلاء الفضلاء الخذاق الذين يدعون أن النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجددهم حيارى في أصول مسائل الإلهيات (١) هتأبوا بصل الهامش بعد الشعر

حتى مسئلة وجود الرب تعالى وحقيقته حار وافها حيرة أوجبت أن يتناقض هذا كتناقض الرازي وان يتوقف هذا كتوقف
الآمدى ويذكرون عدة أقوال يزعمون أن (٩٢) الحق ينحصر فيها وهي كلها باطلة وقد حكى عن طائفة من رؤس أهل

المنفصلات عنه وهي المفعولات وليس هنا فعل هو غير هيا وصف بالتغير في الموجب لتغيرها
واختلافها وحدوث ما يحدث منها مع ان الفاعل هو على حال واحدة وفساد هذا في صريح
العقل أظهر من فساد ما أنكرتموه على غيركم وان كان فعله قائما بنفسه كما يقوله مثبتة
الافعال الاختيارية من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فمن المعلوم ان تغير
المفعولات انما هو بسببه هذه الافعال وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها
فيمتنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه لان هذا يوجب كون المعلول المخلوق
المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة تامة وهذا يوجب الدور المتنع فان
كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما مؤثر فيهما هو
من الدور القبل المتنع فان أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه
الصورة فان التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو لما يقوم به من الفعل فلو كان ذلك الفعل
لا يقوم به حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذلك ولا يوجد حتى يوجد
هذا فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد جبر تبين فيلزم اجتماع التقيضين
مرتين وان قيل المفعول المتغير الاول أحدث في الفاعل تغيرا وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا
قبل فذلك الاول انما صدر عن فعل بالفاعل فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه
من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا ولم يؤثر فيه غيره البتة وان قيل وجود مفعوله الثاني مشروط
بفعله الاول فهو الفاعل للأول والثاني فلم يحتاج في شئ من فعله الى غيره ولا أثر فيه شئ سواه
وهذا كما أنه سبحانه يلهم العباد أن يدعوه فيدعونه فيستجيب لهم ويلهمهم أن يطيعوه فيطيعونه
فيستجيب لهم فهو سبحانه الفاعل للإجابة والاثابة كما أنه أول جعل العباد اذعين مطيعين ولم يكن في
شئ من ذلك مفقرا الى غيره البتة وكل من تدبر هذه الامور تبين له أنه سبحانه خالق كل شئ من
الاعيان وصفاتها وأفعالها بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه كما دللت على ذلك نصوص الانبياء
واتفق عليه سلف الامة وأئمتها وافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء وهذا مما بين
حدوث كل ما سواه وانه ليس علة أزلية لمعلول قديم مع أنه دائم الفاعلية ولا يلزم من دوام كونه
فاعلا أن يكون معه مفعول معين قديم بل هذا من أبطل الباطل وهؤلاء المتفلسفة القائلون
بقدم العالم عن موجب بذاته هو علة تامة أزلية له يسلمون أنه ليس علة تامة في الازل لكل حادث
فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول فان العلة التامة هي التي تستلزم معلولها وتستعقبه فاذا
كان المعلول حادثا بعد أن لم يكن لم يكن المستلزم له أزليا لما في ذلك من تأخر المعلول وتراخي
زمانا لانهاية له عن العلة التامة الأزلية فان كل حادث يوجد في العالم متأخرا عن الازل تأخرا
لانهاية له فلو كانت علة التامة ثابتة في الازل لكان المعلول متأخرا عن العلة التامة تأخرا لانهاية
له والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فاصل أصلا بل النزاع هل يكون معها في الزمان أو
يكون عقبها في الزمان يكون معها كالجاء الثاني من الزمان مع الذي قبله هذا مما يتكلم فيه
الناس وان كانوا متفقين على أنه متأخر عنها تأخرا عقليا وانه لا ينفصل عنها وهل يتصل بها
اتصالا زمانيا أو يقترن بها اقترانا زمانيا هذا محل نظر الناس والمقصود هنا ان كل ما يحدث في
العالم فلا تكون علة التامة المستلزمة تامة قبله بحيث يكون بينهما انفصال فكيف تتقدم

الكلام انهم كانوا يقولون بتكافؤ
الدلة وان الدلة قد تكافأت
من الجانبين حتى لا يعرف الحق
من الباطل ومعلوم أن هذا انما
قالوه فيما سلكوه هم من الدلة
وحكى لي أن بعض الأذكاء وكان
قد قرأ على شخص هو امام بلده
ومن أفضل أهل زمانه في الكلام
والفلسفة وهو ابن واصل الجوى
أنه قال أظن على فراشي
وأضع المخففة على وجهي وأقابل
بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى
يطلع الفجر ولم يترجح عندي شئ
ولهذا انتهى أمره الى كثرة النظر
في الهيئة لكونه تبين له فيه من
العلم ما لم يتبين له في العلوم الالهية
ولهذا اتحد كثيرا من هؤلاء علماء
يتبين له الهدى في طريقه فكس
على عقبه فاشتغل باتباع شهوات
الغنى في بطنه وفرجه وأورباسته
وماله ونحو ذلك لعدم العلم واليقين
الذي يطمئن اليه قلبه وينشرح
له صدره وفي الحديث المأثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان أخوف
ما أخاف عليكم شهوات الغنى في
بطونكم وفروجكم ومضلات
الفتن وهؤلاء المعرضون عن
الطريقة النبوية السلفية يجتمع
فيهم هذا وهذا اتباع شهوات
الغنى ومضلات الفتن فيكون
فيهم من الضلال والغنى بقدر
ما خرجوا عن الطريق الذي بعث
الله به رسوله ولهذا أمرنا الله أن
نقول في كل صلاة اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليه
اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وكان يقول احذر واقفة العالم الفاجر والعايد الجاهل فان فتنتها فتنة لكل مفتون فكيف

اذا اجتمع في الرجل الضلال والفجور ولو جمعت ما بلغتني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلا وفلان لكان شيا كثيرا وما لم يلغني
من خبرتهم وشكهم أكثر وأكثر وذلك لان الهدى هو فيما بعث الله به (٩٣) رسوله فمن أعرض عنه لم يكن مهتديا فكيف

عليه تقدم الانهاية له لكن غاية ما يقولون انه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالأفلاك
وأما ما يحدث فيه فاما يصير علة تامة له عند حدوثه ويقولون ان حدوث الاول شرط في حدوث
الثاني كالمشي الذي يقطع أرضا بعد أرض وكحركة الشمس التي تقطع بها مسافة بعد مسافة
فالتحرك لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الاولى فقطع الاولى بحركته شرط في قطع الثانية
بحركته والعلة التامة لقطع الثانية انما وجدت بعد الاولى وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه
بعبارة فتارة يقولون فيض العلة الاولى والمبدأ الاول أو واجب الوجود وهو الله تعالى دائم
لكن يتأخر لحصل الاستعداد والقوابل وسبب الاستعداد والقوابل عند كثير منهم أو أكثرهم
هو حركة الفلك فليس عنده هؤلاء سبب التغيرات العالم الا حركة الفلك كما يقوله ابن سينا وأمثاله
وهذا هو المعروف عند أصحاب ارسطو وأما آخرون أعلى من هؤلاء كابي البركات وغيره
فيقولون بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من ارادات متجددة بل ومن ادراكات كما قد
بسطه في كتابه المعتبر فأولئك كابن سينا وأمثاله يقولون هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه
من الحوادث المتجددة وان الحادث الاول كان شرطا لأعد القابل للحادث الثاني وهذا القول
في غاية الفساد وهو أيضا في غاية المناقضة لاصولهم وذلك أن علة الحادث الثاني لا بد أن تكون
بتمامها موجودة عند وجوده عند الحادث الثاني لم يتجدد للفاعل الاول أمر به يفعل الا عدم
الاول ومجرد عدم الاول لم يوجب عندهم للفاعل لا قدرة ولا ارادة ولا غير ذلك فان الاول عندهم
لا يقوم به شئ من الصفات والافعال ولله أحوال متنوعة أصلا فكيف يتصور أن يصدر عنه
الثاني بعد أن كان صدوره ممنوعا منه وحاله حاله لم يتجدد الا أمر عدي لم يوجب له زيادة قدرة
ولا ارادة ولا علم ولا غير ذلك وهذا بخلاف ما عتقوا به من حركة الانسان وغيره من الحركات
بالارادة بالطبع فان المتحرك اذا قطع المسافة الاولى صار له من القدرة ما لم يكن قبل ذلك وحصل
عنده من الارادة ما لم يكن قبل ذلك كما يجده الانسان من نفسه اذا مشى فانه يجد من نفسه
عجزا عن قطع المسافة البعيدة حتى يصل اليها وهو قبل وصوله عازم على قطعها اذا وصل ليس هو
مريدا في هذه الحال لقطعها في هذه الحال فاذا وصل اليها صار مريدا لقطعها فاذا راعى على قطعها
وعند الارادة الجازمة والقدرة التامة يجب وجود المراتب في نفسه ثم تقطع لا مجرد عدم الحركة
التي بها قطع الاولى بل لما تجدد له من القدرة والارادة وهذا المتجدد مقتضى له هو ما في نفسه
من الارادة الكلية والاستعداد للقدرة وكان قطع الاولى مانعا من ذلك فلما زال المانع عمل
المقتضى عمله فتمت ارادته وقدرته فقطع المسافة وهكذا حركة الحجر من فوق الى أسفل كلما
نزل تجد فيه قوة وقبل ذلك لم يكن فيه ذلك وكذلك حركة الشمس والكواكب لاسما وهم
يقولون ان حركتها اختيارية لما يتجدد لها من التصورات الجزئية والارادات الجزئية التي
تحدث شيا فشيا هكذا صرح به أئمتهم ارسطو وغيره فان حركتها عندهم نفسانية فالمقتضى
التام للجزء الثاني من الحركة انما وجد عندها لم يكن مقتضى التام موجودا قبل وهو قائم
بنفس المتحرك أو المتحرك وهو النفس التي تجدد لها تصورات وارادات جزئية وقوة جزئية
يتحرك لها شيا بعد شئ كحركة الماشي فلا يمكنهم أن يذكروا تحركا ولا متحركا حاله قبل
الحركة وبعد هاسواء والحركة تصدر عنه شيا فشيا فان هذا الوجود له والحق الصريح يحيل

الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيع به الا هواء ولا تلتبس به الا لسن ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه ولا
تسبح منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وهذا مبسوط في غير

هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على أنه لو سوغ لناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بما رأته ومعتقداتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى (٩٤) فان الذين سلكوا هذه السبيل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته

وشكهم والمسلمون يشهدون عليه بذلك فثبت بشهادته واقراءه على نفسه وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الارض أنه لم يظفر من أعرض عن الكتاب وعارضه بما يناقضه بيقين يطمئن اليه ولا معرفة يسكن بها قلبه والذين ادعوا في بعض المسائل أن لهم معقولا صريحا يناقض الكتاب قائلهم أنهم آخرون من ذوى المعقولات فقالوا ان قول هؤلاء معلوم بطلانه بصريح المعقول فصار ما يدعى معارضة الكتاب من المعقول ليس فيه ما يحرم بأنه معقول صحيح إما بشهادة أصحابه عليه وشهادة الأمة وإما بظهور تناقضهم ظهورا لا ريب فيه وإما معارضة آخرين من أهل هذه المعقولات لهم بل من تدبر ما يعارضون به الشرع من العقليات وجد ذلك مما يعلم بالعقل الصريح بطلانه والناس اذا تنازعوا في المعقول لم يكن قول طائفة لها مذهب حجة على أخرى بل يرجع في ذلك الى الفطر السليمة التي لم تتغير باعتقاد غير فطرتها ولا هوى فامتنع حينئذ أن يعتمد على ما يعارض الكتاب من الأقوال التي يسمونها معقولات وان كان ذلك قد قالته طائفة كبيرة لمخالفة طائفة كبيرة لها ولم يبق الا أن يقال إن كل انسان له عقل فيعتمد على عقل نفسه وما وجدته معارضا لأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من رأيه خالفه وقدم رأيه على نصوص الانبياء

ذلك فان الحادث لا يحدث الا عند حدوث وجبه التام وهو علته التامة وان شئت قلت لا يرجح الا اذا وجد مرجحه التام المستلزم له والمسلمون يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصل عند الاولى لوجب حصولها عند الاولى بل انما يتم حصولها عند حصول المرجح التام إما مقترنة به في الزمان أو متصلة به في الزمان واذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصل فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثا بعد أن لم تكن حادثا وكذلك السبب الحادث لا بد أن يحصل له سبب حادث يصير به علة تامة للسبب الاول القريب من الحركة وان كان الفاعل له ارادة تامة عامة كلية لما يحدث شيئا بعد شيء فتلك وحدها لا تكفي بل لابد من ارادة أخرى جزئية لحادث يقارنه كما يجده الانسان في نفسه اذا مشى في سفر أو غيره الى مكة أو غيرها فلا ريب أن مقتضى العام اما ارادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاما مطلقا لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل اذا كانت من غيره كما في طلوع الشمس فانه من جهة تافهض عام لا يمكن يتوقف على استعداد من القوابل وارتفاع الموانع ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل والشروط وتلك ليست منها وكذلك هم يقولون ان العقل الفعال دائم الفيض عنه يفيض كل ما في العالم من الصورة النفسانية والجسمانية فنه تفيض العلوم والارادات وغيرها ذلك وهو عندهم رب كل ما تحت فلك القمر لكن ليس مستقلا عندهم بل فيضه يتوقف على حصول الاستعدادات والقوابل التي تحصل بحركة الافلاك وتلك الحركات التي فوق فلك القمر ليست منه بل من غيره وهذا العقل عندهم هو رب البشر ومنه يفيض الوحي والالهام وقد يسمونه جبريل وقد يجعلون جبريل مقام بنفس النبي من الصورة الخيالية وهذا كله من أبطل الباطل كما قد بسط في موضعه لكن المقصود هنا أنهم يحتلون فيض واجب الوجود بفيض العقل الفعال وفيض الشمس وهو تمثيل باطل لان المفيض هنا ليس مستقلا بالفيض بل فيضه متوقف على ما يحدثه غيره من الاستعداد والقوابل واحداث غيره من فعل غيره فأما رب العالمين فهم يعلمون ان لا شريك له في الفيض ولا يتوقف شيء من فيضه على فعل من غيره بل هو رب القابل والمقبول ورب المستعد والمستعد له ومنه الاعداد ومنه الامداد فاذا قالوا بعد هذا انه علة تامة أزلية وان فيضه عام لكنه يتوقف على حدوث القوابل والاستعدادات إما بحدوث الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية وإما بغير ذلك قيل لهم ان قلتم هو علة أزلية لهذا الحادث لزم وجوده في الازل وان قلتم لا يصير علة تامة إلا بحدوث القوابل قيل لكم فاذا كان حدوث القوابل منه فهو الحادث لها مجعلا فقبل احداثها لم يكن علة تامة لاهذا ولا لهذا (١) ثم احداثها جميعا القابل والمقبول فاذا كان احداثها بدون تجدد شيء لزم ان يكون لم يزل علة تامة لهما أو لم يصير علة تامة لهما فيلزم إما قدم هذين الحادثين وإما عدمهما فان لم يزل علة تامة لهما لزم عدمهما وان لم يزل علة تامة لهما لزم عدم هذين الحادثين حدثت بعد ان لم تكن أي حدثت بتمامها بعد أن لم تكن وليس هنا شيء أوجب حدوث التمام فان الفاعل التام حاله بعد التمام وحاله قبل التمام سواء فيمتنع أن يكون علة تامة له في احدي الحالتين دون الأخرى وكل ما يقدر ونه مما به حصل تمام العلة هو أيضا حادث عن الاول حقيقة قولكم أن حدوث العالم يحدث عنه مع انه (١) قوله ثم احداثها الخ كذا في الاصل ولا تخلو العبارة من شيء فان الاصل سقيم كنهه معصحه

صلوات الله وسلامه عليهم ومعلوم ان هذا أكثر ضلالا واضطرابا فاذا كان قول الناظر وأساطين الفلسفة لم يزل الذين بلغوا في الذكاء والنظر الى الغاية وهم ليلهم ونهارهم يكذبون في معرفة هذه العقليات ثم لم يصلوا فيها الى معقول صريح يناقض

الكتاب بل اما الى حيرة وارتباب واما الى اختلاف بين الاحزاب فكيف غير هؤلاء ممن لم يبلغ مبلغهم في الذهن والذكاء ومعرفة ما سلكوه من العقليات فهذا وأمثلة مما بين أن من أعرض عن الكتاب (٩٥) وعارضه بما يناقضه لم يعارضه إلا بما هو جهل بسيط

لم يزل علة تامة له أو مع انه لم يصير علة تامة مع أن العلة التامة انما تكون تامة عند معلولها لا قبل ولا بعد وهذا يقتضي عدم الحوادث أو قدم الحوادث وكلاهما مخالف للشاهدة ولهذا كان حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بلا محدث وقولهم في حركة الفلك يشبه قول القدرية في حركة الحيوان فان القدرية تقول الحيوان قادر مرید وانه يفعل بدون سبب أو وجب الفعل بل مع كون نسبة الاسباب الموجبة للحدوث الى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فان عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالايمان والطاعة لكن المؤمن المطيع يرجح الايمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل الرجحان والكافر بالعكس وهكذا يقول هؤلاء في حركة الفلك انه يتحرك دائما بارادته وقدرته من غير سبب أو وجب كونه مریدا قادر مع أن ارادته وقدرته وحركته حادثا بعد أن لم تكن حادثا من غير شيء جوده مریدا متحركا فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذي أوجب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذي أوجب حدوثه ثم انهم ينكرون على القدرية قولهم ان القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح بل بارادة هؤلاء يقولون ما هو أبلغ من ذلك في حركة الفلك وهو يناقض أصولهم الصحيحة فاذا كانوا يسلمون أن الارادات الحادثة والحركات الحادثة لا تحدث الا بسبب يوجب حدوثها فانه عند كمال السبب يجب حدوثها وعند نقصه يمنع حدوثها علموا أن ما قالوه في قدم العالم وسبب الحوادث باطل فانه ليس فوق الفلك عندهم سبب يوجب حدوث ما يحدث له من التصورات والارادات الامن جنس المخلوق الفقير الى واجب الوجود ومعلوم أن ما كان بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمجرد فلا بد أن يكون فوق الفلك ما يوجب حدوث حركته وما يذكره ارسطو وأتباعه أن الاول هو محرك الفلك حركته المعشوق لعاشقه وان الفلك يتحرك للتشبه به وأنه بذلك علة العالم وبه قوام الفلك اذ كان قوام الفلك بحركته وقوام حركته بارادته وشوقه وقيام ارادته وشوقه بوجود المحبوب السابق المراد الذي تحركه للتشبه به فهذا الكلام مع ما فيه من الكلام الباطل الذي بين في غير هذا الموضع غايته اثبات العلة الغائية لحركة الفلك ليس فيه بيان العلة الفاعلية لحركته الا ان يقولوا هو المحدث لتصوراته وحركته من غير احتياج الى واجب الوجود والى العلة الاولى في كونه فاعلا لذلك كما أن المحب العاشق لا يحتاج الى المحبوب المعشوق من جهة كونه فاعلا للحركة اليه بل من جهة كونه هو المراد المطلوب بالحركة وهذا قول باستغناء الحركات المحدثه والمتحركات عن رب العالمين وانه لا يفعل شيئا من هذه الحوادث ولا هو ربها فان قالوا مع ذلك بانه لم يبدع الفلك بل هو قديم واجب الوجود بنفسه لم يكن رب شيء من العالم وان قالوا هو الذي أبدعه كان تناقضا منهم كتناقض القدرية فان ابداعه لذاته وصفاته يوجب ان لا يحدث منه شيء الا بفعل الرب بذلك واحداثه كما لا يحدث من سائر الحيوانات حادث الا بخلق الرب لذلك واحداثه فقوله هم متردد بين التعطيل العام وبين التعطيل الخاص الذي يكونون فيه شر من القدرية وردتهم انما كان على القدرية وهم خير منهم على كل تقدير وقد ذكرنا ما ذكره من كلام ارسطو في هذا المقام وبين ما فيه من الخطا والضلال في غير هذا الموضع وان القوم من أبعاد الناس عن معرفة الله ومعرفة خلقه وأمره وصفاته وأفعاله وأن اليهود والنصارى خير منهم بكثير في هذا الباب وهذه الطريقة التي سلكوها

أن مع هؤلاء حقوقا باطلا ومع هؤلاء حقوقا باطلا والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم (الوجه العاشر) أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه فيقال اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لان الجمع بين

المدلولين جمع بين النقيضين ورفعهم ما رفع للنقيضين وتقديم العقل ممتنع لان العقل قد دل على صحة السمع وجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فلا بطلان للنقل لكننا (٩٦) قد أبطلنا دلالة العقل واذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل

لان ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الاشياء فكان تقديم العقل موجبا لعدم تقديمه فلا يجوز تقديمه وهذا بين واضح فان العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته وأن خبره مطابق لخبره فان جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلا صحيحا واذا لم يكن دليلا صحيحا لم يجز أن يتبع بحال فضلا عن أن يقدم فصار تقديم العقل على النقل قدحا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله واذا كان تقديمه على النقل يستلزم القبح فيه والقبح فيه يمنع دلالة والقبح في دلالة يقدم في معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلا للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه وبما يوضح هذا أن يقال معارضة العقل لمادل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالة ذلك بوجوب فسادها وأما السمع فلم يعلم فساد دلالة ولا تعارضها في نفسها وان لم يعلم صحتها واذا تعارض دليلان أحدهما علما فسادا والاخر لم يعلم فسادا كان تقديم ما لم يعلم فسادا أقرب الى الصواب من تقديم ما يعلم فسادا كالشاهد الذي علم أنه يصدق ويكذب والشاهد المجهول الذي لم يعلم كذبه فان تقديم قول الفاسق المعلوم كذبه على قول المجهول الذي لم يعلم كذبه لا يجوز فكيف اذا كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهادته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال انه أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

كان الشاهد هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهادته والعقل اذا صدق السمع في كل ما يخبر به ثم قال انه أخبر بخلاف الحق كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله وشهد بأن الادلة السمعية حق وان ما أخبر به السمع

فهو حق وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس يحق فكان قدحا في شهادته مطلقا وتزكيتة فلا يجب قبول شهادته الاولى ولا الثانية فلا يصلح أن يكون معارضا للسمع بحال ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض (٩٧) عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب اذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم كما انهم أيضا في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب وذلك كله مما بين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقسما على ما جاءت به الرسل وذلك لان الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وأنهم لا يقولون على الله الا الحق وانهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطا كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي فتي علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعا أنه حق وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لاعقلي ولا سمعي وان كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فانما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية واذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهدا بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل فيكون هذا العقل والسمع جميعا شاهدا بطلان العقل الخالف للسمع فان قيل فهذا

يفعل أحد الضدين دون الآخر اذا حصلت ارادته التامة مع قدرته الكاملة ونفسه هي الموجبة لذلك كله وان كان فعلها الاول شرطا في حصول الثاني فليست في تلك مفتقرة الى غير هابل كل ماسواها فقير البها وهي غشقة عن كل ماسواها وهؤلاء يتخلصوا بما ورد على من قبلهم ومن فساد تخيلهم وكان هؤلاء اذا ما اقولهم بما يعقل من حركة الحيوان والشمس لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك ما يرد على من قبلهم لكن هؤلاء يقال لهم من أين لكم قدم شيء من العالم وليس في العقل ما يدل على شيء من ذلك (١) وانتم جميع ما نذكره أنتم وأمثالكم انما يدل على دوام الفعل لا على دوام فعل معين ولا مفعول معين فن أن لكم دوام الفلك أو مادة الفلك أو العقول أو النفوس أو غير ذلك مما يقول القائلون بالقدم أنه قد سيم أزلي لم يزل ولا يزال مقارنا للرب تعالى قدما بقدمه أبديا بأبدية فيخاطبون أو لا مخاطبة المطالبة بالدليل وليس لهم على ذلك دليل صحيح أبدا بل انما طمعوا في مناظرتهم من أهل الكلام والفلسفة الذين قالوا ان جنس الكلام والفعل صار ممكنا بعد أن كان ممتنعاً من غير تجد شيء وصار الفاعل قادرا على ذلك بعد أن لم يكن وأنه يحدث الحوادث لا في زمان وأنه لم يزل القديم معطلا عن الفعل والكلام لا يتكلم ولا يفعل من الازل الى أن تكلم وفعل ثم يقول كثير منهم انه يتعطل عن الفعل والكلام فتفنى الجنة والنار أو تفنى حركتهما كما قاله الجهم بن صفوان في فناء الجنة والنار وكما قاله أبو الهذيل العلاف في فناء الحركات وجعلوا مدة فعل الرب وكلامه مدة في غاية القلة بالنسبة الى الازل والابد فطمع هؤلاء في هؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم في أصولهم وأقاموا الصناعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين المبتدعين وظنوا أن لا قول الا قول هؤلاء المبتدعين أو قول أولئك الفلاسفة المحدثين ورأوا أن العقل يفسد قول هؤلاء المبتدعين ورأوا السمع الى هؤلاء المبتدعين أقرب وعن المحدثين أبعد فقالوا ان الانبياء ضربوا الامثال وخيالوا ولم يمكنهم الاخبار بالحقائق ودخلوا من باب الاحاد وتحريف الكلم عن مواضعه بحسب ما أنكره ومن السمعات وان كان أولئك الفلاسفة الذين نفوا صفات الرب وأفعاله القائمة به الذين قبل هؤلاء أعظم الحاد وتحريف الكلم عن مواضعه من هؤلاء الذين أثبتوا الصفات والامور الاختيارية القائمة به وقالوا مع ذلك بقدوم العالم وكلتا الطائفتين خرجت عن صريح المعقول كما خرجت عن صحيح المنقول بحسب ما أخطأته في هذا الباب وكل من أقر بشيء من الحق كان ذلك أدعى له الى قبول غيره وكان يلزمه من قبوله ما يلزم من لم يعرف ذلك الحق وكان القول بنفي الصفات والافعال القائمة بالرب واختياره يناهض كونه فاعلا ومحدثا ولهذا الماذكر ابن سينا في اشاراته أقوال القائلين بالقدم والحدوث لم يذكر الا قول من أثبت قدما مع الله تعالى غير معاوله كالقول الذي يحكي عن ذي القرنطين بالقدماء الجنة واختاره ابن زكريا المتطبيب وقول الجوس القائلين بأصلين قديعين وقول المتكلمين من المعتزلة ونحوهم وقول أصحابه فلم يذكر قول أئمة الملل ولا أئمة الفلاسفة الذين أثبتوا ما يقوم بالرب من الامور الاختيارية وأنه لم يزل متكلمًا بمشيئته اذا شاء فعلا بمشيئته وذكر حجج هؤلاء وهؤلاء ثم أمر الناظر أن يختار أي القولين ترجيح مع تسكه بالتوحيد الذي هو عنده نفي الصفات فان هذا جعله أصلا متفقا عليه بينه وبين خصومه واعترض عليه الرازي بأن مسألة الصفات لا تتعلق (١) قوله وأنتم كذا في الاصل ولعل لفظ وأنتم من زيادة الناسخ أو محرف فقرر كتبه مصححه

(١٣ - منهاج أول) يوجب القدح في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره قيل له عن هذا جوابان (أحدهما) اننا نحن نمتنع عندنا أن يعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وانما ذكرنا هذا

على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وأنه إذا قدم دلالة العقل لم تناقضها وفسادها وإذا قدم دلالة السمع لم يلزم (٩٨) تناقضها في نفسها وإن لم يلزمها وأما علم فسادها وأولى بالرد

لم تعلم بحجتها ولا فسادها (الجواب الثاني) أن نقول الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وإن كان جنس المعقول يشملها ونحن إذا أبطلنا ما عارض السمع إنما أبطلنا نوعاً مما يسمى بمعقولا لم ينل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به صحة العقل ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقة أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقد منازلك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الأدلة الدالة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقاذبة في نبوت الأنبياء وهي حجج عقلية بل شبهات المبطلين القاذبين في النبوت قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فإذا كان تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم إن الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس وهذا متفق عليه بين العقلاء فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فإن قيل نحن نستدل بخالفه العقل للسمع على أن دلالة

بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي وعقلي ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما فإن قيل نحن نستدل بخالفه العقل للسمع على أن دلالة

السمع بخالفه باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قيل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بخالفه العقل للسمع على أن دلالة العقل (٩٩) الخالفه باطلة لبطلان بعض مقدماتها

فإن مقدمات الأدلة العقلية الخالفه السمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون طرق الفساد فيها أعظم من طرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية وبما بين ذلك أن يقال دلالة السمع على مواقع الاجماع مثل دلالة السمع على موارد النزاع فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقد درته وواردته وسمعته وبصره كدلالة على رضاه ومحبه وغضبه واستوائه ونحو ذلك وكذلك دلالة السمع على عموم مشيئته وقدرته كدلالة على عموم علمه فالادلة السمعية لم يرد لها من ردها الضعف فيها وفي مقدماتها لكن لا اعتقاد أنها تخالف العقل بل كثير من الأدلة السمعية التي يردونها تكون أقوى بكثير من الأدلة السمعية التي يقبلونها وذلك لأن تلك لم يقبلوها لكون السمع جاءها لكن لا اعتقادهم أن العقل دل عليها والسمع جعلوه عاضدا للعقل ووجه على من ينزع عنهم من المصدقين بالسمع لم يكن هو عدمهم ولا أصل علمهم كما صرح بذلك أئمة هؤلاء المعارضين لكتاب الله وسنة رسوله بأرائهم وإذا كان ذلك تبين أن ردهم الأدلة السمعية المعلومة الصحيحة مجرد مخالفة عقل الواحد أو الطائفة منهم أو مخالفة ما يسمونه عقلا لا يجوز إلا أن يبطلوا الأدلة السمعية بالكلية ويقولون إنما لاتدل على شيء وإن أخبار الرسول عما أخبر به لا يفيد التصديق

بشئ ما أخبر به وحينئذ فإما يكن دليلا لا يصل أن يجعل معارضا والكلام هنا إنما هو لمن علم أن الرسول صادق وإن ما أخبر به ثابت وإن أخبارنا بالشئ يفيد تصديقا بثبوت ما أخبر به فإن كان هذا معلوما لم تمتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم

بشئ ما أخبر به وحينئذ فإما يكن دليلا لا يصل أن يجعل معارضا والكلام هنا إنما هو لمن علم أن الرسول صادق وإن ما أخبر به ثابت وإن أخبارنا بالشئ يفيد تصديقا بثبوت ما أخبر به فإن كان هذا معلوما لم تمتنع أن يجعل العقل مقدما على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم (٣) بل يضطره الامر الى أن يجعل الرسول يكذب أو يخطئ نارة في الخبرات ويصيب أو يخطئ أخرى في الطليعات وهذا تكذيب للرسول وإبطال لدلالة السمع وسد لطر يق (١٠٠) العلم بما أخبر به الانبياء والمرسلون وتكذيب بالكتاب وبما أرسل الله تعالى

بدرسه وغايته ان أحسن المقال أن يجعل الرسول مخبراً بالامور على خلاف حقائقها لاجل نفع العامة ثم اذا قال ذلك امتنع أن يستدل بخبر الرسول على شيء فعاد الامر حذراً لانه اذا جوز على خبر الرسول التلييس كان كجوز زعمه عليه الكذب وحديثه فلا يكون مجرد اخبار الرسول موجبا لالهام بثبوت ما أخبر به وهذا وان كان زنديقة وكفرا والحادا فهو باطل في نفسه كما قد بين في غير هذا الموضع فحق في هذا المقام انما مخاطب من يتكلم في تعارض الادلة السمعية والعقلية ممن يدعي حقيقة الاسلام من أهل الكلام الذين يلبسون على أهل الايمان بالله ورسوله وأما من أفصح بحقيقة قوله وقال ان كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم يغيب ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته وجنته وناره وغير ذلك فهذا الكلام مقام آخر فان الناس في هذا الباب أنواع منهم من يقر بما جاء به السمع في المعاد دون الافعال والصفات ومنهم من يقر بذلك في بعض أمور المعاد دون بعض ومنهم من يقر بذلك في بعض الصفات والمعاد مطلقا دون الافعال وبعض الصفات ومنهم من لا يقر بحقيقة شيء من ذلك لافي الصفات ولا في الاماد ومنهم من لا يقر بذلك أيضا في الامر والنهي بل يسلك طريق التأويل في الخبر والامر جميعا معارضة العقل عنده كما فعلت

الفراسة الباطنية وهؤلاء أعظم الناس كفرا والحادا والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وانه علم صحته ما بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة لان العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فاذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالة متناقضة فلا (٣) قوله بل يضطره الخ كذا في الاصل وارتباط هذا بما قبله يحتاج الى تأمل كتبه مصححه

يصلح لاثبات السمع ولا معارضته فان قال أنا أشهد بصحة ما يعارض العقل قيل هذا لا يصح لوجوه (أحدها) أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطا (١٠١) بعدم المعارض (الثاني) أنه ان جوزت

ما أخبر به الانبياء من خلق هذا العالم من مادة بل المنقول عنهم ان هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن وأما قولهم في تلك المادة هل هي قديمة الاعدان أو محدثة بعد ان لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة قد تضرب النقول عنهم في هذا الباب والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل من هؤلاء فانها أمة عرّبت كتبهم ونقلت من لسان الى لسان وفي مثل ذلك قد يدخل من الغلط والكذب ما لا يعلم حقيقة ولكن ما توأطأت به النقول عنهم بقي مثل المتواتر وليس لنا غرض في معرفة قول كل واحد منهم بل تلك أمة قد دخلت لها ما كسبت ولم يكن كما كسبت ولا تسئلون عما كانوا يعملون لكن الذي لا ريب فيه أن هؤلاء أصحاب التعاليم كرسطو وأتباعه كانوا مشركين يعبدون المخلوقات ولا يعرفون النبوات ولا المعاد البتة وأن اليهود والنصارى خير منهم في الالهيات والنبوات والمعاد واذا عرف أن نفس فلسفتهم توجب عليهم أن لا يقولوا بقدم شيء من العالم علم أنهم مخالفون لصريح المعقول كما أنهم مخالفون لصريح المنقول وانهم في تبديل القواعد الصحيحة المعقولة من جنس اليهود والنصارى في تبديل ما جاءت به الرسل وهذا هو المقصود في هذا الباب ثم انه ليس عندهم من المعقول ما يعرفون به أحد الطرفين فيكون في ذلك اخبار الرسل باتفاقهم عن خلق السموات والارض وحدوث هذا العالم والفلسفة الصحيحة المبينة على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبروا به وتبين أنهم عما اذلك بطريق يجوز عنهما وأعلم بالا دور الالهية والمعاد وما بعد النفس وبشبهاتهم وتدلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيدا في الآخرة ومن كذبهم كان شقيقا في الآخرة وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقيقا وان من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيدا في الآخرة وان لم يعلم شيئا من ذلك ولكن سلفهم أكثروا الكلام في ذلك لانهم لم يكن عندهم من آثار الرسل ما يمتدونه الى توحيد الله وعبادته وما ينفع في الآخرة وكان الشرك مستحوا عليهم بسبب السحر والاحوال الشيطانية وكانوا ينفقون أعمارهم في رصد الكواكب ليستعينوا بذلك على السحر والشرك وكذلك الامور الطبيعية وكان منتهى عقلهم أمور عقلية كلية كالعلم بالوجود المطلق وانقسامه الى علة ومعول وجوهر وعرض وتقسيم الجواهر ثم تقسيم الاعراض وهذا هو عندهم الحكمة العليا والفلسفة الاولى ومنتهى ذلك العلم بالوجود المطلق الذي لا يوجد الا في الازهان دون الاعيان ومن هنا دخل من سلك مسلكتهم من المتصوفة المتفلسفة كابن عربي وابن سبعين والتلساني وغيرهم فكان منتهى معرفتهم الوجود المطلق ثم ظن من ظن منهم أن ذلك هو الوجود الواجب وفي ذلك من الضلال ما قد بسط في غير هذا الموضع وجعلوا غاية سعادة النفس أن تصير عالما معقولا مطابقا لعالما الموجود وليس في ذلك الا مجرد علوم مطلقة ليس فيها علم بوجود معين لا بالله ولا بملائكته ولا بغير ذلك وليس فيها محبة لله ولا عبادة لله فليس فيها علم نافع ولا عمل صالح ولا ما ينجي النفوس من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لها السعادة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وانما جاء ذكره هنا بالعرض لنتبه على أن من عدل عن طريق المرسلين فليس معه في خلافهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح وان من قال بقدم العالم أو شيء منه فليس معه الا مجرد الجهل والاعتقاد الذي لا دليل عليه وهذا الخطاب كاف في هذا الباب وتفصيله مذكور في غير هذا الموضع وقد سلك هذا

الاحاد والنفق (الرابع) انهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كايذ كرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بالعقل ومنها ما لا يعلم الا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل وهذا التقسيم حتى في الجملة فان من الامور الغائبة عن حس الانسان ما لا يمكن معرفته

المسلك غير واحد من أهل الملل المسلمين واليهود وغيرهم فينبوا فساد ما سلك القائلون بقدم العالم من العقليات وذكروا الحجج المنقولة عن ارسطو وغيره واحدة واحدة وبينوا فسادها ثم قالوا نتلقى هذه الملة من السمع فالرسل قد أخبرت بما يقوم دليل على نقيضه فوجب تصديقهم في هذا ولم يمكن تأويل ذلك لوجوه (أحدها) أنه قد علم بالاضطرار امر ادهم فليس في تأويل ذلك الا التأكيد المحض للرسل (والثاني) ان هذا متفق عليه بين أهل الملل سلفهم وخلفهم باطنا وظاهرا فمتنع مع هذا أن تكون الرسل كانت مضمرة لخلاف ذلك كما يقوله من يقوله من هؤلاء الباطنية (الثالث) انه ليس في العقل ما ينافي ذلك بل كل ما ينافيه من المعقولات فهو فاسد به لم فساد بصريح العقل (الرابع) ان في العقليات ما يصدق ذلك ثم كل منهم يسلك في ذلك ما ينسب له من العقليات (الخامس) انه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لا بد من محدث للحدوث وفاعل للصنوعات وان كون المفعول مقارنا لفاعل لم يزل ولا يزال معه متمتع في فطر العقول وهذا مما يحتاج على هؤلاء كما قد بسط في موضعه فانه اذا بين لهم فساد قول اخوانهم وتبين لهم أن الفاعل لا بد أن يقوم به من الاحوال ما يصير به فاعلا امتنع مع هذا أن يكون مفعوله المعين مقارنا له ألا وأد فان هذا اخراج له عن أن يكون مفعولا له (السادس) أن يقال لهؤلاء وهؤلاء جدهما أصل ما أنتم عليه الرجوع الى الوجود والفلسفة معرفة الوجود على ما هو عليه والفلسفة الحقيقية هي العلوم الوجودية التي بها يعرف الوجود وأنتم لا تثبتون شيأ في الغالب الا بقياس اما شمولي واما تشلي فهل علمتم فاعلا يلزمه مفعوله ويقارنه في زمانه لا يحدث شيأ فشيأ سواء كان فاعلا بالارادة أو بالطبع وهل علمتم فاعلا لم يزل موجبا للمفعوله ولم يزل مفعوله معاولا له فهذا شيء لا تعقلونه أنتم ولا غيركم فكيف تثبتون بالعقول ما لا يعقل أصلا معينا فضلا عن أن يكون مطلقا والمطلق فرع المعين فلا يكون موجودا معينا لا يعقل لامعينا ولا مطلقا ولكن يقدر تقدير افي الذهن كما تقدر المتعانت يبين ذلك أن العلم يكون الشيء ممكنا في الخارج يكون العلم بوجوده أو بوجود ما ذلك الشيء أولى بالوجود منه كما يذكره الله تعالى في كتابه في تقرير امكان المعاد كقوله خلقت السموات والارض أكبر من خلق الناس وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله ألم يك نطفة من منى يعني ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير وقوله وضرب لنا مشلا ونسي خلقه الى قوله أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وأمثال ذلك مما يدل على أن اعادة الخلق أولى بالامكان من ابتدائه وخلق الصغير أولى بالامكان من خلق العظيم فأما ما يعلم أنه ممكن اذا عرض على العقل ولم يعلم امتناعه فامكانه ذهني بمعنى عدم العلم بالامتناع ليس امكانه خارجيا بمعنى العلم بالامكان في الخارج ولهذا ما تذكره طائفة من النظائر كالأمدى وغيره اذا أراد أن يقرر امكان الشيء بأنه لو قدر وجوده لم يلزم منه محال مجرد دعوى وغايته أن يقول لا نعلم أنه يلزم منه محال وعدم العلم ليس علما بعدم فهو لا اذا أرادوا أن يثبتوا امكان كون المفعول لازما لفاعل لا بد أن يعلموا ثبوت ذلك في الخارج أو ثبوت ما ذاك أولى بالامكان منه وكلاهما متنف فلا يعلم قط فاعلا لا فاعلا يحدث فعله أو مفعوله

يعولون الرسل أعيا ينتفع بخبرهم الجمهور في التحصيل لا ينتفع بخبرهم أحد من العامة والخاصة في معرفة الغيب بل الخاصة عندهم تعلم ذلك بالعقل المناقض لآخبار الأنبياء والعامة لا تعلم ذلك لا بعقل ولا خبر والنسوة أعيا فائدة التحصيل لا يقارنه

ما يخبرون به الجمهور كما يصرح بذلك الفارابي وابن سينا وأتباعهما ثم لا يخالو الشخص أماناً يكون مقراً بخبر نبوة الأنبياء وأماناً يكون غير مقراً بذلك لم يتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي فإن (١٠٣) تعارضهما انما يكون بعد الاقرار بصدقه كل

لا يكون في نفس الامر دليل سمعي يعلم به مخبره وهذا مما يبين به تناقضهم حيث أثبتوا الادلة السمعية ثم قالوا ما يوجب ابطالها وحيث أثبتوا الادلة العقلية ثم قالوا ما يوجب تناقضها فان العقل يعلم به صحة الادلة السمعية فتي بطل بطل العقل الدال على صحة السمع والدليل

مستلزم للدلول ومتى انتفى اللازم الذي هو المدلول انتفى ملزومه الذي هو الدليل فيبطل العقل وتناقضهم حيث أقروا بنبوءات الانبياء ثم قالوا ما يوجب بطلانها أو إضافة الدالة العقلية (١٠٤) توجب الاقرار بنبوءات الانبياء فالقدح في نبوءة الانبياء قدح في الأدلة

العقلية ومع كون قولهم مستلزما لتناقضهم فهو مستلزم لبطلان الأدلة العقلية والسمعية وبطلان النبوءات وهذا من أعظم أنواع السفسطة فبين بعض ما في قولهم من أنواع السفسطة الدالة على فساده ومن أنواع التناقض الدالة على جهلهم وتناقض مذاهمهم وان قالوا نحن لانعلم شيئا مما دل عليه الشرع من الخبرات أو من الخبرات وغيرها الآن نعلم بالاضطرار أن الرسول أخبر به فقال لهم على هذا التقدير وكل ما لا يعلم شخص بالاضطرار أن الرسول أخبر به يجب أن ينفيه اذا قام عنده ما يظنه دليلا عقليا فان قالوا نعم لزم أنه يجوز لكل أحد أن يكذب بما لم يضطر الى أن الرسول أخبر به وان كان غيره قد علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به حينئذ فيلزم من ذلك تجويز تكذيب الرسول ونفي الحقائق الثابتة في نفس الامر والقول بلا علم والقطع بالبطلان وان قالوا نحن انما نحوز ذلك اذا قام دليل عقلي قاطع قيل هذا باطل لوجهين (أحدهما) أنه اذا لم يعلم بالاضطرار أنه أخبر به كان على قولكم غير معلوم الثبوت وحينئذ اذا قام عنده دلالة ظنية ترجح النفي أخبر بموجبه وان جوز أن يكون غيره يعلم بالاضطرار نقيضها (الثاني) الأدلة العقلية القطعية ليست جنسا متميزا عن غير ولا شيئا اتفق عليه العقلاء بل كل طائفة من النظائر تدعي أن عندها

دليلا قطعي على ما تقول مع أن الطائفة الأخرى تقول أن ذلك الدليل باطل وان بطلانه يعلم بالعقل بل قد تقول أنه قام عندها دليل قطعي على نقيض ذلك واذا كانت العقليات ليست متميزة ولا متفقا عليها وجوز أصحابها فيما لم يعلم

أحدهم بالاضطرار من اخبار الرسول أن يقدمها عليه لم من ذلك تكذيب كل من هؤلاء بما يعلم غيره بالاضطرار أن الرسول أخبر به ومعلوم ان العلوم الضرورية أصل العلوم النظرية فاذا جوزا للانسان (١٠٥) أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضرورية

باطلا يجوز أن تكون العلوم الضرورية باطلة واذا بطلت بطلت النظرية فصار قولهم مستلزما لبطلان العلوم كلها وهذا مع أنه مستلزم لعدم علمهم بما يقولونه فهو متضمن لتناقضهم وإغاية السفسطة وان قالوا ما علمنا بالاضطرار أن الرسول أراد أن نقر بانه ولم نحوز أن يكون في العقل ما يناقضه وما علم غيرنا لم نقر به وجوزنا أن يكون في العقل ما يناقضه أمكن تلك الطائفة أن تعارض بمثل ذلك فيقولون بل نحن نقر علمنا بالاضطرار وقدح في علمهم بالاضطرار بتطوراتنا أيضا فن المعلوم أن من شافهه الرسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلم غيره وان كان أعلم بالأدلة على مراد المتكلم بالاضطرار من غيره وان كان أعلم بمراده من غيره وان لم يكن نبيا فكيف بالانبياء فان النخاع أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الأطباء والاطباء أعلم بمراد بقراط وجالينوس من النخاع والفقهاء أعلم بمراد الأطباء والاعمة الاربعة وغيرهم من الأطباء وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراده أن النبوة ما لا يظنه غيرهم فضلا عن أن يعلم علما ضروريا أو نظريا واذا كان كذلك فن له اختصاص بالرسول ومن يدعي بأقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالاضطرار من مراده ما لا يعلمه غيرهم فاذا جوزنا بحصول هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي بنفي ما علم هؤلاء بالاضطرار لزم ثبوت المعارضة

(١٤ - منهاج أول) بين العلوم النظرية والضرورية وأنه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا فاسد فبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهمهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظريات على (١) قوله وبسط هذا الخ كذا في الاصل وهي عبارة سقيمة فخرها من نسخة سليمة كتبه مصححه

الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية (الخامس) ان الدليل المشروط بعدم المعارض لا يكون قطعيا لان القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون (١٠٦) العقل دال على صحة شيء مما جاء به السمع بل غاية الامر ان يظن الصدق

فيما أخبر به الرسول وحينئذ نقول انه تعارض العقل والنقل قول باطل لان العقل عندك قطعي والسمع ظني ومعلوم انه لا تعارض بين القطعي والظني فان قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر الا بحق لكن اذا احتج بحجج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشيء مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح إما في الأسناد وإما في المتن اما أن نقول النقل لم يثبت ان كان مما تعلم صحته كما تنقل أخبارا لا حادوما ينقل عن الانبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل منظونة اما في محل النزاع وإما فيما هو أعظم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده قبل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه (أحدها) أن يقال لكم فاذ علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالاضطرار كما يعلم انه أتى بالتوحيد والصلوات الحس والمعاد بالاضطرار وإما بادلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراد فكيف تصنعون فان قلتم نقدم العقل لكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول وان قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله وان قلتم بتعنت معارضة العقل الصريح لمثل هذا السمع لانا علمنا مراد الرسول قطعيا بمنع أن يقوم دليل

عقلي يناقضه وحينئذ يفيق الكلام هل قام سعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للدلالة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الأصل وتأمل كتبه مصححه (٢) قوله وقدم النوع متناقض الخ كذا في الأصل وتأمل كتبه مصححه

(الوجه الثاني) انه اذا كنتم لاتردون من السمع الامام تعلموا أن الرسول أراد دون ما علمتم ان الرسول اراده في احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثيره (الثالث) أنكم تدعون (١٠٧) في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأننا نعلم ذلك اضطرارا ومنازعوكم يدعون

قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كافي المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات اننا نعلم اضطرارا بحجج الرسول بهذا بل هذا أقوى كالمسط في موضع آخر (الرابع) ان هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لان العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذه المشابه والمعارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الاول بأن يقال ما يقال في الخامس وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الامور الالهية واليوم الآخر فلا قبل ما يدل عليه ان لم يصدق الشرع ويوافق فان الشرع قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق الذي لا يقول الا حقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فاننا لا نثق برأي وعقلي في هذه المطالب العلية الالهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم انه باطل فما من هؤلاء أحد الا وقد علمت انه يقول بعقله ما يعلم انه باطل بخلاف الرسل فانهم معصومون فاننا لا قبل قول هؤلاء ان لم يرز قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدق ومعلوم ان هذا الكلام أولى بالصواب وأبلى باولى الالباب من معارضة أخبار الرسول الذي علموا صدقه وانه لا يقول الا حقا بما يعرض لهم من الآراء والمقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات فاننا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل اليهم كما تنزل الى اليهودي والنصراني في مناظرتهم وان كنا عالين بطلان ما يقولونه اتباعا لقوله تعالى وجادلهم بالتى

المفعولات أو شيء من المفعولات أزيلا فهذا ليس بالقوة فيمنع أن يكون بالفعل فليس في مقارنة مفعولها المعين لها كمال سواء كان متمتعاً وكان نقصا ينافي الكمال الواجب لها لاسيما ومعلوم أن أحداث نوع المفعولات شيئا بعد شيء أكل من أن يكون منها ما هو مقارن أزلي معه فعلى التقديرين يجب نفيه عنها فلا يكون له مفعول مقارن لها فلا يكون في العالم شيء قديم وهو المطلوب وهذا برهان مستقل متلق من قاعدة الكمال الواجب له وتزويجه عن النقص وبما يوضح ذلك أن يقال من المعلوم بالضرورة ان أحداث مفعول بعد مفعول لا الى نهاية أكل من أن لا يفعل الامفعولا واحدا لازما لذاته ان قدر ذلك يمكننا وإذا كان ذلك أكل فهو ممكن لان التقدير بأن الذات يمكنها أن تفعل شيئا بعد شيء بل يجب ذلك لها وان كان هذا كمالا بل هو واجب لها واجب اتصافها به دون نقيضه الذي هو انقص منه وليس في هذا تعطيل عن الفعل بل هو اتصاف بالفعل على أكل الوجوه وبما نرى ان الفعل المعين والمفعول المعين المقارن له أزلا وأبدا إما أن يكون ممكنا وإما أن يكون متمتعاً فان كان متمتعاً متع قدم شيء من العالم وهو المطلوب وان كان ممكنا فاما أن يكون هو الا كمال أو لا يكون فان كان هو الا كمال وجب أن لا يحدث شيء واحداً حينئذ عدول عن الا كمال وهو محال وان لم يكن هو الا كمال فلا كمال نقيضه وهو أحداث شيء بعد شيء فلا يكون شيء من الافعال قديما وهذا لا يرد عليه الاسؤال معلوم الفساد وهو أن يقال ما كان يمكن الا هذا فلا يمكن في الفلك أن يتأخر وجوده ولا في الحوادث أن يكون منها شيء قديم قيل ان أردتم امتناع هذا الذاته فهو مكابرة فانه لو قدر قبل الفلك فلك وقبلة فلك لم يكن امتناع هذا بأعظم من امتناع دوام الفلك بل اذا كان الواحد من النوع يمكن دوامه فدوام النوع أولى ولهذا لا يعقل أن يكون واحد من البشر قديما أزليا مع امتناع قدم نوعه واحدا بعد واحد وان قدرتم أنه متمتع لا يرجع الى غيره لوجود مضاد له أو لا تنفاه حكمه الفاعل ونحو ذلك فكل أمر ينافي قدم نوع المفعول فهو أشد منافاة لقدم عينه فان جاز قدم عينه فقدم النوع مع حدوث الافراد أجوز وان امتنع هذا الثاني فالاول أشد امتناعا وكل شيء أوجب حدوث افراد به من المفعولات الممكن قدمها فهو أضافا موجب لحدوث نظيره وهب أنهم يقولون الحركة لذاته لا تقبل البقاء لكن الحوادث جواهر كثيرة شيئا بعد شيء فالعناصر الاربعة ان أمكن أن تكون قديمة الاعيان أمكن بقاؤها قديمة الصورة فلا يجوز استحالة انهم من حال الى حال وهو خلاف المشاهدة وان لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب وان قيل هذا ممكن دون هذا كان مكابرة وان قيل الموجب لاستحالة الحركة الافلاك قيل من المعلوم بالاضطرار ان مكان تحرك الفلك دون استحالة العناصر كما أمكن تحرك الفلك الاعلى دون استحالة الثاني وتقدير استحالة الفلك الثاني والثالث وبقاؤها كتحديد استحالة العناصر وبقائها لا يمكن أن يقال هذا ممكن لذاته دون الآخر فعلم أن ذلك يرجع الى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المنهقة بمشيئة الفاعل وحكمته وهذا الارب فيه فائنا لا تنازع ان فعل الشيء يوجب فعل لوازمه وينافي وجوداً ضداده وان الحكمة المطلوبة من فعل شيء قديم يكون لها شروط وموانع فانما الذي اقتضت حكمته أحداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن اقتضت أن تنقل موادها من حال الى حال ولكن المقصود أنه ليس لاحد الجسمين حقيقة

هي أحسن وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن والأفعال بطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الأيمان عن سواء السبيل وان جعلوه من المعقول بالبرهان (١٠٨) أعظم من أن يسط في هذا المكان وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون

تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا بشرط ولا موقوف على انتفاء مانع بل لا بد من تصديقه في كل ما أخبر بتصديقه جازما كما في أصل الأيمان به فلو قال الرجل أنا مؤمن به أن أذن لي أبي أو شيعي أو ألائق أن ينهاني أبي أو شيعي لم يكن مؤمنا به بالاتفاق وكذلك من قال أو من به أن يظهر لي صدقه لم يكن بعدد آمن به ولو قال أو من به إلا أن يظهر لي كذبه لم يكن مؤمنا به حينئذ فلا بد من الجزم بأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل قطعي لاسمعي ولا عقلي وان ما ينظره الناس بخلافه إما أن يكون باطلا وإما أن لا يكون مخالفا وأما تقدير قول مخالف لقوله وتقدم عليه فهذا فاسد في العقل كما هو كفر في الشرع ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الأيمان بالرسول إيمانا مطلقا جازما عاما بتصديقه في كل ما أخبر به وطاعته في كل ما أمر وأن كل ما عارض ذلك فهو باطل وأن من قال يجب تصديق ما أدرته بعقلي ورد ما جاء به الرسول لرأي وعقلي وتقدم عقلي على ما أخبر به الرسول مع تصديق بأن الرسول صادق فيما أخبر به فهو متناقض فاسد العقل لمحدث في الشرع وأما من قال لا صدق ما أخبر به حتى أعلمه بعقلي فكفره ظاهرا وهو ممن قيل فيه وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله تعالى فلما

اقتضت اختصاصه بالقدم بحسب ذاته دون الأخرى لاسيما ولا حقيقة لوجود شيء سوى الموجود الثابت في الخارج فلا اقتضاء لحقيقته قبل وجود حقيقته ولكن الباري تعالى يعلم ما يريد أن يفعله فعلمه وإرادته هو الذي يوجب الاختصاص فقد تبين أنه إذا كان مقارنة المفعول المعين للفاعل أزلا وأبدا ممتنعاً ونقصاً امتنع قدم شيء من العالم فكيف إذا كان كل منهما ثابتاً به ممتنعاً مع تقدير إمكانه فهو نقص فأن قدم نوعه أكل من قدم عينه وهو أولى بالامكان منه فإذا كان أولى بالامكان وهو أكل امتنع أن يكون نقيضه هو الممكن وإذا امتنع ذلك امتنع قدم شيء من العالم وعلى هذا فكل ما يدكر ونه من دوام فاعلية الرب تعالى هو حجة عليهم فإن فاعلية النوع أكل من فاعلية الشخص وهو الذي يشهد به الشخص قطعاً وحسباً فإنا نشهد بفاعلية نوع شيئاً بعد شيء فإن كان دوام الفاعلية ممكناً لوجوده ولستنا نعلم دوام الفاعلية لشيء معين فلا يلزم من علمنا بدوام الفاعلية دوام شيء معين أصلاً ودوام النوع يقتضي حدوث أفرادها فكل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن وهو المطلوب فتبين أن القول بمقارنة مراده في الازل يمتنع يمنع صدور الحوادث عنه وهذا لا يحتاج فيه إلى أن يقال الإرادة الحادثة لا يقارنها مرادها بل يمكن أن يقال مع ذلك أن الإرادة الحادثة يقارنها مرادها كما يقولون أن القدرة الحادثة يقارنها مقدورها وان كان من الناس من ينازع في ذلك فالمقصود هنا أنه إذا قيل بأن الإرادة لا يجب أن يقارنها مرادها كان ذلك دليلاً على حدوث كل ما سوى الله وان قيل يجوز أن يقارنها مرادها ويجوز أن لا يقارنها أو قيل يمتنع مقارنة مرادها لها فاعلى التقديرات الثلاثة يجب حدوث كل ما سوى الله أما على تقدير وجوب مقارنة المراد للإرادة فلا نه أن كانت الإرادة أزلية لزم أن يكون جميع المرادات أزلية فلا يحدث شيء وهو خلاف الحس والعيان وهذا مثل قولنا لو كان موجبا بذاته أزلياً وأعله تامة لمعوله لزم أن يكون جميع موجهه ومعوله مقارناً له أزلياً فيمتنع حدوث شيء عنه وان كان هناك إرادة حادثة فإن الكلام فيها كاللزام في غيرها من الحوادث ان حدثت عن تلك الإرادة الأزلية التي يجب مقارنة مرادها لها كان ممتنعاً وان حدثت بلا إرادة ولا سبب حادث كان ذلك ممتنعاً فتبين أنه على القول بوجوب مقارنة المراد للإرادة يمتنع قدم شيء من العالم سواء قيل بقدم الإرادة أو حدوثها أو قدم شيء منها وحدث شيء آخر وان قيل بأن المراد يجوز مقارنته للإرادة ويجوز تأخره عنها فإنه على هذا التقدير يجوز حدوث العالم بإرادة قديمة أزلية من غير تجديد شيء كما تقول ذلك الكلامية ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والفقهاء المنسوبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم وعلى هذا التقدير فإنه يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث وترجع أحد المتماثلين على الآخر مجرد الإرادة القديمة وعلى هذا التقدير فإنه يبطل حجة القائلين بقدم العالم وهؤلاء انما قالوا هذا الاعتقادهم بطلان التسلسل في الآثار وامتناع حوادث لا أول لها فإذا كان ما قالوه حقاً وأنه يمتنع حوادث لا أول لها لزم حينئذ حدوث العالم وامتنع القول بقدمه لأنه لا يخلو شيء منه عن مقارنة شيء من الحوادث حتى العقول والنفوس عندهم يقول بآياتها فإنها عندهم لا بد أن تقارن الحوادث فإذا امتنع حوادث لا أول لها كان ما لم يسبق الحوادث بمنزلة ما يمتنع قدمه كما يمتنع قدمها وان كان ما قاله هؤلاء باطلاً أمكن دوام الحوادث وعلى هذا التقدير فيجوز مقارنة المراد للإرادة في الازل وامتنع حدوث شيء إلا

جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كانوا يكتمون فلم يلبث ينفعهم إيمانهم لمأراً وأبأسنا ومن عارض ما جاء به الرسل برأيه فله نصيب من قوله بسبب

تعالى كذلك يصل الله من هو مسرف مرتاب وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم إن في صدورهم إلا كبراً ما هم ببالغيه والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء فكل من عارض (١٠٩) كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذي قد يكون

ناسخه أو مفسره كان قد جادل في آيات الله بغير سلطان آتاه ومن (مطلب في معنى الازل)

هذا قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب وقوله تعالى وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا وأمثال ذلك مما في كتاب الله تعالى مما يندم به الذين عارضوا رسل الله وكتبه بما عندهم من الرأي والكلام والبدع مشتقة من الكفر في عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقاً من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أو كما جاء نرجل أحد من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد لجدل هذا فان قيل فهذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع قيل المقصود في هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به فليس هذا مقام اثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولأن ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقدمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندى دليلاً في نفس الأمر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمي فليس هو دليلاً في نفس الأمر بل هو باطل فينبغي فيرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعياً أو عقلياً فان

(٣) نص كذا في أصله ولعل الكلمة محرفة عن شخص أو نحوه فتأمل كتبه مصححه

كان دليلا قطعيلا يجر أن يعارضه شيء وهذا هو الحق وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ حين مجيئه أنواع فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء (١١٠) فان الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا الاسم ما هو حق وباطل وإذا كان كذلك فلا دلة العقلية الدالة على صدق الرسول إذا عارضها ما يقال أنه دليل عقلي يناقض خبر النبي ويناقض ما دل على صدقه مطلقا

لزم أن يكون أحد نوعي ما يسمى دليلا عقليا باطلا * (الوجه الحادي عشر) أن ما يسميه الناس دليلا من العقلات والسمعات ليس ثبوت منه دليلا وإنما ينظنه الظان دليلا وهذا متفق عليه بين العقلاء فانهم متفقون على أن ما يسمى دليلا من العقلات والسمعات قد لا يكون دليلا في نفس الأمر فنقول أما المتبعون للكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وتابعيهم فهم متفقون على دلالته ما جاء به الشرع في باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر وما يتبع ذلك لم يتنازعوا في دلالته على ذلك والمتنازعون في ذلك بعد ذلك لم يتنازعوا في أن السمع يدل على ذلك وإنما تنازعوا هل عارضه من العقل ما يدفع موجهة والافكاهم متفقون على أن الكتاب والسنة مثبتان للاسماء والصفات مثبتان لما جاء به من أحوال الرسالة والمعاد والمتنازعون لاهل الاثبات من نفاة الأفعال والصفات لا ينازعون في أن النصوص السمعية تدل على الاثبات وأنه ليس في السمع دليل ظاهر على النفي فقد اتفق الناس على دلالته السمع على الاثبات وان تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية وأما المعارضون لذلك

من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقلات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها ان العقل يدل على فساده لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون أنه يعلم بالعقل فساده قول النفاة كما يقول النفاة أنه يعلم بالعقل فساده قول

المثبتة ومثبتة الرؤية يقولون أنه يعلم بالعقل إمكان ذلك كما تقول النفاة أنه يعلم بالعقل امتناع ذلك والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به يقولون أنه علم بالعقل قيام الأفعال به وان الخلق والابداع والتأثير أمر (١١١) وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل ثم كثير من هؤلاء يقولون ان التسلسل إنما هو متمنع في العلة لافي الآثار ليس الخلق الا المخلوق وليس الفعل الا المفعول وليس الابداع والخلق شيئا غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وان ذلك معلوم بالعقل لثلاثين التسلسل وكذلك القول في العقلات المحضة كسئلة الجوهر الفرد ومائيل الاجسام وبقاء الاعراض ودوام الحوادث في الماضي والمستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية وقد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فاهل العقلات من أهل النفي والاثبات كل منهم يدعي أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء وإذا كان كذلك قيل السمع دلالاته معلومة متفق عليها وما يقال انه معارض لها من العقل ليست دلالاته معلومة متفقا عليها بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض

وغيره سواء لكن هذا مرجح الطاعة بلا مرجح بل بمجرد قدرته من غير سبب أو جبر ذلك وهذا مرجح المعصية بمجرد قدرته من غير سبب أو جبر ذلك وأما الجبرية كجهنم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة ولا شعري يوافقهم في المعنى فيقول ليس للعبد قدرة مؤثرة ويثبت شيئا بسببه قدرة يجعل وجوده كعدمه وكذلك الكسب الذي يشته وهو لا يمكنهم أن يحتجوا على بطلان قول القدرية بأن رجحان فاعلية العبد على تاركيته لا بدلهما من مرجح كما يفعل ذلك الرازي وطائفة من الجبرية ولهذا لم يذكروا الأشعري وقدماء أصحابه هذه الحجة وطائفة من الناس كل رايزي واتباعه إذا تناظروا المعتزلة في مسائل القدر أبطلوا هذا الأصل وبينوا أن الفعل يجب وجوده عند وجود المرجح التام وأنه متمنع فعليه بدون المرجح التام وينصرون أن القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بالمرجح التام وإذا تناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم واثبات الفاعل المختار وأبطال قولهم بالموجب بالذات سلكوا مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وعامة الذين سلكوا مسلك أبي عبد الله بن الخطيب وأمثاله تجدهم يتناقضون هذا التناقض

وفصل الخطاب أن يقال أي شيء يراد بلفظ الموجب بالذات ان عني به أنه يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لاحقيقة لها ولا ثبوت في الخارج فضلا عن أن تكون موجبة والفلاسفة يتناقضون فانهم يثبتون لا دل غاية ويثبتون العلة الغائية في ابداعه وهذا يستلزم الارادة وإذا فسروا الغاية بمجرد العلم وجعلوا العلم مجرد الذات كان هذا في غاية الفساد والتناقض فاننا نعلم بالضرورة أن الارادة ليست بمجرد العلم وأن العلم ليس هو العالم لكن هذا من تناقض هؤلاء الفلاسفة في هذا الباب فانهم يجعلون المعاني المتعددة معنى واحدا فيجعلون العلم هو القدرة وهو الارادة ويجعلون الصفة هي نفس الموصوف كما يجعلون العلم هو نفس العالم والقادر هو القدرة والارادة هي المريد والعشق هو العاشق وهذا قد صرح به فضلا عن أنهم حتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد الذي رد على أبي حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة وأمثاله وأيضا فلو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار فيمتنع أن يكون العالم صادرا عن موجب بالذات بهذا التفسير لان الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه فلو كان مبدع العالم موجبا بالذات بهذا التفسير لزم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف المشاهدة فقولهم بالموجب بالذات يستلزم نفي صفاته ونفي أفعاله ونفي حدوث شيء من العالم وهذا كله معلوم البطلان وأبطال من ذلك أنهم جعلوه واحدا بسيطا قالوا انه لا يصدر عنه الا واحد ثم احتالوا في صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم ان الصادر الاول هو العقل الاول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ففيه ثلاث جهات فصدر عنه باعتبار وجوده عقل آخر وباعتبار وجوده نفس وباعتبار إمكانه فقلت وربما قالوا وباعتبار وجوده صورة العقل وباعتبار إمكانه مادته وهم متنازعون في النفس الفلكية هل هي جوهر مفرق أم عرض قائم ولهذا أطنب الناس في بيان فساد كلامهم وذلك أن هذا الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الأذهان لافي الاعيان ثم قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية وهم لو علموا ثبوتها في بعض الصور لزم أن تكون كلية لا بقياس التمثيل فكيف وهم لا يعلمون واحدا

ذلك والله الحمد دليل صحيح في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدم فيه بالعقل وحجته فنقول في (الوجه الثاني عشر) أن كل ما عارض الشرع من العقلات فالعقل يعلم فساده وان لم يعارض العقل وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض

(مطلب)
في ابطال قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

مادالاته معلومة باتفاق العقلاء بمادالاته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء * واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا في باع علم العقل صحة وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض انه يخالف الكتاب والسنة وليس في

ذلك والله الحمد دليل صحيح في نفس الامر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدم فيه بالعقل وحجته فنقول في (الوجه الثاني عشر) أن كل ما عارض الشرع من العقلات فالعقل يعلم فساده وان لم يعارض العقل وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض

به عقل ولا شرع وهذه الجملة تفصيلها هو الكلام على حجج المخالفين للسنة من أهل البدع بان نبين بالعقل فساد تلك الحجج وتناقضها وهذا والله الحمد ما زال الناس يوضحونه (١١٢) ومن تأمل ذلك وجد في المعقول مما يعلم به فساد المعقول المخالف

صدر عنه شيء وما يمتثلون به من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء باطل فان تلك الآثار لا تصدر الا عن شيئين فاعل وقابل والاول تعالى كل ما سواه صادر عنه ليس هنالك قابل موجود وان قالوا الماهيات الثابتة في الخارج الغنية عن الفاعل هي القابل كان هذا باطلا من وجوه منها ان هذا بناء على أصلهم الفاسد وهو اثبات ماهيات موجودة في الخارج مغيرة للاعيان الموجودة وهذا باطل قطعاً وما يدكرونه من ان المثبت يتصور قبل أن يعلم وجوده لا يدل على ثبات المثبت في الخارج بل يدل على نبوته في الذهن ولا ريب في حصول الفرق بين ما في الازدهان وما في الاعيان ومن هنا كثر غلطهم فانهم تصوروا أموراً في الازدهان فظنوا نبوتها في الاعيان كالعقول والماهيات الكلية والهيولى ونحو ذلك ومنها ان الماهيات هي بحسب ما يوجد فكل ما وجد له عندهم ماهية كما يقوله من يقول بان المعدوم شيء من المعتزلة والشيعة وحينئذ فلا يجوز قصر الموجودات على أمور لتوهم انه لا ماهية تقبل الوجود غيرها ومنها أن يقال الماهيات الممكنة في نفسها لانهاية لها ومنها أن يقال الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوايل موجودة والبارى تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه فلا يعلم امر صادر عن ممكن الا عن شيئين فصاعداً مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع التأثير وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء الا الله تعالى فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد قضية كلية ان أدركوا فيها ما سوى الله تعالى فذلك لا يصدر عنه وحده شيء وان لم يريدوا بها الا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل وذلك الواحد لا يعلمون حقيقة ولا كيفية الصدور عنه وايضا فالواحد الذي يثبتون هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه وعن الثبوتية والسلبية عند بعضهم وهذا الحقيقة في الخارج بل يمنع تحققه في الخارج وانما هو امر يقدر في الازدهان كما تقدم ولهذا كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا ان هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة وانما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات صاحب المعبر وهو من أقرب هؤلاء الى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفهم مع أن أمرهم وحكمتهم أن العقليات لا تقلد فيها وايضا فاذا لم يصدر عنه الا واحد كما يقولونه في العقل الاول فذلك الصادر الاول ان كان واحداً من كل وجه لم يلزم أن لا يصدر عنه الا واحد وهم جروا وان كان فيه كثرة ما بوجه من الوجوه والكثرة وجودية كان يصدر عن الاول أكثر من واحد وان كانت عدمية لم يصدر عنها وجود فلا يصدر عن الصادر الاول واحد وأما احتجاجهم على ذلك بقولهم لو صدر عنه شيان لكان مصدر هذا غير مصدر ذلك ولزم التركيب فقال أولاً ليس الصدور عن الباري تعالى كصدور الحرارة عن النار بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور إضافية وتعدد الإضافات واللوب ثابتة بالاتفاق ولو فرض أنه تعدد صفات فهذا يستلزم القول بنبوت الصفات وهذا حق وقولهم ان هذا تركيب والتركيب ممتنع قد بينا فساد بوجه كثيرة في غير هذا الموضع وبيننا أن لفظ التركيب والافتقار والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجتمعة وأنها لا تنلزم بالمعنى الذي دل الدليل على نفيه وانما تنلزم بالمعنى الذي لا ينفيه الدليل بل يثبت الدليل والمقصود هنا أن الموجب بالذات

للشرع ما لا يعلمه الا الله (الوجه الثالث عشر) أن يقال الامور السمعية التي يقال ان العقل عارضها كاثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي مما علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها وما كان معلوماً بالاضطرار من دين الاسلام امتنع ان يكون باطلاً مع كون الرسول رسول الله حقاً فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين (الوجه الرابع عشر) ان يقال ان أهل العناية بعلم الرسول العالمين بالقرآن وتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان والعالمين باخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم باحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقادير الرسول ومراعاة ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين على ذلك من غير توأطؤ ولا تشاعر كما اتفق أهل الاسلام على نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان واذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراعاة عنه بالتواتر كان ذلك كقولهم حروفه وألفاظه بالتواتر ومعهم ان النقل المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء كان التواتر لفظياً أو معنوياً كتواتر شجاعة خالد وشعر حسان وتحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الأئمة الاربعة وعدل العمرين ومغازي النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين وأهل الكتاب وعدل كسرى وطب جالينوس ونحو سيبويه

يدين هذا أن أهل العلم والايان يعلمون من مراد الله اذا ورسوله بكلامه أعظم مما يعلمه الاطباء من كلام جالينوس ونحو سيبويه فاذا كان من ادعى في كلام سيبويه وجالينوس ونحوهما

ما يخالف ما عليه أهل العلم بالطلب والنحو والحساب من كلامهم كان قوله معلوم البطلان فمن ادعى في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الايمان كان قوله أظهر بطلاناً وفساداً لان هذا معصوم محفوظ (١١٣) وجماع هذا أن يعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيئان ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وان كان عند غيره مجهولاً أو مظنوناً أو مكذوباً به وأهل العلم بأقواله كاهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يتركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الاقوال والافعال المأخوذة عن الرسول كما يتواتر عند النخعة من أقوال الخليل وسيبويه والكسائي والفراء وغيرهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند كل أحد من أصحاب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأحمد وداود وأبي نؤير وغيرهم من مذاهب هؤلاء الأئمة ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أتباع رؤس أهل الكلام والفلاسفة من أقوالهم ما لا يعلمه غيرهم ويتواتر عند أهل العلم بنقد الحديث من أقوال شعبة ويحيى بن سعيد وعلى ابن المديني ويحيى بن معين وأحمد ابن حنبل وأبي زرعة وأبي حاتم البخاري وأمثالهم في الجرح والتعديل ما لا يعلمه غيرهم بحيث يعلمون بالاضطرار اتفاقهم على

اذا فسر به هذا فهو باطل وأما اذا فسر الموجب بالذات الذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته لم يكن هذا المعنى منافياً لكونه فاعلاً بالاختيار بل يكون فاعلاً بالاختيار موجباً بذاته التي هي فاعل قادر مختار وهو موجب بمشيئته وقدرته واذا تبين أن الموجب بالذات يحتل معنيين أحدهما لا يتنافى كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته فمن قال القادر لا يفعل الا على وجه الجواز كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية (١) يجعل الفعل بالاختيار منافياً لا محجوب بوجه من الوجوه ويقولون ان القادر المختار لا يكون قادر مختار الا اذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لكنه اذا شاء أن يفعل مع قدرته لم يزد وجود فعله فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه قادر على ما يشاء ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل ولهذا صارت الاقوال ثلاثة فالفلاسفة يقولون بالموجب بالذات المجردة عن الصفات أو الموصوف بالصفات الذي يجب ان يقارنه موجب المعين أزلاً وبداً والقدرة من المعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم يقولون بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب ثم منهم من يقول يفعل لا بإرادة بل المراد عندهم هو الفاعل العالم ومنهم من يقول يحدث الارادة وما يحدث من ارادة أو فعل فهو برحمته مجرد القدرة فان القادر عندهم يرجع بلا مرجع ثم القدرية من هؤلاء يقولون قد يراد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وقد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بخلاف المجردة والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدرة والصفات يقولون انه فاعل بالاختيار واذا شاء شيئاً كان وارادته وقدرته من لوازم ذاته سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة أو بإرادات متعاقبة أو بإرادة قديمة تستوجب حدوث إرادات أخر فعلى كل من هذه الاقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده واذا فسر الايجاب بالذات بهذا المعنى كان النزاع لفظياً فالدليل الذي ذكرناه لا يمكن تصوره بلفظ الموجب بالذات ولفظ العلة والمعلول ولفظ المؤثر والاثر ولفظ الفاعل المختار وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم ووجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى وهنا أمر آخر وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار وهل يجب أن تكون ارادته قبل الفعل ويمتنع مقارنته أم يجب مقارنته ارادته التي هي القصد للفعل وما يتقدم الفعل يكون عزماً لا قصداً أم يجوز كل من الأمرين على ثلاثة أقوال ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله تعالى على كل من الاقوال الثلاثة قول من يوجب المقارنة ومن يقول بان المقارنة ممتنعة وقول من يجوز الأمرين وكذلك تنازعوا في القدرة هل يجب مقارنتها المقدر ويمتنع تقدمها أم يجب تقدمها على المقدر ويمتنع مقارنتها أم تتصف بالتقدم والمقارنة على ثلاثة أقوال وفصل الخطاب أن الارادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنته فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنته ولا بمجرد ارادة متقدمة غير مقارنته بل لا بد عند وجود الاثر من وجود المؤثر التام ولا يصح كون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل وقبل الفعل لا يجتمع الارادة الجازمة والقدرة التامة فان ذلك مستلزم للفعل فلا يوجد الا مع الفعل لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا ارادة وارادة بلا قدرة كما قد يوجد عزم على أن يفعل فاذا حضر وقت الفعل قوى العزم فصارت قصداً فتكون الارادة حين

(١) قوله يجعل الخ لعل الصواب لا يجعل الآن يكون في العبارة نقص فتأمل كتبه معصية (١٥ - منهاج أول) تعديل مالك والثوري وشعبة وحاجد بن زيد والليث بن سعد وغير هؤلاء وعلى تكذيب محمد ابن سعيد المصاوب وهب بن وهب القاضي وأحمد بن عبد الله الجوابي وأمثالهم (الوجه الخامس عشر) أن يقال كون الدليل

عقلا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذمًا ولا فسادا بل ذلك بين الطريق الذي به علم وهو السمع أو العقل وإن كان السمع لا بد منه من العقل وكذلك كونه عقليا ونقلي (١١٤) وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا وإنما يقابل بكونه بدعيا إذ

البدعة تقابل الشرعة وكونه شرعيا صفة مدح وكونه بدعيا صفة ذم وما خالف الشرعة فهو باطل ثم الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا فإن كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبتته ودل عليه ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه فإذا أريد بالشرعي ما أثبتته الشرع فاما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعيا عقليا وهذا كالادلة التي نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الامثال المضروبة وغيرها الدالة على توحيده وصدق رسله واثبات صفاته وعلى المعاد فتلك أدلة عقلية تعلم صحتها بالعقل وهي براهين ومقاييس عقلية وهي مع ذلك شرعية وأما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد اخبار الصادق فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا وكثير من أهل الكلام يظن أن الادلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط وإن الكتاب والسنة لا يدلان الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين العقلية والسمعية ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتاب والسنة وهذا غلط منهم بل القرآن دل على الادلة العقلية وبينها وبه عليها وإن كان من الادلة العقلية ما يعلم بالعيان ولو ازمه كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى

يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق وما دل عليه ونبه عليه القرآن وما دل عليه وشهدت به الموجودات والشارع يحرم الدليل لكونه

كذبا في نفسه مثل أن تكون إحدى مقدماته باطلة فإنه كذب والله يحرم الكذب لاسيما عليه كقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه ويحرمه لكون (١١٥) المتكلم به يتكلم بلا علم كما قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ويحرمه لكونه جذا لا في الحق بعد ما تبين كقوله تعالى يجادلونك في الحق بعدما تبين وقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق

وحيث دل بالباطل ليدحضوا به الحق وأن يعارضه دليل غير شرعي ويكون مقدما عليه بل هذا غرض من يقول ان البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدمة على الشرعة التي أمر الله بها أو يقول الكذب مقدم على الصدق أو يقول خبر غير النبي أو يقول ما نهى الله عنه يكون خيرا مما أمر الله به ونحو ذلك وهذا كله ممنوع وأما الدليل الذي يكون عقليا أو سمعيا من غير أن يكون شرعيا فقد يكون راجحا تارة ومرجوحا أخرى كما أنه قد يكون دليلا صحيحا تارة ويكون شبهة فاسدة أخرى فاجاءت به الرسل عن الله اخبارا أو أمرا لا يجوز أن يعارض بشيء من الاشياء وأما ما يقوله الناس فقد يعارض بتظيره إذ قد يكون حقا تارة وباطلا أخرى وهذا مما لا ريب فيه لكن من الناس من يدخل في الادلة الشرعية ما ليس منها كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها والكلام هنا على جنس الادلة لا على أعيانها (الوجه السادس عشر) أن يقال

غاية ما ينتهي اليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بارائهم من المشهورين بالاسلام هو التأويل والتفويض فأما الذين ينتهون الى أن يقولوا الانبياء أو هموا أو خيالوا ما لا حقيقة له في نفس الامر فهو لا معروفون عند المسلمين بالاحاد والزندقة والتأويل المقبول

منفصل عنه وإن كان هذا اقولا لا دليلا عليه بل هو باطل قالوا والمحرك لها يحركها كما يحرك الامام المقتدى به للأموم المقتدى وقد يشبهونها بحركة المعشوق للعاشق فإن المحبوب المراد يتحرك اليه المحب المريد من غير حركة المحبوب قالوا وذلك العشق هو عشق التشبه بالاول وهكذا واقعته متأخر وهم كالقاربي وابن سينا وأمثالهما وهؤلاء كلهم يقولون ان سبب الحوادث في العالم انما هو حركات الافلاك وحركات الافلاك حادثة عن تصورات حادثة وارادات حادثة شيأ بعد شيء وإن كانت تابعة لتصوري كل وارادة كلية كالرجل الذي يريد القصد الى بلد معين (٣) مثل مكة مثلا فهذه ارادة كلية تتبع تصورا كلية ثم لا بد أن يتحدد له تصورات لما يقطعه من المسافات وارادات لقطع تلك المسافات فهكذا حركات الافلاك عندهم لكن مراده الكلي هو التشبه بالاول ولهذا قالوا الفلسفة هي التشبه بالاول بحسب الامكان وإن كان الامر كذلك عندهم فمعلوم ان العلة الغائية المنفصلة عن المعلول لا تكون هي العلة الفاعلة وإذا كان الفلك ممكنا متحركا بآرادته واختياره فلا بد من مسبب له أبده كادبائه وصفاته وأفعاله كالانسان ولا بد لهذه التصورات والارادات والحركات الحادثة أن تنتهي الى واجب بنفسه قديم تكون صادرة عنه سواء قيل انها صادرة بوسط أو بغير وسط وهؤلاء لم يثبتوا شيأ من ذلك بل لم يثبتوا الاعلة غائية للحركة فكان حقيقة قولهم أن جميع الحوادث من العالم العلوي والسفلي ليس لها فاعل يحدتها أصلا بل ولا ما يستلزم هذه الحوادث والعناصر وكل من أجزاء العالم مستلزم للحوادث ومن المعلوم في بداهة العقول أن الممكن المقتدر الى غير متع وجوده بدون واجب الوجود وإن الحوادث تمتنع وجودها بدون محدث ومتأخر وهم كابن سينا وأمثاله يسلون أن العالم كانه ممكن بنفسه ليس بواجب بنفسه ومن نازع في ذلك من غلاتهم فقوله معلوم الفساد بوجوه كثيرة فإن الفقر والحاجة لازمان لكل جزء من أجزاء العالم لا يقوم شيء منه الا بشئ منفصل عنه وواجب الوجود مستغن بنفسه لا يفقر الى غيره بوجه من الوجوه وليس في العالم شيء يكون هو وحده محدثا لشيء من الحوادث وكل من الافلاك له حركة تخصه ليست حركته عن حركة الاعلى حتى نطن أن الاعلى هو المحدث لجميع الحركات ولا في الوجود شيء حادث عن سبب بعينه لا عن حركة الشمس ولا القمر ولا الافلاك ولا العقل الفعالي ولا شيء مما يظن بل أي جزء من العالم اعتبرته وجدته لا يستقل باحد من هذه الأشياء ووجدته اذا كان له أثر في شيء كالمحفونة التي تكون الشمس مثلا فله مشاركون في ذلك الشيء بعينه كالفاكهة التي للشمس مثلا أثر في انضاجها ثم ايساسها وتغيير ألوانها ونحو ذلك لا يكون الا بمشركة من الماء والهواء والطينة وغير ذلك من الاسباب ثم كل من هذه الاسباب لا يتميز أثره عن أثر الآخر بل هما متلازمان فاذا قالوا العقل الفعالي خلع عليه صورة عند استعدادة وبلا متزاج قبل الصورة مثلا كالطين الذي يحدث فيه عن امتزاج الماء والتراب أثر ملازم لهذا الامتزاج لا يمكن وجودا أحدهما دون الآخر فاذا كان المؤثر فيهما اثنين لزم أن يكونا متلازمين لا متنازع وجودا أحدهما دون الآخر ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود لان واجب الوجود لا يكون وجوده مشروطا بوجود غيره ولا تأثيره مشروطا بتأثير غيره اذ لو كان كذلك لكان مفتقرا الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه فلما افتقر الى غيره

هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قالوه كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة (١١٦) والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص وحينئذ

فالتأويل أن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمنزلة من العرب هو من باب التحريف والاحاد لا من باب التفسير وبيان المراد وأما التفويض فمن المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفة وعقله وأيضاً فخطاب الذي أريد به هدايا والبيان لنا وإخراجنا من الظلمات إلى النور إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهراً باطلاً وكفر ولم يرد منا أن نعرف لظاهره ولا باطنه أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك فعلي التقديرين لم يخاطب بعبارة في حق الحق ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في الخطاب أنه لم يبين الحق ولا أودع مع أمره لنا أن نعتقد أنه وأن ما خاطبناه وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه بل دل ظاهره على الكفر والباطل وأراد منا أن لانفهم منه شيئاً أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه وهذا كله مما يعلم بالاضطرار ترتيبه الله ورسوله عنه وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والاحاد وبهذا احتج الملاحدة كابن سينا وغيره على مثبتي المعاد وقالوا القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص

التشبيه والتجسيم وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ما الأمر عليه في نفسه لافي العلم بالله تعالى ولا كونه باليوم الآخر فكان الذي استطال به على هؤلاء هو موافقتهم له على نفي الصفات والافلا آمنوا بالكتاب كله حق الايمان لبطلت معارضته

ودحضت حججهم ولهذا كان ابن النفيس المتطبب الفاضل يقول ليس المذهبان مذهب أهل الحديث أو مذهب الفلاسفة فأما هؤلاء المتكلمون فقوله ظاهراً تناقض والاختلاف يعني أهل الحديث (١١٧) أثبتوا كل ما جاء به الرسول وأولئك جعلوا الجميع

تحسباً وتوهمياً ومعلوم بالادلة الكثيرة السبعة والعقلية فساد مذهب هؤلاء الملاحدة فتعين أن يكون الحق مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة ثم إن ابن سينا وأمثاله من الباطنية المتفلسفة والقرامطة يقولون أنه أراد من المخاطبين أن يفهموا الأمر على خلاف ما هو عليه وأن يعتقدوا ما لا حقيقة له في الخارج لما في هذا التحصيل والاعتقاد الفاسد لهم من المصلحة والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون أنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بأنه لم يبين ذلك في الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فأولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد ما لم يدلهم على نقيضه والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل ولا بد لكفاة أهل التأويل من هذا أو هذا وإذا كان كلاهما باطلاً كان تأويل كلاهما بالتصوُّص باطلاً فيكون النفاة للتصوُّص باطلاً فيكون نقيضه حقاً وهو اقرار الادلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الاحاد وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذ قالوا ان الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مرادها ولا أوضحها أيضاً قطع به النزاع وأما على قول أكابرهم ان معاني هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلمها الا الله وأن معانيها الذي أراد الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء لا يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا

السابقون الاولون وحيث قد يكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثيرا وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين (١١٨) للقدرة عند طائفة والنصوص المثبتة للعدم عند طائفة ومعلوم أن هذا قد خفي في القرآن والانبياء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شيء وهو بكل شيء عليم وعن كونه أمر ونهي ووعد وتوعيد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين الناس ما نزل اليهم ولا يبلغ البلاغ المبين وعلى هذا التقدير فيقول كل محدود ومبتدع الحق في نفس الامر ما علمته برأى وعقلي وليس في النصوص ما يناقض ذلك لأن تلك النصوص مشككة متشابهة ولا يعلم أحد معناه ولا يعلم أحد معناه ولا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الانبياء وفتح الباب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الانبياء لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية والانبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا ما رادهم فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرا قول أهل البدع والاحاد فان قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رويوا أن الوقف

عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب يكون وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف واختلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله بها أبو البركات صاحب المعبر وغيره وهو قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم كابي معاذ التومني والهشاميين وأما جمهور أهل السنة والحديث فانهم يقولون بها أو بعناها وان كان منهم من لا يختار أن يطلق الالفاظ الشرعية ومنهم من يعبر عن المعنى الشرعي بالعبارة الدالة عليه مثل حرب الكرماني ونقله عن الأئمة ومثل عثمان بن سعيد الدارمي ونقله عن أهل السنة ومثل البخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة الملقب امام الأئمة ومثل أبي عبد الله بن حامد وأبي اسمعيل الانصاري الملقب بشيخ الاسلام ومن لا يحصى عدده الا الله تعالى والمعتزلة كانوا يشكرون أن يقوم بذات الله صفة أو فعل وعبر واعني ذلك بأنه لا تقوم به الاعراض والحوادث فوافقهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب على نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته وخالفهم في نفي الصفات ولم يسمها أعراضا ووافقهم على ذلك الحارث المحاسبي ويقال انه يرجع عن ذلك وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الامام أحمد بن حنبل وقيل انه تاب منه وصار النزاع في هذا الاصل بين طوائف الفقهاء فامس طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الا وفيهم من يقول بقول ابن كلاب في هذا الاصل كابي الحسن التيمي والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وابن عقيل وابن الزاغوني وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالجلال وصاحبه أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد وأبي عبد الله بن منده وأبي اسمعيل الانصاري وأبي نصر السجزي وأبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وأتباعه

وجماع القول في ذلك أن الباري تعالى أهل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته كالأفعال الاختيارية على هذين القولين قال المثبتون لذلك لا تعليل نحن نقول لمن أنكر ذلك من المعتزلة والشيعة ونحوهم أنهم يقولون ان الرب كان معطلا في الازل لا يتكلم ولا يفعل شيئا ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة فخالفتم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك وظننتم أنكم أقمت الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يتخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لا متنازع حوادث لانهاية لها وهذا الاصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقراية وأتباعهم بخلاف ذلك والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل والكلام ثم حدث ذلك بالسبب كالم يلزم من ذلك في المستقبل فان كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان وليس النوع قائما كما قال تعالى أكلها دأثم وظلها وقال تعالى ان هذا الرزقنا له من نفاد والدأثم الذي لا ينفد أي لا ينقض هذا النوع والافكل فرد من أفراد نافذ منقض ليس بدأثم وذلك أن الحكم الذي توصف به الافراد ان كان لمعنى موجود في الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجوده أو إمكانه أو بعدمه فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والإمكان والعدم لان طبيعة الجميع طبيعة كل واحد واحد وليس المجموع الا الاحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة وأما اذا كان ما وصف به الافراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم أن

عند قوله وما يعلم تأويله الا الله بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب يكون وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف واختلف وان كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله

منقول عن ابن عباس أيضا وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قد خفي في أولئك السلف وأتباعهم قبل ليس الامر كذلك فان أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله الا الله (١١٩) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ

التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان تسمية هذا المعنى وحده تأويلا وانما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الاربعة وغيرهم لاسيما ومن يقول ان لفظ التأويل هذا معناه يقول انه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترب به وهو لا يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرد الله وانما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراد الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى ذلك خير وأحسن تأويلا وقال يوسف يا أباي هذا تأويل رؤياي من قبل وقال يعقوب له ويعلمن من تأويل الاحاديث وقال الذي نجما منها واذكر بعد أئمة أنا أنبئكم بتأويله وقال يوسف لا يأتيكم طعام ترزقانه الا نبأكم بتأويله فتأويل الكلام الطلبي الامر والنهي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهى عنه كما قال سفيان بن عيينة السنة تأويل الامر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا ومحمدك اللهم اغفر لي وتأويل القرآن وقيل لعروة بن الزبير قال عائشة كانت تصلي في السجدة رابعا قال تأويل كما تأول عثمان ونظائره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كنه ذاته

يكون حكم الجملة حكم الافراد كافي اجزاء البيت والانسان والشجرة فانه ليس كل منها يتأولا انسانا ولا شجرة واجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد لا يلزم أن يكون كل منها طويلا وعريضا ودائما وممتدا وكذلك اذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بغناء أو حدوث لم يلزم أن يكون النوع قائما أو حادثا بعد أن لم يكن لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده وكونه عدم بعد وجوده أو وجد بعد عدمه يرجع الى وجوده وعدمه لا الى نفس الطبيعة الثابتة للجموع كافي الافراد الموجودة أو المعدومة أو الممكنة فليس اذا كان هذا المعين لا يدوم يلزم أن يكون نوعه لا يدوم لان الدوام تعاقب الافراد وهذا أمر يخص به المجموع لا يوصف به الواحد واذا حصل للجموع بالاجتماع حكم يخالف حكم الافراد لم يجب مساواة المجموع للافراد في أحكامه وفي الجملة فأيوصف به الافراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع الا اذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الافراد

وضابط ذلك أنه اذا كان بانضمام هذا الفرد الى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي للفرد لم يكن حكم المجموع حكم الافراد وان لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد كان حكم المجموع حكم افراده مثال الاول أنا اذا ضممتها هذا الجزء الى هذا الجزء صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الافراد فاذا قيل هذا اليوم طويل لم يلزم أن يكون جزؤه طويلا وكذلك اذا قيل هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد أو قيل ان هذه الصلاة طويلة أو قيل ان هذا النعيم دائم لم يلزم منه أن يكون كل جزء منه دائما قال تعالى أكلها دأثم وظلها وليس كل جزء من الاكل دائما وكذلك في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم أحب العمل الى الله أدومه وقول عائشة رضي الله عنها ما كان عمله ديمة فاذا كان عمل المرء دائما لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائما وذلك اذا قيل هذا المجموع عشرة أوقية أو نش أو استار لم يلزم أن يكون من أجزائه عشرة أوقية ولا نش ولا استار لان المجموع حصل بانضمام الاجزاء بعضها الى بعض والاجتماع ليس موجودا لافراد وهذا بخلاف ما اذا قلت كل جزء من الاجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع فانه يجب في المجموع أن يكون معدوما أو موجودا أو ممكنا أو واجبا أو ممتنعا وكذلك اذا قلت كل واحد من الزنج أسود فانه يجب أن يكون المجموع سودا لان اقتران الموجود بالموجود لا يخرج عنه كونه موجودا واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرج عنه العدم واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بتظيره لا يخرج عنه كونه ممكنا لذاته وممتنعا لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعا اذا انفرد وهو بالاقتراح يصير ممكنا كالمعلم مع الحياة فانه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما والمتضادان يمتنع اجتماعهما وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لانهاية لها فان من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع كما يقوله كثير من أهل الكلام ومن الناس من توهم أن الثاني واحد في الامكان والامتناع ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لاتناهي وطن أن هذا مشكل لا يقوم على امتناعه وان لم يكن قولنا لا أحد كذا كذا

ربنا ومحمدك اللهم اغفر لي وتأويل القرآن وقيل لعروة بن الزبير قال عائشة كانت تصلي في السجدة رابعا قال تأويل كما تأول عثمان ونظائره متعددة وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها وذلك في حق الله هو كنه ذاته

وصفاته التي لا يعلمها غيره . ولهذا قال مالك ورابعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال ابن الماجشون وأحد
ابن حنبل وغيرهما من السلف يقولون انا (١٣٠) لانعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه ولهذا رد أحد

ابن حنبل على الجهمية والزنادقة
فما طعنوا فيه من مشابه القرآن
وتأويله على غير تأويله فردد على
من حمله على غير ما أريد به وفسر
هو جميع الآيات المتشابهة وبين
المراد به وكذلك الصحابة
والتابعون فسر واجمع القرآن
وكأنوا يقولون ان العلماء يعلمون
تفسيره وما أريد به وان لم يعلموا
كيفية ما أخبر الله به عن نفسه
وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب
فان ما أعده الله لاوليائه من النعيم
لا عين رآته ولا أذن سمعته ولا خطر
على قلب بشر فذلك الذي أخبر به
لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا
حق وأما من قال ان التأويل الذي
هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه
الا الله فهذا ينازعه فيه عامة
الصحابة والتابعين الذين فسروا
القرآن كله وقالوا انهم يعلمون
معناه كما قال مجاهد عرضت
المصحف على ابن عباس من فاتحته
الى خاتمة أقف عند كل آية وأسأله
عنها وقال ابن مسعود ما في كتاب
الله آية الا وأنا أعلم فم أنزلت وقال
الحسن البصري ما أنزل الله آية الا
وهو يجب أن يعلم ما أراد بها ولهذا
كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل
ما يطلب من علم الدين كما قال
مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن
شيء الا وعلمه في القرآن ولكن
علمنا قصر عنه وقال الشعبي
ما ابتدع قوم بدعة الا في كتاب الله
بينها وأسأل ذلك من الآثار

الكثيرة المذكورة بالاسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه (الوجه السابع عشر) أن يقال الذين
يعارضون الكتاب والسنة بما يسمونه عقليات من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك انما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشبهة بحجة

تحتل معاني متعددة ويكون فيها من الاشتباه لفظا ومعنى ما يوجب تناوُلها للحق وباطل فما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لاجل
الاشتباه والالتباس ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الانبياء (١٣١) صلوات الله وسلامه عليهم وهذا منشأ ضلال من

كنفوس الادميين أولا ويقول كل ما اجتمع في الوجود فانه يكون متناهي ومنهم من يقول
المتناهي هو المجتمع المتعلق بفضه بعض بحيث يكون له ترتيب وضعي كالأجسام أو طبيعي كالعمل
وأما ما لا يتعلق بفضه بعض كالنفوس فلا يجب هذا فيها فهذا قولان وأما القائلون بامتناع
ما لا يتناهي وان عدم وجوده فمهم من قال به في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل
ومنهم من فرق بين الماضي والمستقبل وهو قول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم قالوا لا نلوا
قلت لا أعطيك درهم ما لا أعطيك بعده درهما كان هذا ممكنا ولو قلت لا أعطيك درهم ما حتى
أعطيك قبله درهما كان هذا امتنعا وعلى هذا اعتماد أبو المعالي في إرشاده وأمثاله من النظر
وهذا التمثيل والموازنة ليست صحيحة بل الموازنة الصحيحة أن تقول ما أعطيتك درهم ما لا
أعطيتك قبله درهما فمما قبل ماض كالجعلت هنالك مستقبلا بعد مستقبل (٣) وأما قول
القائل لا أعطيك حتى أعطيتك فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله فعل نفي
المستقبل حتى يوجد المستقبل وهذا امتنع لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماض فان هذا يمكن
والعطاء المستقبل ابتداء ومن المعطى والمستقبل الذي له ابتداء وانتهى لا يكون قبله ماض لانهاية له
فان وجود ما لا نهاية له فيما يتناهي ممنوع فهذه الأقوال الاربعة للناس فيما لا يتناهي

والتسلسل نوعان تسلسل في المؤثرات كالتسلسل في العلل والمعلولات وهو التسلسل في الفاعلين
والمفعولات فهذا امتنع باتفاق العقلاء ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالفين والمحدثين
مثل أن يقول هذا المحدث له محدث والمحدث محدث آخر الى ما لا يتناهي فهذا مما اتفق العقلاء
فيما أعلم على امتناعه لان كل محدث لا يوجد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه وهو ممكن باعتبار
نفسه فاذا قدر من ذلك ما لا يتناهي لم نصرا الجملة موجودة واجبة بنفسها فان انضمام المحدث
الى المحدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرج عنه كونه مفعلا للفاعل له بل
كثرة ذلك تزيد حاجتها واقتارها الى الفاعل واقتار المحدثين الممكنين أعظم من اقتار أحدهما
كان عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما فالتسلسل في هذا والكثرة لا يخرج عنه عن الافتقار
والحاجة بل تزيد الحاجة واقتارها فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له وقدر
أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك فلا يوجد شيء من ذلك الا بفاعل صانع لها خارج عن
هذه الطبيعة المشتركة المستزمنة للافتقار والاحتياج فلا يكون فاعلها معدوما ولا محدثا ولا

ممكنا يقبل الوجود والعدم بل لا يكون الامور وجودا بنفسه واجب الوجود لا يقبل عدم
قدع ليس بمحدث فان كل ما ليس كذلك فانه مضمحل الى من يخلقها والامور وجود
وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة امامنعه
في الماضي والمستقبل كقول جهم وأبي الهذيل وامانعه في الماضي فقط كقول كثير من أهل
الكلام واما تجوز فيه ما تقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع

وكذلك الدور نوعان دور قبلي وهو أنه لا يكون هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا وهذا
ممتنع باتفاق العقلاء وأما الدور المعقدي الاقتراني مثل التسلسل من الذين يكونان في زمان
واحد كالأبوة والبنوة وعلا أحد الشئيين على الآخر مع سقوط الآخر من هذا عن ذلك
مع تباين الآخر عنه ونحو ذلك من الامور المتلازمة التي لا توجد الا معا فهذا الدور ممكن

(٣) قوله وأما قول القائل الخ هذه عبارة غير مستقيمة فلتحرر من نسخة سليمة كتبه مصححه

(١٦ - منهاج أول) الصرف كافي قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن كما قال تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين على قراءة النص وكافي قوله تعالى أو يوبقهن بما كسبن أو يعفون كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص على قراءة

(مطلب الدور نوعان) تعلمون وهذا قولان قيل انه منهم

عن مجموع الفاعلين وان الواو واو الجمع التي يسميها نحاة الكوفة واو

النصب وعلى هذا فيكون الفعل الثاني في قوله وتكتموا الحق منصوبا والاول مجزوما وقيل بل الواو هي الواو العاطفة المشتركة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قد نهى (١٢٢) عن الفعلين من غير اشتراط اجتماعهما كما اذا قيل لا تكفروا وتسرقوا وترزن

وهذا هو الصواب كما في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون ولودهم على الاجتماع لقال وتكتموا الحق بلانون وتلك الآية نظيره ومثل هذا الكلام اذا اريد به النهي عن كل من الفعلين فانه قد يعاد فيه حرف النفي كما تقول لا تكفروا ولا تسرقوا ولا ترزن ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لاتاكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم وأما اذا لم يعد حرف النفي فيكون لا ارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر كما قيل لا تكفروا بالله وتكذبوا بآياته ونحو ذلك وما يكون اقترانهما كمن لا يحذو رفيه لكن النهي عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوبا والغالب على الكلام جزم الفعلين وهذا مما يبين أن الراجح في قوله وتلبسوا أن تكون الواو والواو العطف والفعل مجزوما ولم يعد حرف النفي لان أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزما له فالنهي عن المذموم وان كان يتضمن النهي عن اللازم فقد يظن أنه ليس مقصود النهي وانما هو واقع بطريق اللزوم العقلي ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشئ هل يكون أمرا بلوازمه وهل يكون نهيا عن ضده مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون الامع فعل لوازمه وتركه ضده ومنشأ النزاع أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة التسلسل

واذا لم يكن واحدا منهما فاعلا لا آخر ولا تمام الفاعل بل كان الفاعل لهما معا غيرهما جاز ذلك وأما اذا كان أحدهما فاعلا أو من تمام كون الفاعل فاعلا صار من الدور المتع ولهذا المتع ربان مستقلان أو متعاونان أما المستقلان فلا أن استقلال أحدهما بالعالم يوجب أن الآخر لم يشركه فيه فاذا كان الآخر مستقلا لزم أن يكون كل منهما فاعله وكل منهما لم يفعل به وهو جزم بين النقيضين وأما المتعاونان فان قيل ان كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلا لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع فانه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال ولا يكونان في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال فان ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلا اذا لم يكن الآخر فاعلا وبالعكس فقدرة كل منهما مشروطة بعدم فعل الآخر معه في حال فعل كل منهما يمتنع قدرة الآخر وان قيل ان المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين كان هذا باطلا أيضا كما سيأتي والمقصود أنهما ان كانا قادرين على الاستقلال أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره فيلزم اجتماع النقيضين واللازم أن تكون قدرة أحدهما مشروطة بتكليف الآخر وهذا ممتنع كما سيأتي أيضا فيمكن أن يريد أحدهما ضدها اذا لا خفي يريده هذا تحريك جسم وهذا تسكينه واجتماع الضدين ممتنع وان لم يمكن أحدهما ارادة الفعل الا بشرط موافقة الآخر له كان عاجزا وحده ولم يصرف قادرا الا بموافقة الآخر وهكذا اذا قدر أنه ليس واحدا منهما قادر على الاستقلال بل لا يقدر الا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين أو قيل يمكن كلاهما الاستقلال بشرط تخلية الآخر بينهما وبين الفعل ففي جميع هذه الاقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل الا باقدار الآخر وهذا ممتنع فانه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل والفاعلية فان ما به يتم كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور كما يمتنع في ذات الفاعل والقدرة شرط في الفعل فلا يكون الفاعل فاعلا الا بالقدرة فاذا كانت قدرة هذا لا تحصل الا بقدرة ذاك وقدرة ذاك لا تحصل الا بقدرة هذا كان هذا دورا ممتنعا كما أن ذات ذاك اذا لم تحصل الا بهذا وذات هذا لم تحصل الا بذات ذاك كان هذا دورا ممتنعا اذا كان كل منهما هو الفاعل لا لا بخلاف ما اذا كان لازما له وشرطافيه والفاعل غيرهما فان هذا جائز كما ذكر في الابوة والبنوة وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين بشرط أن لا يريد الضد الآخر فان هذا لا يقدر في كونه قادرا وأما اذا كان لا يقدر حتى يعينه الآخر على القدرة أو حتى يخله فلا يعينه من الفعل فان ذلك يقدر في كونه وحده قادرا وهذه المعاني قد بسطت في غير هذا الموضع لكن لما كان الكلام في التسلسل والدور كثيرا ما يذكر في هذه المواضع المشككة المتعلقة بما يذكر من الدلائل في توحيد الله وصفاته وأفعاله وكثير من الناس قد لا يهتدي للفروق الثابتة بين الامور المتشابهة حتى يظن فيها هو دليل صحيح أنه ليس دليل صحيحا أو يظن ما ليس بدليل دليلا أو يحار ويوقف ويشبه الامر عليه أو يسمع كلاما طويلا مشكلا لا يفهم معناه أو يتكلم بما لا يتصور حقيقة فنهى على ذلك هنا تنبيه لطيفا اذ ليس هذا موضع بسطه والناس لا جل هذا وقعو في أمور كثيرة فالذين قالوا القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة من المعتزلة والشيعة وغيرهم انما وقعهم ظنهم أن

فعل المأمور لا يكون الامع فعل لوازمه وتركه ضده ومنشأ النزاع أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد ولهذا اذا عاقب المكلف لا يعاقبه الا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده وهذه المسئلة التسلسل

هي الملقبة بأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك الى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في الاعضاء والعبد في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله والى (١٢٣) ما يقدر عليه تقطع المسافة في الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وامسك جزء من الليل في الصيام ونحو ذلك فقالوا ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا المكلف فهو واجب وهذا التقسيم خطأ فان هذه الامور التي ذكر وهما شرط في الوجوب فلا يتم الوجوب الا بها وما لا يتم الوجوب الا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أولا كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة فان العبد اذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج واذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم الا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب ولهذا من يقول ان الاستطاعة في الحج ملك المال كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي

أحد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يبنوا زعوا الا فيما اذا بذلت له الاستطاعة إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وانما أوجب طائفة من أصحابه ليكون الا به على أصله أن يتملك مال ولده فيكون قبوله كملك المباحات والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن الفحل والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الوجوب الا به وان الكلام في القسم الثاني انما هو فيما لا يتم الواجب الا به كقطع

التسلسل نوع واحد فالترنوا لاجل ذلك أن الخالق لم يكن متمكنا ولا متصرفا بنفسه حتى أحدث كلاما منفصلا عنه وجعلوا خلق كلامه كخلق السموات والارض فلما طالبهم الناس بأن الحادث لا بد له من سبب حادث وقعو في المكابرة وقالوا يمكن الفادر أن يرجع أحد المثلين بلا مرجح كما في الجائع مع الرغيفين والهارب مع الطريقين وجهور العنلاء قالوا نعم بالاضطرار أنه ان لم يوجد المرجح السام لاحد المثلين امتنع الرجحان والافق التساوي من كل وجه يمتنع الرجحان والفلاسفة جعلوا هذا حجة في قدم العالم فقالوا الحدوث بلا سبب حادث ممتنع فيلزم أن يكون قد عاينوا سادرا عن موجب بالذات وكانوا أفضل من المعتزلة من وجوه متعددة مثل كون قولهم يستلزم أن لا يحدث شئ ومن جهة أن قولهم يتضمن ان الممكنات لا فاعل لها فان الفعل بدون الاحداث غير معقول ومن جهة أن قولهم من وصف الله تعالى بالنقائص في ذاته وصفاته وأفعاله ما يطول وصفه هنا ومن جهة أن العالم مستلزم للحوادث ضرورة لان الحوادث مشهودة فاما أن تكون لازمة له أو حادثه فيه والموجب بالذات المستلزم لمعلوله لا يحدث عنه شئ فيلزم أن لا يكون للحوادث فاعل بحال وهم يحجزون حوادث لا تنتهي كما لو افقهم عليه جهورا أهل الحديث والسنة وحينئذ فلا يمتنع أن يكون كل شئ من العالم حادثا والله تعالى لم يرزل موصوفا بصفات الكمال لم يرزل متكلاما اذا شاء قادرا على الفعل وليس شئ من الفعل والمفعول الا حادثا اذ كل فعل معين يجب أن يكون مسبوقا بعدمه والافعال اذا قدر موجبا بذاته لزمه مفعوله ولم يحدث عنه شئ وهو مكابرة للحس وان قدر غير موجب بذاته لم يقارنه شئ من المفعولات وان كان دائم الفعل اذ كان نوع الفعل من لوازم ذاته وأما الافعال والمفعولات المعينة فليست لازمة للذات بل كل منهما معلق ما قبله لا ممتنع اجتماع الحوادث في زمان واحد فالفعل الذي لا يكون الاحداثا يمتنع أن يجتمع في زمان واحد فضلا عن أن يكون كل من أجزائه أزليا بل يوجد شيئا فشيئا وأما الفعل الذي لا يكون الا قدما فهذا (٣) أو لا يمتنع لذاته فان الفعل والمفعول المعين المقارن للفاعل يمتنع فلا يحدث به شئ من الحوادث لان الفعل القديم اذا قدر أنه فعل تام لزم مفعوله وهذه المواضع قد بسطنا الكلام عليها وبيننا نزاع الناس في كل واحد منها وانما كان القصد هنا التنبيه على أصل مسألة التعليل فان هذا المبتدع أخذ يشنع على أهل السنة فذكر مسائل لا يذ كر حقيقتها ولا أدلتها وينقلها على الوجه الفاسد وما ينقله عن أهل السنة خطأ أو كذب عليهم أو على كثير منهم وما قدر أنه صدق فيه عن بعضهم فقوله خير من قوله فان غالب شناعته على الاشعية ومن وافقهم والاشعية خير من المعتزلة والرافضة عند كل من يدري ما يقول ويتق الله فيما يقول واذا قيل ان في كلامهم وكلام من قد يوافقهم أحيانا من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم ما هو ضعيف فكثير من ذلك الضعيف انما تلقوه عن المعتزلة فهم أصل الخطأ في هذا الباب وبعض ذلك أخطاء فيه لا فراط المعتزلة في الخطأ فاقبالوهم مقابلة انحر فوافيها كالجيش الذي يقا تل الكفار فر بما حصل منه افراط وعدوان وهذا مبسوط في موضعه قال هؤلاء المعتزلة والشيعة ولما كان هذا الدليل عمدتكم استطال عليكم الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله وهذا الدليل مناف في الحقيقة لحدوث العالم لا مستلزم له فانه اذا كان هذا الحادث لا بد له من سبب حادث وكان هذا الدليل مستلزما لحدوث الحادث بلا سبب

المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة أو ترك الجماعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار ومع هذا فلا يقال ان عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار والواجب

ما يكون تركه سبب الذم والعقاب فلو كان هذا الذي رزقه فعله بطريق التبع مقصودا بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم فيكون من ترك الحج من أهل الهند والاندلس أعظم عقابا (١٣٤) ممن تركه من أهل مكة والطائف ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابا ممن تركه من جيران المسجد الجامع فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم وعقابه أثارك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة هل هو واجب أو ليس بواجب والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي لا بطريق قصد الأمر بل الأمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه وإن كان عالما بأنه لا بد من وجودها وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقله اللوازم ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي هل في الشريعة مباح أم لا فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مشغول به عن محرم وانتهى عن المحرم أمر بأحد أضداده فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها وجوابه أن يقال انتهى عن الفعل ليس أمر بضد معين لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم بل هو منهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد فهو أمر بمعنى مطلق كلي والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمرا معينا بخصوصه ولا نهيا عنه بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين أي معين كان فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات فامتاز به معين عن معين فالخبرة فيسهل إلى المأمور لم يؤمر به ولم ينه عنه وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر وهذا يحل الشبهة في مسألة المأمور بالخير والأمر بالمعصية الكلي هل يكون أمرا بشئ من جزئياتها أم لا فالجواب الملازم الذي يكون أمرا بخصلة من خصال معينة كما في فدية الأذى وكفارة اليمين كقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وقوله تعالى

لزم أن لا يكون الله أحدث شيئا فإذا جوزنا ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح انسد طريق اثبات الصانع الذي سلمكموه (٣) وقالوا أيضا المعتزلة والشيعة أنهم مع هذا علمت أفعال الله تعالى بعلة حادثه فيقال لكم هل توجبون للحوادث سببا حادثا أم لا فان قلتم نعم لزم تسلسل الحوادث وبطل ما ذكرتموه وان لم توجبوا ذلك قيل لكم وكذلك ليس لها غاية حادثه بعدها فان المعقول أن الفاعل المحدث لا بد لفعله من سبب ولا بد له من غاية فإذا قلتم لا سبب لا حادثه قبل لكم ولا غاية مطلوبة له بالفعل فان قلتم لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عايب قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيئا بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا في العقل من ذلك فلماذا أثبتت الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذا سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفامستقل بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

وإذا قلنا لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عايب قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيئا بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا في العقل من ذلك فلماذا أثبتت الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذا سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفامستقل بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

وإذا قلنا لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عايب قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيئا بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا في العقل من ذلك فلماذا أثبتت الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذا سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفامستقل بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فهنا اتفق المسلمون على أنه إذا فعل واحد منها برئت ذمته وأنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب (١٣٥) إذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها وكذلك اتفق العقلاء المعتبرون على أن الواجب ليس معينا في نفس الأمر وأن الله لم يوجب عليه ما علم أنه سيفعله وانما يقول هذا بعض الغاطين ويحكمه طائفة عن طائفة غلط عليهم بل أوجب عليه أن يفعل هذا أو هذا وهو كما قال ابن عباس كل شئ في القرآن أو فهو على التخيير وكل شئ في القرآن فن لم يجد فهو على الترتيب والله يعلم أن العبد يفعل واحدا بعينه مع علمه أنه لم يوجب عليه بخصوصه ثم اضطرب الناس هنا هل الواجب الثلاثة فلا يكون هناك فرق بين المعين وبين المخير أو الواجب واحد لا بعينه فيكون المأمور به مبهما غير معلوم للمأمور ولا بد في الأمر من تمكن المأمور من العلم بالمأمور والعمل به والقول باليجاب الثلاثة يحكي عن المعتزلة والقول باليجاب واحد لا بعينه هو قول الفقهاء وحقيقة الأمر أن الواجب هو القدر المشترك بين الثلاثة وهو مسمى أحدها فالواجب أحد الثلاثة وهذا معلوم متين معروف للمأمور وهذا المسمى يوجد في هذا المعين وهذا المعين وهذا المعين فلم يجب واحد بعينه غير معين بل وجب أحد المعينات والامتنال يحصل بواحد منها وإن لم يعينه والأمر المتناقض هو أن يوجب معينا ولا يعينه أما إذا كان الواجب غير معين بل هو القدر المشترك فلا منافاة بين الإيجاب وترك التعيين وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الأمر بالمعصية الكلية كالامر باعتناق رقبة مطلقة والمطلق لا يوجد إلا معينا لكن لا يكون معينا في العلم والقصد فالأمر لم يقصد واحد بعينه مع علمه بأنه لا يوجد إلا معينا وإن المطلق الكلي وجوده عند الناس في

الملائم والمناقى أنه قد يعلم بالعقل وكذلك لا ينافون أو لا ينافون أكثرهم أو كثير منهم في أنه إذا عني به كون الشئ صفة كمال أو صفة نقص أنه يعلم بالعقل والقول الثاني أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الخنفية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كافي بكر الأبهري وغيرهم من أصحاب مالك وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب الكوازي من أصحاب أحمد وذكر أن هذا القول قول أكثر أهل العلم وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر القفال وغيرهما من أصحاب الشافعي وهو قول طوائف من أئمة أهل الحديث وعدوا القول الأول من أقوال أهل البدع كما ذكر ذلك أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة في السنة وذكره صاحب أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في شرح قصيدته المعروفة في السنة وفي المسئلة قول ثالث اختاره الرازي في آخر مصنفاته وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى وقد تنازع أئمة الطوائف في الإيعان قبل ورود السمع فقالت الخنفية وكثير من الشافعية والحنبلية انها على الاباحة مثل ابن سريج أبي إسحق المروزي وأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وقالت طوائف انها على الخطر كافي علي بن أبي هريرة وابن حامد والقاضي أبي يعلى وعبد الرحمن الحلواني وغيرهم مع أن أكثر الناس يقولون أن القولين لا يصحان الأعلى قولنا بأن العقل يحسن ويقبح والآخر قال أنه لا يعرف بالعقل حكم امتنع أن يصفها قبل الشرع بخطر أو اباحة كما قال ذلك الأشعري وأبو الحسن الجزري وأبو بكر الصيرفي وأبو الوفاء عجيل وغيرهم * (المسئلة الثانية) تنازعوا هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه وحرم على نفسه أولا معنى للوجوب إلا خبره بوقوعه ولا التحريم إلا خبره بعدم وقوعه فقالت طائفة بالقول الثاني وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ وقالت طائفة بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقوله في الحديث الإلهي الصحيح يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما وأما أن العباد يوجبون عليه أو يحرمون عليه فمتنع عند أهل السنة كلهم ومن قال أنه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهذا الوجوب والتحريم يعلم عندهم بالسمع وهل يعلم بالعقل على قولين لاهل السنة وإذا كانت هذه الأقوال كلها معروفة لاهل السنة بل لاهل المذهب الواحد منهم كذهب أحمد وغيره من الأئمة فن قال من أهل السنة أن الله لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شئ امتنع عنده أن يكون مخالفا بواجب أو فاعلا للقيح ومن قال أنه أوجب على نفسه أو حرم على نفسه فهم متفقون على أنه لا يخل بما كتبه على نفسه فلا يفعل ما حرمه على نفسه فتبين أنه ليس في أهل السنة من يقول أنه يخل بواجب أو يفعل قبيحا ولكن هذا المبدع سلك مسلك أمثاله يحكي عن أهل السنة أنهم يجوزون عليه تعالى الإخلال بالواجب وفعل القبيح وهذا حكمه بطريق الإلزام لاحدى الطائفتين الذين يقولون لا يجب عليه شئ فله أن يخل بكل شئ فقال هؤلاء يقولون لا يقيح منه شئ فقال أنهم يجوزون عليه فعل القبيح أي فعل ما هو قبيح عندهم أو فعل ما هو قبيح من أفعال العباد فهذا نقل عنهم بطريق اللزوم الذي

وإذا قلنا لا يعقل فاعل لا يريد حكمة الا وهو عايب قيل لكم ولا نعقل فاعلا يحدث شيئا بغير سبب حادث أصلا بل هذا أشد امتناعا في العقل من ذلك فلماذا أثبتت الغاية ونفيم السبب الحادث وقيل لكم أيضا الذي يعقل من الفاعل أن يفعل لغاية تعود إليه وأما فاعل يفعل لغاية تعود إلى غيره فهذا غير معقول وإذا كان هذا قول الشيعة المتبعين للمعتزلة في حكمة الله تعالى فقد يقال قول من يقول أنه يفعل لمحض المشيئة بلا علة خير من هذا القول وهذا سلم من التسلسل وسلم من كونه يفعل لحكمة منفصلة عنه والمعتزلة تسلم امتناع التسلسل فعلم أن قول هؤلاء خير من قول هذا المنكر عليهم وأما من قال بالتعليل من أهل السنة والحديث كما تقدم فذا سلم من هذا وهذا وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفامستقل بنفسه لما سئلت عنها وليس هذا موضع بسطه والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفا فقول الشيعة أضعف منه

الاذهان لافي الاعيان فما هو مطلق كلي في اذهان الناس لا يوجد الامعنا مشخصا مخصوصا متميزا في الاعيان وانما سمي كليا لكونه في الذهن كليا واما في الخارج فلا يكون في (١٣٦) الخارج ما هو كلي أصلا وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم فلهذا

يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة اليه فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج اليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا إما بشرط

(مطلب) مسئلة تعليل الافعال

الاطلاق واما بغير شرط الاطلاق وكلاهما ما يمنع وجوده في الخارج والمتفلسفة منهم من يقول بوجود المطلق بشرط الاطلاق في الخارج كما يذكر عن شيعة افلاطون القائلين بالمثل الافلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للعيان وان الكلي المطلق جزء من المعين الجزئي كما يذكر عن صاحب المنطق وكلا القولين خطأ صريح فاننا تعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه الاشئ معين مختص لاشركة فيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالاتفاظ المطلقة والعامة في الاسان وكالخط الدال على تلك الاتفاظ فانخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الاعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها لأن في الخارج شيء أهو نفسه يعم هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا ويشترك فيه هذا وهذا فان هذا لا يقوله من يتصور ما يقول

اعتقده وأيضا فاهل السنة يؤمنون بالقدر وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الهدى بفضل منه والقدرية يقولون انه يجب عليه أن يفعل بكل عبدا ما يظنونونه هم واجبا عليه ويحرم عليه ضد ذلك فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء وهو لم يوجبها على نفسه ولا علم وجوبها بشرع ولا عقل ثم يحكمون على من لم يوجبها أنه يقول ان الله يحل بالواجب وهذا تليس في نقل المذهب وتحريره وأصل قول هؤلاء القدرة تشبيه الله بخلقه في الافعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيل باطل

(فصل) وأما قوله وذهبوا الى انه لا يفعل لغرض بل كل أفعاله لا لغرض من الاغراض ولا الحكمة البتة فيقال له أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لاهل السنة والنزاع في كل مذهب من المذاهب الاربعة والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل وأما في الاصول فمهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه وجهور أهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به وهم من القائلين بأمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص اما ظم واما حاجة فان كثيرا من الناس اذا قال فلان له غرض في هذا أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه وصراده المذموم والله منزّه عن ذلك فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والارادة ونحو ذلك مما جاء به النص وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا ويقولون انه يفعل لغرض كما يوجد ذلك في كلام طائفة من المنتسبين الى السنة

وأما قوله انه يفعل الظلم والعبث فليس في أهل الاسلام من يقول ان الله يفعل ما هو ظلم منه ولا عبث منه تعالى الله عن ذلك بل الذين يقولون انه خالق كل شيء من أهل السنة والشيعة يقولون انه خلق أفعال عبادهم فانهم من جملة الاشياء ومن المخالقات ما هو مضر لبعض الناس ومن ذلك الافعال التي هي ظلم من فاعلها وان لم تكن ظلم من خالقها كما أنه اذا خلق فعل العبد الذي هو صوم لم يكن هو صائما واذا خلق فعله الذي هو طواف لم يكن هو طائفا واذا خلق فعله الذي هو ركوع وسجود لم يكن هو راكعا ولا ساجدا واذا خلق جوعه وعطشه لم يكن جائعا ولا عطشا فانه تعالى اذا خلق في محل صفة أو فعلا لم يتصف هو بتلك الصفة ولذلك الفعل اذ لو كان كذلك لانصف بكل ما خلقه من الاعراض ولكن هذا الموضوع زلت فيه الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الشيعة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما خلقه في غيره وليس له فعل الا ما كان منفصلا عنه فلا يقوم به عندهم لافعل ولا قول وجعلوا كلامه الذي كان به ملائكته وعباده والذي كان به موسى والذي أنزله على عباده هو ما خلقه في غيره فقليل لهم الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها وكذلك اذا خلق لونا أو ريحا أو علما أو قدرة في محل كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون المترقح بتلك الريح العالم بذلك العلم القادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق كلاما في محل كان هو المتكلم بذلك الكلام وكان ذلك الكلام كلاما لذلك المحل لانخالقه فيكون الكلام الذي سمعه موسى وهو قوله إني أنا الله كلام الشجرة لا كلام الله لو كان ذلك مخلوقا واحتجت المعتزلة وأتباعهم للشيعة على ذلك بالافعال

وانما يقوله من اشتبه عليه الامور الذهنية بالامور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه فقالت ومن علم هذا لم كثيرا ما دخل في المنطق من الخطا في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الجنس والجنس والفصل والنوع

والخاصة والعرض العام وما ذكره من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الانواع من الذاتيات المشتركة والميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء (١٣٧) الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها

أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا واثباتهم في الاعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغارة للشيء المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها الى الخطا في الالهيات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجوده مطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الامور النبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور النبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود يمتنع الوجود وهذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتبه بين المسلمين أن المنطق يجر الى الزندق وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه وظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الاسلام ولا فساده ولا نبوت حق ولا انتفاءه وانما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطا في النظر وليس الامر كذلك بل كثير مما ذكره في المنطق يستلزم السفسة في العقليات والقرمطة في السمعيات ويكون من قال بلوازمه عن قال الله تعالى فيه وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والكلام في هذا مبسوط في غير هذا الموضوع وانما يلتبس ذلك على كثير من الناس بسبب ما في ألفاظه من الاجمال

فقلت كما أنه عادل محسن بعدل واحسان يقوم بغيره فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره وكان هذا حجة على من سلم الافعال لهم كالا شعري ونحوه فانه ليس عنده فعل يقوم به بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قول القاضى أبي يعلى لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهذا مذهب الخنفة والذي ذكره البغوي عن أهل السنة وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعريف لمذهب التصوف وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابي بكر عبد العزيز وابن حامد وأبي الحسن ابن شاذان وهو آخر قول القاضى أبي يعلى واختيارا كثيرا أصحابه كابي الحسن ابنه وغير هؤلاء وانما اختار القول الآخر طائفة منهم كابن عقيل ونحوه ولما كان هذا قول الاشعري ونحوه وهو مع سائر أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد لزمه أن يقول ان أفعال العباد هي فعل الله تعالى اذ كان فعله عنده هو مفعوله بفعل أفعال العباد فعلا لله تعالى ولم يقل هي فعلهم في المشهور عنه الاعلى وجه المجاز بل قال هي كسبهم وفسر الكسب بأنه ما حصل في محل القدرة المحدثه مقر ونابها ووافقه على ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأكثر الناس طعنوا في هذا الكلام وقالوا عجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري وأنشد في ذلك

مما يقال ولا حقيقة تحته * مع قوله تدنو الى الافهام الكسب عند الاشعري والحال عند الهاشمي وطفرة النظام

وأما سائر أهل السنة فيقولون ان أفعال العباد فعل لهم حقيقة وهو أحد القولين للاشعري ويقول جمهورهم الذين يفرقون بين الخلق والمخلوق انها مخلوقة لله تعالى ومفعولة له ليست هي نفس فعله وخلق الله هو صفته القائمة به فهذه الشناعات التي يذكرها هؤلاء لا توجه على قول جمهور أهل السنة وانما ترد على طائفة من المثبتة كالا شعري وغيره فقوله عن أهل السنة انهم يقولون انه يفعل الظلم والعبث ان أراد ما هو منه ظلم وعبث فهذا منه فرية وان قاله بطريق الالتزام فهم لا يسلمون له أنه ظلم ولهم في تفسير الظلم نزاع قد تقدم تفسيره وان أراد ما هو ظلم وعبث من العبد فهذا لا محذور في كون الله يخلقه وجمهورهم لا يقولون ان هذا الظلم والعبث فعل الله بل يقولون انه فعل للعبد ولكنه مخلوق لله كما أن قدرة العبد وسمع وبصره مخلوق لله وليس هو سمع الحق ولا بصره ولا قدرته

(فصل) وأما قوله عنهم انهم يقولون انه لا يفعل ما هو الاصل لعباده بل ما هو الفساد كفعل المعاصي وأنواع الكفر وجسيع أنواع الفساد الواقعة في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك فيقال هذا الكلام وان قاله طائفة من متكلمي أهل الانبياء فهو قول طائفة من متكلمي الشيعة أيضا وأئمة أهل السنة وجمهورهم لا يقولون ما ذكر بل الذين يقولونه أن الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم وأنه لا يخرج عن ملكه وخلقهم وقدرته شيء وقد دخل في ذلك جميع أفعال الحيوان فهو خالق لعبادات الملائكة والمؤمنين وسائر حركات العباد والقدرة ينفعون عن ملكه خيار ما في ملكه وهو طاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين فيقولون لم يخلقه الله ولا يقدر على أن يستعمل العبد فيها ولا يلهمه اياها ولا يقدر أن يجعل من لم يفعلها فاعلا لها وقد قال

والاشترار والاجهام فاذا فسر المراد بتلك الاتفاظ انكشف حقيقة المعاني المعقولة كما سنسب على ذلك ان شاء الله تعالى والغرض هنا أن الامر بالشئ الذي له لازم لا توجد الا بوجوده سواء كانت سابقة على وجوده أو كانت لاحقة لوجوده قد يكون الامر قاصدا

للامر بذلك اللوازم بحيث يكون أمر الله هذا وبهذا اللازم وأنه اذا تركه ما عوقب على كل منهما وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر وكذلك النهي عن الشيء الذي له لازم قد (١٣٨) يكون قصده أيضاً ترك اللوازم لما فيه من المفسدة وقد يكون تركه

غير مقصوده وانما لازم لزوماً ومن هنا ينكشف السر مسألة اشتباه الاخت بالاجنبية والمذكي بالميت ونحو ذلك مما ينهي العبد فيه عن فعل الاثنين لاجل الاشتباه فقالت طائفة كلناهما محرمة وقالت طائفة بل المحرم في نفس الامر الاخت والميتة والاخرى انما نهي عنها العلة الاشتباه وهذا القول أغلب على فطرة الفقهاء والاول أغلب على طريقة من لا يجعل في الاعيان معاني تقتضي التحليل والتعريف فيقول كلاهما نهي عنه وانما سبب النهي

اختلاف والتحقيق في ذلك أن المقصود للنهاي اجتناب الاجنبية والميتة فقط والمفسدة التي من أجلها نهي عن العين موجودة فيها فقط وأما ترك الاخرى فهي من باب اللوازم فهنا لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه وهنا لا يتم فعل الواجب الا بفعله وهذا نظير من ينهأ الطبيب عن تناول شراب مسوم واشتبه ذلك القديح بغيره فعلى المريض اجتناب القديحين والمفسدة في أحدهما ولهذا لو أكل الميتة والمذكي لعوقب على أكل الميتة كالأكل كلها وحدها ولا يزداد عقابه بأكل المذكي بخلاف ما اذا أكل ميتتين فإنه يعاقب على أكلهما أكثر من عقاب من أكل احدهما اذا عرف هذا فقله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق نهى عنهما والثاني

لازم للاول مقصود بالنهي فن لبس الحق بالباطل كتم الحق وهو معاقب على لبسه الحق بالباطل وعلى كتمانها وغيرهم الحق فلا يقال النهي عن جمعهما فقط لانه لو كان هذا صحيحاً لم يكن مجرد كتمان الحق موجباً للعدم ولا مجرد لبس الحق بالباطل موجباً

للعدم وليس الامر كذلك فان كتمان أهل الكتاب ما أنزل الله من النبيات والهدى من بعد ما ينسب للناس يستحقون به العقاب باتفاق المسلمين وكذلك لبسهم الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي ابتدعه (١٣٩) وجع بينهما بدون اعادة حرف النبي لان اللبس

مستلزم للكتمان ولم يقتصر على المازم لان اللازم مقصود بالنهي فهذا يبين لك بعض ما في القرآن من الحكم والاسرار وانما كان اللبس مستلزماً للكتمان لان من لبس الحق بالباطل كما فعله أهل الكتاب حيث ابتدعوا ديناً لم يشعه الله فأمر وأعمالاً لم يأمر به ونهوا عما لم ينه عنه وأخبروا بخلاف ما أخبر به فلا بد أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته اذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به ان لم يكتمه لم يتم مقصوده وكذلك الذي فيه اباحة لما نهى عنه واسقاط لما أمر به والحق المنزل اما أمر ونهي واباحة وما أخبر فالبعد الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته والنبيين واليوم الآخر لا بد أن يخبروا فيها بخلاف ما أخبر الله به والبعد الامرية كعصية الرسول المبعوث اليهم ونحو ذلك لا بد أن يأمروا فيها بخلاف ما أمر الله به والكتب المتقدمة تخبر عن الرسول النبي الامي وتأمر باتباعه والمقصود هنا

الاعتبار فان بني اسرائيل قد ذهبوا أو كفروا وانما ذكرت قصصهم عبرة لنا وكان بعض السلف يقول ان بني اسرائيل ذهبوا وانما يعني أنهم ومن الامثال السائرة انك أعني واسمعي يا جاره فكان فيما خاطب الله بني اسرائيل عبرة لنا أن لا تلبس الحق بالباطل وتكتم الحق والبعد التي يعارض بها الكتاب

(١٧ - منهاج أول) والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات وأذوقيات ووجدانيات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا يتجدد مبتدعاً الا وهو يجب

وغيرهم يثبتون القدر ويثبتون الحكمة أيضاً والرحمة وأن لفعله غاية محبوبة وعاقبة محمودة وهذه مسألة عظيمة جداً قد بسطت في غير هذا الموضع ففي الجملة لم تثبت المعتزلة والشيعة نوعاً من الحكمة والرحمة الا وقد أثبت أئمة السنة ما هو أكمل من ذلك وأجل منه مع اثباتهم قدرة الله التامة ومشيئته النافذة وخلقه انعام وهو لا يثبتون هذا ومتكلمو الشيعة المتقدمون كالشاميين وغيرهما كانوا يثبتون القدر كما يثبتونه غيرهم وكذلك الزيدية منهم من يثبتونه ومنهم من ينفيه فالشيعة في القدر على قولين كما أن المثبتين خلافاً للخلفاء الثلاثة في القدر على قولين فلا يوجد لاهل السنة قول ضعيف الا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ولا يوجد للشيعة قول قوى الا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ولا يوجد للشيعة قول قوى لم يقوله أحد من أهل السنة فثبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى

(فصل) وأما قوله انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثواباً والعاصي لا يستحق عقاباً بل قد يعذب المطيع طول عمره المباليغ في امتثال أوامره كالنبي ونيب العاصي طول عمره بأشكال المعاصي وأبلغها كالبليس وفرعون فهذه فريضة على أهل السنة ليس فيهم من يقول ان الله يعذب نبياً ولا مطيعاً ولا من يقول ان الله يثيب البليس وفرعون بل ولا يثيب عاصياً على معصيته لكن يقولون انه يجوز أن يعفون المذنب من المؤمنين وأن يخرج أهل الكفار من النار فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد ويخرج منهم من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان والامامية يوافقونهم على ذلك وأما الاستحقاق فهم يقولون ان العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئاً وليس له أن يوجب على ربه شيئاً لنفسه ولا لغيره ويقولون انه لا بد أن يثيب المطيعين كما وعد فانه صادق في وعده لا يخلف الميعاد فحين نعلم أن الثواب يقع لأخباره لنا بذلك وأما الجوابه ذلك على نفسه وامكان معرفة ذلك بالعقل فهذا فيه نزاع بين أهل السنة كما تقدم التنبيه عليه فقول القائل انهم يقولون ان المطيع لا يستحق ثواباً ان أراد أنه هو لا يوجب بنفسه على ربه ولا أوجه غير من المخلوقين فهكذا تقول أهل السنة وان أراد أن هذا الثواب ليس أمرنا بآثارنا معلوماً وحققاً واقفاً قد أخطأ وان أراد أنه هو سبحانه وتعالى (١) لم يخلقه بخبره فقد أخطأ على أهل السنة وان أراد أنه لم يجعله على نفسه يوجب على نفسه ويجعله حقاً على نفسه كتبه على نفسه فهذا فيه نزاع قد تقدم وهو بعد أن وعد بالثواب وأوجب مع ذلك على نفسه الثواب يمنع منه خلاف خبره وخلاف حكمه الذي كتبه على نفسه وخلاف موجب أسمائه الحسنى وصفاته العلى ولكن لو قدر أنه عذب من يشاء لم يكن لاحد منعه كما قال تعالى قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعاً وهو سبحانه لو ناقش من ناقشه من خلقه يعذبه كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا لأن يتغمدي الله برحمته مني وفضل وفي الحديث الذي رواه أبو داود

(١) قوله لم يخلقه بخبره كذا في الاصل ولعل في الكلام تحريفاً فحرر كتبه مصححه

ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له والاله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو الاله بمعنى القادر على الخلق فاذا فسر المفسر الاله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد (١٣٤) أن هذا أخص وصف الاله وجعل اثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله

(فصل) وأما قوله عن أهل السنة أنهم يقولون إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وأنه مات عن غير وصية فالجواب أن يقال ليس هذا قول جميعهم بل قد ذهب طوائف من أهل السنة إلى أن امامة أبي بكر ثبتت بالنص والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضي أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الامام أحمد أحدهما أنها ثبتت بالأخبار قال وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعزلة والاشعرية وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وغيره والثانية أنها ثبتت بالنص الخفي والاشارة قال وبهذا قال الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث وبكر ابن أخت عبد الواحد البهسية من الخوارج (١) وقال شيخه أبو عبد الله بن حامد فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والعصابة فمن كتاب الله وسنة نبيه * قال وقد اختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر ذلك نصا وقطع البيان على عنه حتما ومن أصحابنا من قال إن ذلك بالاستدلال الجلي قال ابن حامد والدليل على إثبات ذلك بالنص أخبار من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم قال أنت امرأه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه قالت أرأيت إن حثت فلم أجده كانهما يريد الموت قال إن لم تجدني فأني أبا بكر وذكروا له سيفا آخر وأحاديث أخر قال وذلك نص على امامته قال وحديث سفيان عن عبد الملك بن عمار عن ربي عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فترعت منها ماء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فترع منها ذنوبا وذنوبين وفي نزع ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استحالت غر فأخذها عمر بن الخطاب فلم أر عبقر يامن الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن قال وذلك نص في الامامة قال ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك وروى عن مسند أحمد عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جسد عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يكلمكم رأي رؤيا فقلت أنا رأيت يارسول الله كأن ميزانا دلى من السماء فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح بعمر ثم وزن عمر بعثمان فرجح بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء قال وأسند أبو داود وعن جابر الانصاري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأي الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما نوط بعضهم ببعض ولادة هذا الامر الذي بعث الله به نبيه قال ومن ذلك حديث صالح بن كيسان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم الذي بدئ فيه فقال ادع لي أباك وأحالك حتى أكتب لابي بكر كتابا ثم قال يا أي الله والمسلمون ألا أبا بكر وفي لفظ فلا يطمع في هذا الامر طامع وهذا الحديث في الصحيحين ورواه من طريق أبي داود الطيالسي عن ابن أبي مليكة عن عائشة (١) قوله وقال شيخه الخ هكذا وقع في الاصل وانظر أين مرجع الضمير في شيخه وحرر كتبه صححه

أولو كانوا لا يكونون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا وقال تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتعالى عما يشركون وقال تعالى

ولقد جئناكم فردى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما خلقناكم ورأى ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترعون وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من (١٣٥) دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا

أشد حبا لله ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب ويدعوها كما يدعو الله تعالى ويصوم لها وينسل لها ويتقرب إليها ثم يقول إن هذا ليس بشرك وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي فاذا جعلتها سببا واسطة لم أكن مشركا ومن المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسوله وهم لا يدخلونه في معنى التوحيد الذي اصطلحوا عليه وأدخلوا في ذلك نفي صفاته فانهم إذا قالوا الاقسام له ولا جزئه ولا شبه له فهذا اللفظ وإن كان يراد به معنى صحيح فإن الله ليس كشيء وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذي لا جوف له وهو السيد الذي كل سودده فانهم يدرجون في هذه نفي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفي ما ينفونه من صفاته ويقولون إن اثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسميا وأن يكون له شبه وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركبا وانقسام ولا تشبيها وهكذا الكلام في معنى الجسم والعرض والجوهر والمختلج وحلول الحوادث وأمثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون في مسميها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله

به نفسه ووصفه برسوله فيدخلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه ويقولون إن القرآن مخلوق لم تكلم الله به وينفون بهار وبيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون الا مختلج في جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزعه عن ذلك فلا يجوز رؤيته وذلك يقولون المتكلم لا يكون

الاجسام متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك وإذا (١٣٦) كانت هذه الالفاظ بجملة كاذرة فالحطاب لهم اما ان يفصل ويقول

ما تريدون بهذه الالفاظ فان فسروها بالمعنى الذى يوافق القرآن قلت وان فسروها بخلاف ذلك ردت واما ان يعتصع عن موافقتهم في التكلم بهذه الالفاظ نفيوا ثباتاً فان امتنع عن التكلم بهامعهم فقد ينسبونه الى العجز والانعطاع وان تكلم بهامعهم نسبوه الى أنه أطلق تلك الالفاظ التي تحتل حقاً وباطلاً وأهموا الجهال باصطلاحهم ان اطلاق تلك الالفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها حينئذ تختلف المصلحة فان كانوا في مقام دعوة الناس الى قولهم والزامهم به أمكن ان يقال لهم لا يجب على أحد أن يحب داعياً الا الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام يثبت أن الرسول دعا الى خلق اليه لم يكن على الناس اجابة من دعا اليه ولا له دعوة الناس الى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصح اذ البس ملبس منهم على ولاية الامور وادخلوه في بدعتهم كما فعلت الجهمية بن بسوا عليه

الصحابة الذي ذكرنا عنهم والاثر ان الصحبان المسندان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لفظه يمثل هذين الاثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا تقوم به حجة ظاهرة مع أن هذا الاثر خفي على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالاستئذان وغيره وانه أراد استئذانا فابعد مكتوب ونحن نقرأ ان استئذانه لم يكن بعهد مكتوب واما الخبر في ذلك عن عائشة رضي الله عنها فكذلك أيضاً وقد يخرج كلاًهما على سؤال سائل وانما الحجة في روايتهما لافي قولهما (قلت) الكلام في تثبيت خلافة أبي بكر وغيره مبسوط في غير هذا الموضع وانما المقصود هنا البيان لكلام الناس في خلافته هل حصل عليها نص خفي أو جلي وهل ثبت بذلك أو بالاختيار من أهل الحل والعقد فقد تبين أن كثيراً من السلف والخلف قالوا فيها بالنص الجلي أو الخفي وحينئذ فقد بطل قدح الرافضة في أهل السنة بقوله انهم يقولون ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينص على امامة أحد وانه مات عن غير وصية وكذلك أن هذا القول لم يقبله جميعهم فان كان حقا فقد قاله بعضهم وان كان الحق هو نقيضه فقد قال بعضهم ذلك فعلى التقديرين لم يخرج الحق عن أهل السنة وأيضاً لو قدر أن القول بالنص هو الحق لم يكن في ذلك حجة للشبهة فان الراوندية تقول بالنص على العباس كما قالوا هم بالنص على علي * قال القاضي أبو يعلى وغيره واختلفت الراوندية فذهب جماعة منهم الى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على العباس بعينه واسمه وأعلن ذلك وكشفه وصرح به وأن الأمة كفرت هذا النص وارتدت وخالفت أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عناداً ومنهم من قال ان النص على العباس وولده من بعده الى أن يقوم الساعة (٣) يعني هو نص خفي فهذا قولان للراوندية كالقولين الشيعة فان الامامية تقول انه نص على علي بن أبي طالب من طريق التصريح والتسمية بأن هذا هو الامام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا والزيدية تخالفهم في هذا ثم من الزيدية من يقول انما نص عليه بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه وأنت مني بمنزلة هرون من موسى وأمثال ذلك من النص الخفي الذي يحتاج الى تأمل لمعناه وحكي عن الجارودية من الزيدية أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بصفة لم تكن توجد الا فيه لا من جهة التسمية فدعوى الراوندية في النص من جنس دعوى الرافضة وقد ذكر في الامامية أقوال أخر

(قال أبو محمد بن خرم) اختلف القائلون بان الامامة لا تكون الا في صيغة قرش فقالت طائفة هي جائزة في جميع ولد فهر بن مالك بن النضر وهذا قول أهل السنة وجهوا المرتبة وبعض المعتزلة وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد العباس بن عبد المطلب وهم الراوندية وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد علي بن أبي طالب وقالت طائفة لا تجوز الخلافة الا في ولد جعفر بن أبي طالب وبلغنا عن بعض بني الحرث بن عبد المطلب أنه كان يقول لا تجوز الخلافة الا في بني عبد المطلب خاصة وبراها في جميع بني عبد المطلب وهم أبو طالب وأبو لهب والعباس والحرث قال وبلغنا عن رجل كان بالاردن يقول لا تجوز الخلافة الا في بني عبد شمس وكان له في ذلك تأليف مجموع قال ورأينا كتاباً مؤلفاً لرجل من ولد عمر بن الخطاب يحجج فيه أن الخلافة لا تجوز الا في ولد أبي بكر وعمر خاصة وسيأتي عام الكلام على تنازع الناس في الامامة ان

(مطلب الكلام على الامامة) من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرهم أن يقال اثبتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم الى ذلك والافلسا نجيبكم الى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة وهذا الان الناس لا يفصل بينهم النزاع الا كتاب منزل من السماء واذا ردوا الى عقولهم فكل واحد

منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أدها الى علم ضروري ينازعه فيه الآخر فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكيم بين الامة في موارد النزاع الا الكتاب والسنة وبهذا نظر الامام أحمد الجهمية لما دعوه الى المحنة وضار يطالبهم بدلالة الكتاب

والسنة على قولهم فلياذكر واحججهم بقوله تعالى خالق كل شيء وقوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقول النبي صلى الله عليه وسلم نجي البقرة وآل عمران وأمثال ذلك من الحديث مع ما ذكره (١٣٧) من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الذك

شاء الله تعالى * والمقصود هنا ان أقوال الرافضة معارضة بنظيرها فان دعواهم النص على علي كدعوى أولئك النص على العباس وكلا القولين ما يعلم فسادهما بالاضطرار ولم يقل أحد من أهل العلم شيأ من هذين القولين وانما ابتدعهما أهل الكذب كسأني ان شاء الله تعالى بيانه ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلى يدعون هذا ولا هذا بخلاف النص على أبي بكر فان القائلين به طائفة من أهل العلم وسند كران شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب لكن المقصود أن لهم أدلة وحججاً من جنس أدلة المستدلين في موارد النزاع ويكفيك أن أضعف ما استدلوأ به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي ومنهم من قال بالنص الجلي وأيضاً فقد روى ابن بطه بأسناده قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب حدثنا الزعفراني حدثنا يزيد بن هرون حدثنا المبارك بن فضالة أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الخنظلي الى الحسن فقال هل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أباً بكر فقال أوفى شئ صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو أتقى من أن يتوب عليها قال ابن المبارك استخلافه هو أمره أن يصلى بالباس وكان هذا عند الحسن استخلافاً قال وأبنا أبو القاسم عبد الله بن محمد حدثنا أبو خزيمة زهير بن حرب حدثنا يحيى بن سليم حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن جعفر قال وأبنا أبو بكر خفي خليفة أرجه بنا وأحناه علينا قال وسمعت معاوية بن قرة يقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أباً بكر * ثم القائلون بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الجلي واستدلوا على ذلك باتفاق الصحابة على تسميته خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف على أمته والذين نازعوه في هذه الحجة قالوا الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف غيره فهو فعيل بمعنى فاعل كما يقال خلف فلان فلانا كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من جهز غازي فافقد غزاه ومن خلفه في أهله بخير فقد غزاه وفي الحديث الآخر اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الالهم اجعنا في سفرنا واخلفنا في أهلينا وقال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقال تعالى واذا قال ربك لللائكة اني جاعل في الارض خليفة وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق أي خليفة عن قبلك من الخلق ليس المراد أنه خليفة عن الله وأنه من الله كإنسان العين من العين كما يقول ذلك بعض المحدين القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفتوحات المكية وانه الجامع لاسماء الله الحسنى وفسر وأبدل قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأنه مثل الله الذي نقي عنه الشبه بقوله ليس كمثل شيء الى أمثال هذه المقالات التي فيها من تحريف المنقول وفساد المعقول ما ليس هذا موضع بسطه

والمقصود هنا أن الله تعالى لا يختلف غيره فان الخلافة انما تكون عن غائب وهو سبحانه شهيد مدبر خلقه لا يحتاج في تدبيرهم الى غيره وهو سبحانه خالق الاسباب والمسببات جميعاً بل هو خاطب الجمهور وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ونحو ذلك وكان الرجل من عرضته شبهة من كلام هؤلاء هؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها بما بالفاظهم واما بالفاظ يوافقون

(١٨ - منهاج أول) خاطب الجمهور وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ونحو ذلك وكان الرجل من عرضته شبهة من كلام هؤلاء هؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها بما بالفاظهم واما بالفاظ يوافقون

على انها تقوم مقام الفاظهم وحيث يقال لهم الكلام اما ان يكون في الالفاظ واما ان يكون في المعاني واما ان يكون فيهما فان كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد (١٣٨) بلفظ كما سلكه المتفلسفة ونحوهم عن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع بل بسمه علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك فهو لاء ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا وان لم يمكن مخاطبتهم الا بلغتهم في بيان ضلالهم ودفع صياليهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك لاجل مجرد اللفظ كالجاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين الا بلس ثيابهم فدفعهم بلس ثيابهم خيرا من ترك الكفار يحولون في خلال الديار خوفا من التشبه بهم في الثياب واما اذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشرعية فانه يقال له اطلاق هذه الالفاظ نفيا واثباتا دعة وفي كل منهما تليس وإيهام فلا بد من الاستفسار والاستفصال أو الامتناع عن اطلاق كلا الامرين في النفي والاثبات وقد ظن طائفة من الناس أن ذم السلف والائمة الكلام وأهل الكلام كقول أبي يوسف من طلب العلم بالكلام ترتدق وقول الشافعي حكمتي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا اجزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقوله لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه ولا أن يتلى العبد بكل ذنب ما خلا الاشرار بالله خيرا من أن يتلى بالكلام وقول الامام أحمد ما ارتدى أحد بالكلام فاطلح وقل أحد نظري في الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام وأمثال هذه الأقوال المعروفة عن

سجانه يخلف عبده المؤمن اذا غاب عن أهله ويروي أنه قيل لابي بكر بالخليفة الله تعالى فقال بل أنا خليفة رسول الله وحسي ذلك * وقالت طائفة بل ثبت بالنص المذكور في الاحاديث التي تقدم ايراد بعضها مثل قوله في الحديث الصحيح لما جاءته المرأة تسأله عن أمر فقالت أ رأيت ان لم أجده كانه اتعني الموت فقال اتى أبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح لعائشة رضي الله عنها ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يخلو عليهما الناس بعدى ثم قال يا بى الله والمؤمنون الا أبا بكر ومثل قوله في الحديث الصحيح كاني على قلب أترع منها فاخذها ابن أبي قحافة فترع ذنوبا وذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم أر عبقر يا من الناس يفرى فريه حتى ضرب الناس بعطن ومثل قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس وقدر وجه في ذلك مرة بعد مرة فصلى بهم مدة مرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من يوم الخميس الى يوم الخميس الى يوم الاثنين وخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فصلى بهم جالسا وبقى أبو بكر يصلي بأمره سائر الصلوات وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبي بكر فسر بذلك وقد قيل ان آخر صلاة صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت خلف أبي بكر وقيل ليس كذلك ومثل قوله في الحديث الصحيح على منبره لو كنت متخذ من الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا لا يبقين في المسجد خوذة الاسد الا خوذة أبي بكر وفي سنن أبي داود وغيره من حديث الأشعث عن الحسن عن أبي بكره أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذات يوم من أي منكم رؤي يا فقال رجل أنا رأيت كأن منازنا أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرفحت أنت يا بى بكر ثم وزن عمرو وأبو بكر فرجح أبو بكر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان فرأيت الكراهية في وجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه أيضا من حديث جادين سلة عن علي بن زيد بن جسدان عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه فذكر مثله ولم يذكر الكراهية فاستاء لها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ساء ذلك فقال خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك من يشاء فيبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك وليس فيه ذكر علي لانه لم يجتمع الناس في زمانه بل كانوا مختلفين لم ينظم فيه خلافة النبوة ولا الملك وروى أبو داود أيضا من حديث ابن شهاب عن عمرو بن أبان عن جابر أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أرى الليلة رجل صالح أن أبا بكر يخطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونيط عمر يا بى بكر ونيط عثمان بعمر قال جابر فلما قفنا من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاية هذا الامر الذي بعث الله به نبيه وروى أبو داود أيضا من حديث جادين سلة عن أشعث بن عبد الرحمن عن أبيه عن سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا أدلى من السماء فجاء أبو بكر فاخذ بعرقها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعرقها فشرب حتى تضرع ثم جاء عثمان فاخذ بعرقها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فاخذ بعرقها فانتشط فانتضج عليه منها شيء وعن سعيد بن جهمان عن سفينة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء وأقال الملك قال سعيد قال في سفينة أمسك مدة

الائمة ظن بعض الناس انهم انما ذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثه كلفظ الجوهر والجسم أي والعرض وقالوا ان مثل هذا لا يقتضي الذم كالأحداث الناس آنية يحتاجون اليها وسلاحا يحتاجون اليه لمقاتلة العدو وقد ذكر هذا

صاحب الاحياء وغيره وليس الامر كذلك بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث اللفاظ فذموا لاشتماله على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل قطعنا من (١٣٩) الناس من قد يعلم بطلانه بعقله ومنهم من لا يعلم ذلك وأيضا فان المناطرة بالالفاظ المحدثه المجمله المستدعة المحتملة للحق والباطل اذا اثبتنا أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئا وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه الا الله فادارد الناس ما تنازعوا فيه الى الكتاب والسنة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسنة ولو كان الناس محتاجين في أصول دينهم الى ما لم يبينه الله ورسوله لم يكن الله قد أكل للامة دينهم ولا أتم عليهم نعمته فحق نعلم أن كل حق يحتاج الناس اليه في أصول دينهم لا بد أن يكون مما بينه الرسول اذ كانت فروع الدين لا تقوم الا باصوله فكيف يجوز أن يترك الرسول أصول الدين التي لا يتم الايمان الا بها لا بينها للناس ومن هنا يعرف خلال من ابتدع طريقا وأعتقد ازعم أن الايمان لا يتم الا بمع العلم بأن الرسول لم يذكره وهذا مما احتج به علماء السنة على من دعاهم الى قول الجهمية القائلين بخلق القرآن وقالوا ان هذا لو كان من الدين الذي يجب الدعاء اليه لعرفه الرسول ودعا أمته اليه كما ذكره أبو عبد الرحمن الازدى في مناظرته للقاضي أحمد بن أبي دواد قدام الوائقي وهذا مما رده علماء السنة على من زعم أن طريقة

أبي بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا قال سعيد قلت لسفينة ان هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن بخليفة قال كذبت أسامة بن الزرقاء يعني بن مروان وأمثال هذه الاحاديث ونحوها مما يستدل بها من قال ان خلافته ثبت بالنص * والمقصود هنا أن كثيرا من أهل السنة يقولون ان خلافته ثبت بالنص وهم يسندون ذلك الى أحاديث معروفة صحيحة ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول ان خلافته على أوالعباس ثبت بالنص فان هؤلاء ليس معهم الا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفا باحوال الاسلام أو استدلال بالفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه مما استكلم عليه ان شاء الله تعالى فيقال لهذا ان وجب أن يكون الخليفة منصوبا عليه كان القول بهذا النص أولى من القول بذلك وان لم يجب هذا بطل ذلك * والتحقيق أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم اليه بأمر متعدد من أقواله وأفعاله وأخبار بخلافته اخبار راض بذلك حامس له وعزم على أن يكتب بذلك عهدا ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر رضي الله عنه فلو كان التمهين مما يشبهه على الامة لبيته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والانصار وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر رواء البخاري ومسلم وفي الصحيحين أيضا عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين والانصار أنت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر ذلك منهم منكر ولا قال أحد من الصحابة ان غير أبي بكر من المهاجرين أحق بالخلافة منه ولم ينزع أحد في خلافته الا بعض الانصار طمعا في أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطلانه ثم الانصار جميعهم يابعدوا أبا بكر الاسعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولم يقل قط أحد من الصحابة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر لعل العباس ولا على علي ولا غيرهما ولا ادعى العباس ولا على ولا أحد ممن يجبهما الخلافة لولا أحد منهما ولا انه منصوب عليه بل ولا قال أحد من الصحابة ان في قرش من هو أحق بهما من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالأمار والسنة والحديث وهو معلوم عندهم بالاضطرار وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان وبنا عبد الله سعيد أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة الا في بني عبد مناف وانهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا الى من قال ذلك لعلهما وعلم سائر المسلمين أنه ليس في القوم مثل أبي بكر ففي الجملة جميع من نقل عنه من الانصار من بني عبد مناف أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكر حجة دينية شرعية ولا ذكر أن غير أبي بكر أحق بها أو أفضل من أبي بكر وانما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وارا دة منه أن تكون الامامة في قبيلته ومعلوم أن مثل هذا ليس من الادلة الشرعية ولا الطرق الدينية ولا هو مما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للانساب والقبائل

الاستدلال على اثبات الصانع سبحانه بآيات الاعراض وحدها من الواجبات التي لا يحصل الايمان الا بها واما مثل ذلك وبالمجمله فان خطابا لمقامات فان كان الانسان في مقام دفع من يلزمه وبأمر مبدعة ويدعوها اليها أمكنه الاعتصام بالكتاب والسنة وان يقول

المستقيم فان الشريعة مثل سفينة
نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن
تخلف عنها غرق وقد قال تعالى وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء
وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول في خطبته ان اصدق الكلام
كلام الله وخير الهدي هدي محمد
وشرا الامور محدثاتها وكل بدعة
ضلالة وقال صلى الله عليه وسلم في
الحديث الصحيح الذي رواه مسلم
في سياق حجة الوداع اني تاركت فيكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
تعالى وفي الصحيح انه قيل لعبد
الله بن ابي اوفى هل وصي رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا قيل فلم
وقد كتب الوصية على الناس قال
وصي بكتاب الله وقد قال تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله
النبين مبشرين ومنذرين وازل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه وقال
تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر
مشكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والرسول ومثل هذا كثير واما
اذا كان الانسان في مقام الدعوة
لغيره والبيان له وفي مقام النظر
ايضا فعليه ان يعظم ايضا بالكتاب
والسنة ويدعو الى ذلك وله ان
يتكلم مع ذلك وبين الحق الذي جاء
به الرسول بالافقة العقلية والامثال

وهذا مما بعث الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بهجره وابطاله وثبت عنه في الصحيحين انه
قال اربع من امر الجاهلية في امتي لن يدعوهن الفخر بالاحساب والطعن في الانساب
والنباحة على الميت والاستسقاء بالنجوم وفي المسند عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال من سمعوه يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوهن امه ولا تكنوا وفي
السنن عنه انه قال ان الله قد اذهب عنكم عيبة (٧) الجاهلية ونفرها بالآباء الناس رجلان
مؤمن تقى وفاجر شقى
وأما كون الخلافة في قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة
منقولة مأثورة تذكرها الصحابة بخلاف كون الخلافة في بطن من قريش أو غير قريش فانه
لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا بل ولا قال أحد انه كان في قريش من هو أحق بالخلافة في دين
الله وشرعه من أبي بكر ومثل هذه الامور كلما تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة
حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه أنه كان من الامور المشهورة عند المسلمين أن أبا
بكر مقدم على غيره وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الامر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس
فيه اشتباه عليهم ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأبي الله والمؤمنون الا أبا بكر
ومعلوم ان هذا العلم الذي عندهم بفضلهم وتقدمه انما استفادوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بامور سمعوها وعابنوها وحصل بها لهم من العلم ما علوا به أن الصديق أحق الامة بخلافة نبيه
وأفضلهم عند نبيه وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج في ذلك الى مناظرة ولم يقل أحد من
الصحابة ان عمر بن الخطاب أو عثمان أو عليا أو غيرهم أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة
منه وكيف يقول ذلك وهم داعيرون من تقديم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر على غيره
ونفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام حتى ان اعداء النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلون أن لابي بكر من الاختصاص ما ليس لغيره كما
ذكره أبو سفيان بن حرب يوم أحد قال أفي القوم محمد أفي القوم محمد ثلاثا ثم قال أفي القوم ابن
أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن أبي قحافة أفي القوم ابن الخطاب أفي القوم ابن
الخطاب أفي القوم ابن الخطاب وكل ذلك يقول لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحببوه
أخرجاه في الصحيحين كما سيأتي ان شاء الله تعالى بتمامه حتى اني أعلم طائفة من خدائ المنافقين ممن
يقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلا عاقلا أقام الرئاسة بعقله وحذقه يقولون ان أبا
بكر كان مباطنا له على ذلك يعلم اسرارهم على ذلك بخلاف عمر وعثمان وعلى فقد ظهر لعامة الخلائق
أن أبا بكر رضي الله عنه كان اخص الناس بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا النبي وهذا صديقه
فاذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين فخلافه أفي بكر الصديق ذلك النصوص
الصريحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها وانعقدت بتأييده
المسلمين له واختيارهم إياه اختيارا استندوا فيه الى ما علموه من تفضيل الله ورسوله وأنه احقهم
(٧) عيبة تظم العين وتكسر وتشديد الباء الموحدة والياء التحتية الكبر والفخر كذا في
لسان العرب كسبه مصححه

المضروبة فهذه طريقة الكتاب والسنة وسلف الامة فان الله سبحانه وتعالى ضرب الامثال في كتابه وبين
بالبراهين العقلية توحيدة وصدق رساله وأمر المعاد وغير ذلك من أصول الدين وأجاب عن معارضة المشركين كما قال تعالى ولا تأتواكم عمل

بهذا الامر عند الله ورسوله فصارت ثابتة بالنص والاجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله
 ورسوله بها وانها حق وان الله امر بها وقدرها وان المؤمنين يختارونها وكان هذا ابلغ من مجرد
 العهد بها لانه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها بمجرد العهد واما اذا كان المسلمون قد اختاروه
 من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلا على
 ان الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به انه احقهم بالخلافة فان
 ذلك لا يحتاج فيه الى عهد خاص كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما اراد ان يكتب لابي بكر
 فقال لعائشة ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا فاني اخاف ان يتنني متني ويقول
 قائل انا اولي وبابي الله والمؤمنون الا بابكر اخر جاء في الصحيحين وفي البخاري لقد هممت ان
 ارسل الى ابي بكر وابنه واعهد ان يقول القائلون اويتني الممتنون ويدفع الله وبابي المؤمنين
 فين صلى الله تعالى عليه وسلم انه يريد ان يكتب كتابا خوفا ثم علم ان الامر واضح ظاهر ليس مما
 يقبل النزاع فيه والامة حديثة عهد بنبيها وهم خير امة اخرجت للناس وافضل قرون هذه
 الامة فلا يبتازعون في هذا الامر الواضح الخلق فان النزاع انما يكون خلفاء العلم والسوء القصد
 وكلا الامر من منتف فان العلم بفضيلة ابي بكر جلي وسوء القصد لا يقع من جمهور الامة الذين
 هم افضل القرون ولهذا قال يابي الله والمؤمنون الا بابكر فترد ذلك لعله بان ظهور فضيلة ابي
 بكر الصديق واستخلافه لهذا الامر يغني عن العهد فلا يحتاج اليه قتره لعدم الحاجة وظهور
 فضيلة الصديق واستحقاقه وهذا ابلغ من العهد
 (فصل) واما قول الرافضي انهم يقولون الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر
 بعبادة عمر برضا اربعة فيقال له ليس هذا قول ائمة السنة وان كان بعض اهل الكلام يقول ان
 الامة تعتقد بيعة اربعة كما قال بعضهم تعتقد بيعة اثنين وقال بعضهم تعتقد بيعة واحد
 فليست هذه اقوال ائمة السنة بل الامة عندهم تثبت بموافقة اهل الشوكة عليها ولا يصير
 الرجل اماما حتى يوافق اهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الامة فان المقصود
 من الامة انما يحصل بالقدرة والسلطان فاذا بويعة بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار
 اماما ولهذا قال ائمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهم ما مقصود الولاية فهو من اولي
 الامر الذين امر الله بطاعتهم ما لم يأمر واعصية الله فالامامة ملك وسلطان والملك لا يصير ملكا
 بموافقة واحد ولا اثنين ولا اربعة الا ان تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير
 ملكا بذلك وهكذا كل امر يقتضي التعاون عليه لا يحصل الا بحصول من يمكنهم التعاون عليه
 ولهذا السابق على رضي الله عنه وصار معه شوكة صار اماما ولو كان جماعة في سفر فالسنة ان
 يؤمر واخذهم كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لثلاثة يكونون في سفر الا ان يؤمروا
 واحدا منهم فاذا امر اهل القدرة منهم صار اميرا فكون الرجل اميرا وقاضيا واليا وغير
 ذلك من الامور التي مبناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان
 حصلت والافلا اذ المقصود بها عمل اعمال لا تحصل الا بقدرة فتي حصلت القدرة التي بها يمكن
 تلك الاعمال كانت حاصلة والافلا وهذا مثل كون الرجل راعيا للماشية متى سلمت اليه بحيث

مستوعلي عرشه وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها قالته الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه كقَالَ تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل وأدعى أن العقل يعارض النصوص فإنه قد يحتاج

الى حل شبهته وبيان بطلانها فاذا اخذنا في ذكر الالفاظ المجملية مثل ان يقول لو كان فوق العرش لكان جسماً ولكن مركباً وهو منزه عن ذلك ولو كان له علم وقدره كان (١٤٣) جسماً وكان مركباً وهو منزه عن ذلك ولو خلق واستوى وأتى لكان مخلوقاً

يقدر ان يرعاها كان رعاياها والافلا على الابدية عليه فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملاً والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له وإما بقهرهم لهم فحق صار قادراً على سياستهم بطاعتهم أو بقهرهم فهو ذو سلطان مطاع اذا أمر بطاعة الله ولهذا قال أحد في رسالة عبدوس بن مالك العطار أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى أن قال ومن ولي الخلافة فاجع عليه الناس ورضوا به ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين فدفع الصدقات اليه جائزاً وكان أو فاجراً وقال في رواية اسحق بن منصور وقد سئل عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية ما معناه فقال تدرى ما الامام الامام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول هذا امام فهذا معناه والكلام هنا في مقامين (أحدهما) في كون أبي بكر كان هو المستحق للامامة وان مبايعتهم له بما يحبه الله ورسوله فهذا ثابت بالنصوص والاجماع (والثاني) أنه متى صار اماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له وكذلك عمر لما عهد اليه أبو بكر انما صار اماماً لما بايعوه وطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصرا اماماً سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز فالحل والحرمة متعلقان بالافعال وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصرا اماماً بذلك وانما صار اماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد لان ذلك لا يقدح في مقصود الولاية فان المقصود حصول القدرة والسلطان للذين يبايعونها يحصل مصالح الامامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك فمن قال انه يصير اماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو اثنين والعشرة يضر فقد غلط وأبو بكر بايعه المهاجرون والانصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذين بهم صار للاسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم فتح جزيرة العرب بجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر وأما كون عمر أو غيره سبق الى البيعة ففي كل بيعة لابد من سابق ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك في مقصودها فان نفس الاحتقاق لها ثابت بالدلالة الشرعية الدالة على انه أحقهم بها ومع قيام الدلالة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها وجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطاعة ذوي الشوكة فالذين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادي والسيف الناصر كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينضره ورسوله بالغيب فالكتاب بين ما أمر الله به وما نهى عنه والسيف ينصر ذلك ويؤيده وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بمبايعته والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله في ذلك فانه قد ثبت خلافة النبوة في حقه بالكتاب والحديد وأما عمر فان أبا بكر عهد اليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار اماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم

ولا اثباتاً بل قول القائل ان الله جسم أوليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو ليس بمجسم أو في جهة وأما أوليس في جهة أو تقوم به الاعراض والحوادث أو لا تقوم به وتحول ذلك كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف

والأئمة فيها بالاطلاق النفي ولا باطلاق الاثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نقياً وثباتاً وان أردت ان نفى ذلك معلوم بالعقل وهو الذي تدعيه النفاة (١٤٣) ويدعون أن نفهم المعلوم بالعقل عارض نصوص

وأما قوله ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختره بعضهم فيقال أيضاً عثمان لم يصرا اماماً باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد قال الامام أحمد في رواية حماد بن عيسى ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجاءهم فإيا بايعه ذو الشوكة والقدرة صار اماماً والاف قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصرا اماماً ولكن عمر لما جعله شورى في ستة عثمان وعلى وطحمة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طحمة والزبير وسعد باختيارهم وبقي عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على ان عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثاً لحلف أنه لم يغتض فيها بكبير يوم يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار وكانوا قد جوامع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لاعتناءهم اياها ولا عن رغبة أخافهم ولهاذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأيوب السخيتي وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والانصار * وهذا من الأدلة الدالة على ان عثمان أفضل لانهم قدموه باختيارهم واشتارهم

وأما قوله ثم علي بمبايعة الخلق له فتخصيصه علياً بمبايعة الخلق له دون أبي بكر وعمر وعثمان كلام ظاهر البطلان وذلك أنه من المعلوم لكل من عرف سيرة القوم أن اتفاق الخلق ومبايعتهم لأبي بكر وعمر وعثمان أعظم من اتفاقهم على بيعة علي رضي الله عنه وغنم أجمعين وكل أحد يعلم أنهم اتفقوا على بيعة عثمان أعظم مما اتفقوا على بيعة علي والذين بايعوا عثمان في أول الامر أفضل من الذين بايعوا علياً فانه بايعه على وعبد الرحمن بن عوف وطحمة والزبير وعبد الله بن مسعود والعباس بن عبد المطلب وأبي بن كعب وأمثالهم مع سكونه وطمانينة وبعد مشاورة المسلمين ثلاثة أيام * وأما علي رضي الله عنه فانه يبيع عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضطربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طحمة أحضر احمق قال من قال انهم جاؤا به مكرهاً وانه قال بايعت واللعج على فني وكان لأهل الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وماج الناس لقتله وجاعظيما وكثير من الصحابة لم يبايع علياً كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه فكيف يجوز أن يقال في علي بمبايعة الخلق له ولا يقال مثل ذلك في مبايعة الثلاثة ولم يختلف عليهم أحد لما بايعهم الناس كلهم لاسيما عثمان * وأما أبو بكر رضي الله عنه فتخلف عن بيعته سعد لانهم كانوا قد عينوه الامارة فبقى في نفسه ما يبق في نفوس البشر ولكن هو مع هذا رضي الله عنه لم يعارض ولم يدفع حقاً ولا أعان على باطل بل قدر وى الامام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسند الصديق عن عثمان عن أبي معاوية عن داود بن عبد الله الاودي عن حميد بن عبد الرحمن هو الحيري فذكر حديث السقيفة وفيه أن الصديق قال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وأنت قاعد فريش ولا هذا الامر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال له سعد صدقت

رسوله وكلام أهل الاجماع فهذا يجب اعتبار معناه وتعليق الحكم به فان كان المذكور به مدحاً استحق صاحبه المدح وان كان ذماً استحق الذم وان أثبت شيئاً وجب اثباته وان نفى شيئاً وجب نفيه لان كلام الله حق وكلام رسوله حق وكلام أهل الاجماع حق وهذا كقوله

ان كان رفضاً ل محمد
فليس هذا الثقلان اني رافضي
وقوله
اذا كان نصيباً لاء الصحابة
فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضاً لاء الجميع
فلا برج الرفض من جاني
والاصل في هذا الباب أن الالفاظ
نوعان مذكور في كتاب الله وسنة

تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وقوله تعالى هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القيوم والاسلام ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته (١٤٤) وكذلك قوله تعالى ليس كشيء وقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا كله حق ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذموما كاسم الكافر والمنافق والمحدث ونحو ذلك ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودا كاسم المؤمن والتق والصدق ونحو ذلك وأما الالفاظ التي ليس لها أصل في الشرع فقلت لا يجوز تعليق المدح والذم والاثبات والنفي على معناها الآن بين أنه يوافق الشرع والالفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب كلفظ الجسم والخيز والجهة والجوهر والعرض فمن كانت معارضة عقل هذه الالفاظ لم يجزله أن يكفر بخالفه ان لم يكن قوله مما يبين الشرع انه كفر لان الكفر حكم شرعي متعلق عن صاحب الشريعة والعقل قديم له صواب القول وخطؤه وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كفرا في الشرع كما أنه ليس كل ما كان صوابا في العقل يجب في الشرع معرفته ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام ان أصول الدين التي يكفر بخالفها هي علم الكلام الذي يعرف بمجرد العقل وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشريعات عندهم وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كاتباع صاحب الارشاد وأمثالهم فيقال لهم هذا الكلام تضمن شيئين أحدهما ان أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع

وبينهما متناقض وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي فانه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم الا بالعقل

يكفر وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول وهذا ظاهر على قول من (١٤٥) لا يوجب شيئا ولا يحرمه الا بالشرع فانه لو

قد رعدت الرسالة لم يكن كفر محرم ولا إيمان واجب عندهم ومن أثبت ذلك بالعقل فانه لا ينافي عانه بعد مجيء الرسول تعلق الكفر والإيمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل فكيف يجوز أن يكون الكفر بأمر لا تعلم الا بالعقل الآن يدل الشرع على أن تلك الامور التي لا تعلم الا بالعقل كفر فيكون حكم الشرع مقبولا لكن معلوم أن هذا لا يوجد في الشرع بل الموجود في الشرع تعلق الكفر بما يتعلق به الايمان ونكلاهما متعلق بالكلام والرسالة فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته ومن نذر هذا رأى أهل البدع من النفاة يعتمدون على مثل هذا فيبتدعون بدعا بأرائهم ليس فيها كتاب ولا سنة ثم يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه وهذا حال من كفر الناس بما أثبتوه من الاسماء والصفات التي يسميها هوتر كيا وتجيما وانما تالاول الصفات والاعراض بدو ونحو ذلك من الاقوال التي ابتدعتها الجهمية والمعتزلة ثم كفروا من خالفهم فيها والخواارج الذين تأولوا آيات من القرآن وكفروا من خالفهم فيها أحسن حالا من هؤلاء فان أولئك علقوا الكفر بالكلام والسنة لكن غلطوا في فهم النصوص وهؤلاء علقوا الكفر بكلام ما أنزل الله به من سلطان ولهذا كان ذم السلف للجهمية من أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انما نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم الا بتطير العقل وليس فيها بيان في النصوص

(١٩ - منهاج أول) أعظم الذم حتى قال عبد الله بن المبارك انما نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية بل الحق أنه لو قدر أن بعض الناس غلط في معان دقيقة لا تعلم الا بتطير العقل وليس فيها بيان في النصوص

والاجماع لم يجز لاحد ان يكفر مثل هذا ولا يفسقه بخلاف من نفى ما اثبتته النصوص الظاهرة المتواترة فهذا أحق بالتكفير ان كان الخطي في هذا الباب كافرا وليس المقصود هنا بيان (١٤٦) مسائل التكفير فان هذا مبسوط في موضع آخر ولكن المقصود ان

السنة لا يقولون ان الواحد من هؤلاء كان هو الذي يجب أن يولي دون من سواه ولا يقولون انه يجب طاعته في كل ما يأمر به بل أهل السنة يجربون بالواقع ويأمرون بالواجب فيشهدون بما وقع ويأمرون بما أمر الله ورسوله فيقولون هؤلاء هم الذين تولوا وكان لهم سلطان وقدرة يقدرون بها على مقاصد الولاية من اقامة الحدود وقسم الأموال وتولية الولاية وجهاد العدو واقامة الحج والاعباد والجمع وغير ذلك من مقاصد الولاية ويقولون ان الواحد من هؤلاء ونوابهم وغيرهم لا يجوز أن يطاع في معصية الله تعالى بل يشارك فيما يفعله من طاعة الله فيغري معه الكفار ويصلي معه الجمعة والعياد ويحج معه ويعاون في اقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمثال ذلك فيعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الاثم والعدوان ويقولون انه قد تولى غير هؤلاء بالغرب من بني أمية ومن بني علي ومن المعلوم أن الناس لا يصلحون الولاية وأنه لو تولى من هودون هؤلاء من الملوكة الظلمة لكان ذلك خيرا من عدمهم كما يقال ستون سنة مع امام جابر خير من ليلة واحدة بلا امام ويرى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا بد للناس من امارة برة كنت أوفاجرة قيل له هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة قال يؤمن بها السبيل ويقام بها الحدود ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفداء ذكره علي بن معبد في كتاب الطاعة والمعصية وكل من تولى كان خيرا من المعدوم المنتظر الذي تقول الرافضة انه الخلف الخلف فان هذا المحصل بامامته شيء من المصلحة في الدنيا ولا في الدين أصلا ولا فائدة في امامته الا الاعتقادات الفاسدة والاماني الكاذبة والفتن بين الامة وانتظار من لا يجيء فتطوى الاعمار ولم يحصل من فائدة هذه الامامة شيء والناس لا يمكنهم بقاء أيام قليلة بلا ولاية أمور بل كانت أمورهم تصدق كيف تصلي أمورهم اذا لم يكن لهم امام الامن لا يعرف ولا يدري ما يقول ولا يقدر على شيء من أمور الامامة بل هو معدوم وأما آباؤه فلم يكن لهم قدرة وسلطان الامامة بل كان لأهل العلم والدين منهم امامة أمثالهم من جنس الحديث والفتيا ونحو ذلك لم يكن لهم سلطان الشوكة فكانوا عاجزين عن الامامة سواء كانوا أولى بالولاية أو لم يكونوا أولى فبكل حال ما مكنوا ولا ولوا ولا كان يحصل بهم المطلوب من الولاية لعدم القدرة والسلطان ولو أطاعهم المؤمن لم يحصل له بطاعتهم المصالح التي تحصل بطاعة الأئمة من جهاد الأعداء وإيصال الحقوق إلى مستحقها أو بعضهم واقامة الحدود * فان قال القائل ان الواحد من هؤلاء أو من غيرهم امام أي دول سلطان وقدرة يحصل بهم مقاصد الامامة كان هذا مكارهة للس ولو كان ذلك كذلك لم يكن هناك متول برأجهم ولا يتبدل بالامر دونهم وهذا لا يقوله أحد وان قال انهم أئمة بمعنى أنهم هم الذين يجب أن يولوا وأن الناس عصوا بترك توليتهم فهذا بمنزلة أن يقال فلان كان يستحق أن يولي القضاء ولكن لم يول ظلماء وعدوانا ومن المعلوم أن أهل السنة لا ينزعون في أنه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الاربعة يولون شخصا وغيره أولى بالولاية منه وقد كان عمر بن عبد العزيز يختار أن يولي القاسم بن محمد بعده لكنه لم يطبق ذلك لأن أهل الشوكة لم يكونوا موافقين على ذلك وحينئذ فأهل الشوكة الذين قدموا المرجوح وتركو الراجح والذي تولى بقوته وقوة أتباعه ظلماء وبغيا يكون انهم هذه الولاية على من ترك الواجب مع قدرته على فعله أو أغان على الظلم وأما من لم يظلم ولا أغان ظلماء وأغان على البر والتقوى

عمدة المعارضين للنصوص النبوية أقوال فيها اشتباه واجمال فاذا وقع الاستفصال والاستفسار تبين الهدى من الضلال فان الأدلة السميعة معلقة بالالفاظ الدالة على المعاني وأما دلالة مجرد العقل فلا اعتبار فيها بالالفاظ وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة فانه لا يدخل في الأدلة السميعة ولا تعلق للسنة والبدعة بموافقة ومخالفة فضلا عن أن يملق بذلك كفر وإيمان وانما السنة موافقة الأدلة الشرعية والبدعة مخالفتها وقد يقال عمالم يعلم أنه موافق لها أو مخالف انه بدعة اذا اصل أنه غير مشروع فقد تدرع الى البدعة وان كان ذلك العمل تبين له فيما بعد أنه مشروع وكذلك من قال في الدين قولاً بلا دليل شرعي فانه تدرع الى البدعة وان تبين له فيما بعد موافقة السنة والمقصود هنا أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والاجماع كاقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الاثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم يقولون كل من قال ان القرآن غير مخلوق أو ان الله يرى في الآخرة أو انه فوق العالم فهو مجسم منسبه حشوى وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الامة وأئمتها وحكي اجماع أهل السنة عليهم غير واحد من الأئمة والعلمين باقوال السلف

مثل أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن إبراهيم وداود بن علي وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن إسحاق بن قيس خزيمة وأمثال هؤلاء ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري

ومثل أبي بكر الأشعري وأبي نعيم الاصبهاني وأبي عمر بن عبد البر وأبي عمر الطنكي ويحيى بن عمار السجستاني وأبي اسمعيل الانصاري وأبي القاسم التميمي ومن لا يحصى عدده الا الله من أنواع أهل العلم فاذا قال النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم

(١٤٧)

لو كان الله يرى في الآخرة لكان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وذلك على الله محال أو قالوا لو كان الله تكلم بالقرآن بحيث يكون الكلام قائما به لقامت به الصفات والافعال وذلك يستلزم أن يكون محلا للأعراض والحوادث وما كان محلا للأعراض والحوادث فهو جسم والله منزّه عن ذلك لأن الدليل على اثبات الصانع انما هو حدوث العالم وحدث العالم انما علم بحدوث الاجسام فلو كان جسم ليس بمحدث لبطلت دلالة اثبات الصانع فهذا الكلام ونحوه هو عمدة النفاة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في بعض بدعتهم وهذا ونحوه في العقليات التي يزعمون أنها عارضت نصوص الكتاب والسنة فيقال لهؤلاء انتم تنفوا ما نصيتموه بكتاب ولا سنة ولا اجماع فان هذه الالفاظ ليس لها وجود في النصوص بل قولكم لو رأى كان في جهة وما كان في جهة فهو جسم وما كان جسما فهو محدث كلام تدعون انكم علمتم صحة بالعقل وحينئذ تطلبون بالدلالة العقلية على هذا النفي وينظر فيها بنفس العقل ومن عارضكم من المنتسبة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم كالكرامية والهشامية وقال لكم فايكن هذا لازما للروية وليكن هو جسما أو قال لكم أنا أقول انه هو جسم وانظر كم على ذلك بالمعقول وأثبتته بالمعقول كما نصيتموه بالمعقول لم يكن لكم ان تقولوا له أنت مبتدع في اثبات الجسم فانه يقول لكم وانتم مبتدعون في نفيه فالبدعة في نفيه كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم بل النافي أحق بالبدعة من المثبت لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص وكره هذا معاضدة للنصوص وتأيد لها موافقة لها ورضا

فليس

على من خالف موجبها فان قدر أنه ابتدع في ذلك كانت بدعته أخف من بدعة من ثنى ذلك نفيها عارض به النصوص ودفع موجبها ومقتضاها فان ما خالف النصوص فهو (١٤٨) بدعة باتفاق المسلمين ومالم يعلم انه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي رضي

الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة فكيف مع علم الله ورسوله بحال ولاية الثلاث وما حصل فيهم من مصالح الامة في دينها ودنياها لا ينص عليها وينص على ولاية من لا يطاع بل يحارب ويقاوم حتى لا يمكنه قهر الاعداء ولا اصلاح الاولياء وهل يكون من ينص على ولاية هذا دون ذلك الا جاهلا لم يعلم الحال او ظالما مفسدا ان علم ونص والله ورسوله يرى من الجهل والتظلم وهم يضيفون الى الله ورسوله العدول عما فيه مصلحة العباد الى ما ليس فيه الا الفساد واذ قيل ان الفساد حصل من معصيتهم لا من تقصيره قيل أفليس ولاية من يطيعونه فتحصل المصلحة أولى من ولاية من يعصونه فلا تحصل المصلحة بل المفسدة ولو كان للرجل ولد وهناك مؤيدان اذا أسلمه الى أحدهما تعلم وتأذب واذا أسلمه الى الآخر فزهره وأفليس أسلمه الى ذاك أولى ولو قدر أن ذاك أفضل فأى منفعة في فضيلته اذا لم يحصل للولايه منفعة لنفوره عنه ولو خطب المرأة رجلان أحدهما أفضل من الآخر لكن المرأة تكرهه وان تزوجت به لم تطعه بل تخافه وتؤذبه فلا تنتفع به ولا ينتفع هو بها والاخر تحبه ويحبها ويحصل به مقاصد النكاح أفليس تزويجها بهذا المفضل أولى باتفاق العقلاء ونص من ينص على تزويجها بهذا أولى من النص على تزويجها بهذا فكيف يضاف الى الله ورسوله ما لا يرضاه الا ظالم او جاهل وهذا ونحوه مما يعلم به بطلان النص بتقدير أن يكون على هو الافضل الا حق بالامارة لكن لا يحصل بولايته الا ما حصل وغيره ظالما يحصل به ما حصل من المصالح فكيف اذا لم يكن الامر كذلك لاني هذا ولا في هذا فقول أهل السنة خير صادق وقول حكم وقول الرافضة خير كاذب وقول سفيه فأهل السنة يقولون الامير والامام والخليفة ذو السلطان الموجود الذي له القدرة على عمل مقصود الولاية كما أن امام الصلاة هو الذي يصلي بالناس وهم يأتمون به ليس امام الصلاة من يستحق أن يكون اماما وهو لا يصلي بأحد لكن هذا ينبغي أن يكون اماما والفرق بين الامام وبين من ينبغي أن يكون هو الامام لا يخفى الاعلى الطغام ويقولون انه يعاون على البر والتقوى دون الانم والعدوان ويطاع في طاعة الله دون معصيته ولا يخرج عليه بالسيف وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما تدل على هذا كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فانه ليس أحد من الناس يخرج عن السلطان شيئا فأت عليه الامام مية جاهلية فجعل المحذور هو الخروج عن السلطان ومفارقة الجماعة وأمر بالصبر على ما يكره من الامير لم يخص بذلك سلطانا معين ولا أميرا معين ولا جماعة معينة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية ومن قتل تحت راية (١) عمية يغضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتله جاهلية ومن خرج على أمتي بضرب برها أو فاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يني لذى عهد عهده فليس مني ولست منه فذم الخروج عن الطاعة ومفارقة الجماعة وجعل ذلك ميتة جاهلية لان أهل الجاهلية لم يكن لهم رأس يجمعهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم دائما يامر بأقامة رأس حتى أمر بذلك في السفر اذا كانوا ثلاثة فأمر بالامارة في أقل عدد وأقصر اجتماع وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال قلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشر فإنا

الله تعالى عنه البدعة بدعتان بدعة خالفت كتابا أو سنة أو إجماعا أو أثرًا عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة وبدعة لم يخالف شيئا من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل ومن المعلوم أن قول نفاة الرؤية والصفات والعلو على العرش والقائلين بأن الله لم يتكلم بل خلق كلاما في غيره ونفهم ذلك لان اثبات ذلك تحسيم هو الى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع السلفي والآثار أقرب من قول من أثبت ذلك وقال مع ذلك ألفاظا يقول انها توافق معنى الكتاب والسنة لاسيما والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تحسيم عندهم وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بان قولهم هو البدعة وقول منازعهم أقرب الى السنة ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذكروا المشبهة أيضا وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية لان مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه وأما ذكر التحسيم وذك الجسمية فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة كما لا يعرف في كلامهم أيضا القول بان الله جسم أو ليس بجسم بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على

الجهمية نفي الجسم كذا كره أحد في كتاب الرد على الجهمية ولما تناظر ابن غوث وأزمه ابن غوث بأنه جسم امتنع أحد من موافقة على النفي والاثبات وقال هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود هنا أن نفاة الرؤية (١) قوله عمية في كتب اللغة انها الفتنة والقتال للعصبة وتضم عينها وتكسر والميم والتحمية بعدها مشددتان كتبه مصححه

من الجهمية والمعتزلة وغيرهم اذ قالوا اثباتها يستلزم أن يكون الله جسما وذلك منتف وادعوا أن العقل دل على المقدمتين احتج حينئذ الى بيان بطلان المقدمتين أو أحدهما فاما أن يبطل نفس (١٤٩) التلازم أو نفي التلازم أو المقدمتان جميعا وهنا افترقت طرق مشتقة الرؤية

الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن قلت وما دخنه قال قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هدي تعرف منهم وتنكر فقلت هل بعد ذلك الخير من شر قال نعم دعاء على أبواب جهنم من أجابهم بها قذفوه فيها فقلت يا رسول الله صفهم لنا قال نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قلت يا رسول الله فأتري ان أدركني ذلك قال تلزم جماعة المسلمين وامامهم قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك وفي لفظ آخر قلت وهل وراء ذلك الخير شر قال نعم قلت كيف قال يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهدي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيمان الانس قال قلت كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال سمع وطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وهذا جاء مفسرا في حديث آخر عن حذيفة قال عن الخير الثاني صلح على دخن وجماعة على أقدافها وقلوب لا ترجع الى ما كانت عليه فكان الخير الاول النبوة وخلافة النبوة التي لا فتنة فيها وكان الشر ما حصل من الفتنة بقتل عثمان وتفرق الناس حتى صار حالهم شيبا بحال الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فاجعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية فين انهم جعلوا هذه غير مضمون كما أن ما يصيبه أهل الجاهلية بعضهم من بعض غير مضمون لان الضمان انما يكون مع العلم بالتحريم فأما مع الجهل بالتحريم كحال الكفار والمرتين والمتأولين من أهل القبلة فالضمان منتف ولهذا لم يضمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسامة دم المقتول الذي قتله متأولا مع قوله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله ولهذا لا اتقاه الحدود الاعلى من علم التحريم والخير الثاني اجتماع الناس لما اصططح الحسن ومعاوية لكن كان صلحا على دخن وجماعة على أقداف فكان في النفوس ما فيها أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو الواقع وحذيفة بهذا في خلافة عمر وعثمان قيل الفتنة فانه لما بلغه مقتل عثمان علم أن الفتنة قد جاءت فأت بعد ذلك باربعين يوما قبل الاقتال وهو صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنه بعد ذلك يقوم أئمة لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته ويقام رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيمان الانس وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فبين أن الامام الذي يطاع هو من كان له سلطان سواء كان عادلا أو ظالما وكذلك في الصحيح حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من خلع يدا من طاعة امام في الله تعالى يوم القيامة لاجلته ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية لكنه لا يطاع أحد في معصية الله تعالى كما في الصحيح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فأعصوه في شيء فقال اجعوا الى حطبا فجمعوا ثم قال أوقدوا نارا فاوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فطرب بعضهم الى بعض فقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فكانوا كذلك وسكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لودخلوها ما خرجوا منها

الاثبات ولا النفي بل يقولون ما تعنون بقولكم ان كل جسم مرئي فان فسر واذل بان كل مرئي يجب أن يكون قدركه مركب أو أن يكون كان متفرقا فاجتمع أو أنه يمكن تفرقه ونحو ذلك منعهم المقدمة الاولى وقالوا هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لا نعلم

انها كانت متفرقة مجتمعة واذا جاز ان يرى ما يقبل التفريق فلا يقبله أولى بامكان رؤيته فالتعالى أحق بأن تمكن رؤيته من السموات وكل قائم بنفسه فان المقضى (١٥٠) للرؤية لا يجوز أن يكون أمراً عدمياً بل لا يكون الوجودياً وكلما كان الوجوداً كمال كانت الرؤية أجود

انما الطاعة في المعروف وفي لفظ لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف وكذلك في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وعن كعب بن عجرة قال خرج النبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن معه تسعة فخرجنا وأربعة أحد العددين من العرب والاخر من العجم فقال اسمعوا هل سمعتم أنه سبكون أمراً من دخل عليهم فصدفهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس يرد على الخوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الخوض رواه أحدوا الناسي وهذا لفظه والترمذي وقال حديث صحيح غريب وفي الصحيحين عن عباد بن الصامت قال دعانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منسطينا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأمرنا ونهينا وأن لا ننزع الأمر أهله الا أن تروا كفراً او اوحا عندكم فيه من الله برهان وفي صحيح مسلم عن عرفة بن سريح قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه سبكون هنات وهنات فن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان وفي لفظ من أنا كم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفي صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمراء تعرفون وتكفرون فن عرف برى ومن أنكره سلم ولكن من رضى وتابع قالوا أفلا ننبأهم قال لا ماصلوا وفيه أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ولي عليه وال فرأى شياً من معصية الله فليذكر ما يأتي من معصية الله ولا يزعج يد من طاعة

قال المصنف الرافضى الفصل الثاني في أن مذهب الامامية واجب الاتباع

ومضمون ما ذكره أن الناس اختلفوا بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيجب النظر في الحق واعتماد الانصاف ومذهب الامامية واجب الاتباع لاربعة أوجه لانه أحقها وأصدقها ولا نهم باينوا جميع الفرق في أصول العقائد ولا نهم جازمون بالنجاة لانفسهم ولا نهم أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين وهذا حكاية لفظه قال الرافضى انه لما تمت البلية بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه بغير حق وبايعه أكثر الناس طلباً للدنيا كما اختار عمرو بن سعد ملك الري أو ما يسيرة لما خير بينه وبين قتل الحسين مع علمه بأن من قتله في النار واختاره ذلك في شعره حيث يقول

فوالله ما أدري وأنى لصادق * أفكر في أمر على خطرين
أترى ملك الري والري منبتي * أم أصبح مأثوماً بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها * حجاب ملك الري قرة عيني

وبعضهم اشتبه الامر عليه ورأى لطالب الدنيا ما بايعا فقلده وبايعه وقصر في نظره فنفى عليه الحق فاستحق المؤاخذة من الله تعالى باعطاء الحق لغير مستحقه بسبب اهمال النظر وبعضهم

فيها * والمقصود هنا بيان كلام كاري في جنس ما تعارض به نصوص الاثبات من كلام النفاة الذي يسمونه عقليات وان قالوا امرادنا بان المرئ لا بد أن يكون معانياً تجاه الرائي وما كان كذلك فهو جسم ونحو هذا الكلام قالوا لهم الصادق

المصدق قال انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وقال هل تضامون في رؤية الشمس وهو ليس دونها سبحانه قالوا لا قال فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونها سبحانه قالوا لا قال فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر وهذا تشبيه

الرؤية بالرؤية بالمرئ وفي لفظ في الصحيح انكم ترون ربكم عياناً فاذا أخبرنا اننا نراهم عياناً وقد أخبرنا أيضاً أنه قد استوى على العرش فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً والعقل أيضاً يوافقها ويدل على أنه سبحانه مبين لمخلوقاته فوق سمواته وأن وجود موجود لا مبين للعالم ولا مجانس له محال في بديهة العقل فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق واذا سمعتم أنتم هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل اذ كان معنى هذا القول والحال هذه ليس متفياً بالشرع ولا عقل ويقال لهم ما تعنون بان هذا اثبات للجهة والجهة متمتعة أتعنون بالجهة أمرا وجودياً وأمر عدمياً فان أردتم أمر وجودياً وقد علم انه مأم موجود الا الخالق أو المخلوق والله فوق سمواته بائن من مخلوقاته لم يكن والحالة هذه في جهة موجودة فقولكم ان المرئ لا بد أن يكون في جهة موجودة قول باطل فان سطح العالم مرئي وليس هو في عالم آخر وان فسرتم الجهة بأمر عدي كما تقولون ان الجسم في حيز والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزاً فيقال لكم الجهة والحيز اذا كانا أمر عدمياً فهو لا شئ وما كان في جهة عدمية أو حيز عدي فليس هو في شئ ولا فرق بين قول القائل هذا ليس في شئ وبين قوله هو في

فقد لقصور فطنته ورأى الجهم الغفير فتابعهم وتوهم أن الكثرة تستلزم الصواب وغفل عن قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعضهم طلب الامر لنفسه بحق له وبايعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وابتهاولم يأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مستقره ولا ينظم مستحقه فقد قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه هذا لفظه

* فيقال انه قد جعل المسلمين بعد نبيهم اربعة أصناف وهذا من أعظم الكذب فانه لم يكن في الصحابة المعروفين أحد من هذه الاصناف الاربعة فضلاً عن أن لا يكون فيهم أحد الا من هذه الاصناف إما طالب الامر بغير حق كابي بكر في زعمه وإما طالب الامر بحق كعلي في زعمه وهذا كذب على علي رضي الله عنه وعلي أبي بكر رضي الله عنه فلا على طلب الامر لنفسه قبل قتل عثمان ولا أبو بكر طلب الامر لنفسه فضلاً عن أن يكون طلبه بغير حق وجعل القسمين الآخرين إما مقلداً لاجل الدنيا وإما مقلداً لقصوره في النظر وذلك أن الانسان يحب عليه أن يعرف الحق وأن يتبعه وهذا هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا هو الصراط الذي أمرنا أن نسأله هذا يتناهاه في كل صلاة بل في كل ركعة وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه استكباراً وحسداً وغلوا واتباع الهوى وهذا هو الغي والنصارى ليس لهم علم بما يفعلونه من العبادة والزهد والاخلاق بل فيهم الجهل والغلو والبدع والشرك جهلاً منهم وهذا هو الضلال وان كان كل من الامتين فيه ضلال وغى لكن الغي أغلب على اليهود والضلال أغلب على النصارى ولهذا وصف الله اليهود بالكبر والحسد واتباع الهوى والغى وادارة العلو والفساد قال تعالى أفكاه اجاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففر يقا كذبتم وفر يقا تفتك لون وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال تعالى سأعرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً وقال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً ووصف النصارى بالشرك والضلال والغلو والبدع فقال اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح من مريم وما أمروا الا بعبادة اله واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون وقال تعالى قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فإرعوها حق رعايتها وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وقد نزه الله تعالى نبيه عن الضلال والغى فقال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى فإلضال الذي لا يعرف الحق والغاوى الذي يتبع هواه وقال تعالى واذا كرهنا اننا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي والابصار فالأيدي القوى في طاعة الله والابصار البصائر في الدين وقال تعالى والعصران

العدم أو أمر عدي فاذا كان الخالق تعالى مبيناً لمخلوقات عالياً عليهم أو مأم موجوداً الا الخالق أو المخلوق لم يكن معه غيره من الموجودات فضلاً عن أن يكون هو سبحانه في شئ موجود يحصره أو يحيط به فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة

بالشرع والعقل ويراعون أيضا الالفاظ الشرعية فيعتدون بها ما وجدوا اليها سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة رذوا عليه ومن تكلم بلفظ مبتدع (١٥٣) يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة أيضا وقالوا انه قابل بدعة بدعة ورذ

بالباطل وتظهر هذا القصة المعروفة التي ذكرها الخلال في كتاب السنة هو وغيره في مسألة اللفظ ومسألة الجبر ونحوهما من المسائل فانه لما ظهرت القدريّة النفاة للقدروا أنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وأن يكون خالق الكل شيء وان تكون أفعال العباد من مخلوقاته أنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون الله مجبر العباد على أفعالهم وأن يكون قد كفهم ما لا يطيقونه فالزم بعض من ناظرهم من المثبتة اطلاق ذلك وقال نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهم ما على الطائفتين ويروى انكار اطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما من قال انه جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ بل يقال ان الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وقالوا ليس الجبر أصل في الكتاب والسنة وانما الذي في السنة لفظ الجبر لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تشع عبد القيس ان فيك الخلقين يحبهما الله الحلم والناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جيلت عليهما فقال بل خلقين جيلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خاقتين يحبهما الله

والانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر واذا كان الصراط المستقيم لا بد فيه من العلم بالحق والعمل به وكلاهما واجب لا يكون الانسان مفلحا ناجيا الا بذلك وهذه الامة خير الامم وخيرها القرن الاول كان القرن الاول أكل الناس في العلم النافع والعدل الصالح وهؤلاء المقترون وصفوهم بنقيض ذلك بأنهم لم يكونوا يعلمون الحق ويتبعونه بل كان أكثرهم عندهم يعلمون الحق ويخالفونه كما رغبوا في الخلفاء الثلاثة وجهور الصحابة والامة وكثير منهم عندهم لا يعلم الحق بل اتبع الظالمين تقليد العدم نظرهم المقتضى الى العلم والذي لم ينظر قد يكون تركه النظر لاجل الهوى وطلب الدنيا وقد يكون لقصوره ونقص ادراكه واتبع أن منهم من طلب الامر لنفسه بحق يعني عليا وهذا مما علمنا بالاضطرار أنه لم يكن فليزم من ذلك على قول هؤلاء أن تكون الامة كلها كانت ضالة بعد نبيهم ليس فيها مهتد فتكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خير امم لانهم كانوا كما قال الله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن اليهود والنصارى افرقت على أكثر من سبعين فرقة فيها واحدة ناجية وهذه الامة على موجب ما ذكره لم يكن فيهم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمة تقوم بالحق ولا تعبد له واذا لم يكن ذلك في خيار قرونهم ففيم بعد ذلك أولى فيلزم من ذلك أن يكون اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرا من خيرة أمة أخرجت للناس فهذا لازم لما يقوله هؤلاء المقترون فاذا كان هذا في حكاية لما جرى عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اختلاف الامة فكيف سائر ما ينقله ويستدل به ونحن نبين ما في هذه الحكاية من الأكاذيب من وجوه كثيرة فنقول

ما ذكره هذا المقتري من قوله انه لما عمت البلية على كافة المسلمين بموت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف الناس بعده وتعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فبعضهم طلب الامر لنفسه وتابعه أكثر الناس طلبا للدنيا كما اختار عمرو بن سعد ملك الري أيا ما يسير لما خيره بينه وبين قتل الحسين مع علمه بان قتلته النار واختاره ذلك في شعره فيقال في هذا الكلام من الكذب والباطل وذم خيار الامة بغير حق ما لا يخفى من وجوه (أحدها) قوله تعددت آراؤهم بحسب تعدد أهوائهم فيكونون كلهم متبعين أهواءهم ليس فيهم طالب حق ولا مريد لوجه الله تعالى والدار الآخرة ولا من كان قوله عن اجتهاد واستدلال وعموم لفظه يشمل عليا وغيره وهؤلاء الذين وصفهم بهذا هم الذين أثني الله تعالى عليهم هو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسن كما قال تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأ فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات -هم مغفرة وأجر عظيم وقال تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعدهم هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك

وقالوا ان لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر اذا أطلق في الكلام فهم منه اجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء ان الاب يجبر ابنه على النكاح أو لا يجبرها وان الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ

نزاع مشهور ويقولون ان ولي الامر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها اجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلفظ الاكراه اما أن يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفا (١٥٣) من وعيده وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل منه ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى اذا جعل في قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لم يكن هذا جبراً بل هذا التفسير ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى فانه هو الذي جعل الراضى راضيا والمحب محبا والكاره كارهاً وقد راد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا ونفس خلقه متصفا بهذه الصفات كما في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول علي رضي الله عنه في الاثر المشهور عنه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم داعي المدحوات فاطر السموات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدة فالائمة منعت من اطلاق القول بانبات لفظ الجبر وأنفيه لانه بدعة يتناول حقا وباطلا (١٥٣) وكذلك مسألة اللفظ فانه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق وأن الكلام اذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه بل هو كلام لمن قاله مبتدئا لكلام من بلغه عنه مؤديا فالتبني صلى الله عليه وسلم اذا قال انما الاعمال بالنيات وانما الكل

منكم وقال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والانصار وعلى الذين جاءوا من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم وتتضمن أن هؤلاء الاصناف هم المستحقون للثناء ولا ريب أن هؤلاء الرافضة خارجون من الاصناف الثلاثة فانهم لم يستغفروا والسابقين وفي قلوبهم غل عليهم في الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة الذين يتولونهم واخراج الرافضة من ذلك وهذا يقتض مذهب الرافضة وقد روى ابن بطة وغيره من حديث أبي بدر قال حدثنا عبد الله بن زيد عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص قال قال الناس على ثلاث منازل فخصت منزلتان وبقيت واحدة فأحسن ما أتم عليه كائنون أن تكونوا هذه المنزلة التي بقيت ثم قرأ الفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا هؤلاء المهاجرون وهذه منزلة قدمضت ثم قرأوا الذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال هؤلاء الانصار وهذه منزلة قدمضت ثم قرأوا الذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم فقد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة فأحسن ما أتم عليه كائنون أن تكونوا هذه المنزلة التي بقيت أن تستغفروا اللهم وروى أيضا باسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب السلف فليس له في النبي نصيب لان الله تعالى يقول والذين جاءوا من بعدهم الآية وهذا معروف عن مالك وغيره مالك من أهل العلم كابي عبيد القاسم بن سلام وكذلك ذكره أبو حنيفة النيرواني من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء وروى أيضا عن الحسن بن عمار عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر الله بالاستغفار لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يعلم أنهم يقتلون وقال عروة قالت لى عائشة رضي الله عنها يا ابن أخي أمروا بالاستغفار لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسبواهم وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مدأ أحدهم ولا ينصفه وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مدأ أحدهم ولا ينصفه وفي صحيح مسلم أيضا عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة ان ناسا يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أبابكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله أن لا يقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة بالاسناد الصحيح

امرئ ما نوى وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان (٣٠ - منهاج أول) (١) مجت مسألة اللفظ

من المعلوم أنا إذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذي (١٥٤) تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام

كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث فن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفتريا وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه في غيره أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكنا وأعجزا عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه اللفاظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام فن قال هذا كان مفتريا ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفتريا فاذا كان هذا معقولا في كلام المحدث فكلام الخالق أولى بآيات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله ليس هو كلاما لغيره لفظه ولا معناه ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسولين لأنه بلغه وأداه لانه أحدث لفظه ولا معناه اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافته الاحداث الى الآخر فقال تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون

ولا يقول كاهن قليل ما تذكرون تنزيل من رب العالمين فهذا محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذا جبريل عليه السلام وقد وعد تعالى من قال ان هذا الاقول البشرفين

عن عبد الله بن أحمد قال حدثني أبي حدثنا معاوية حدثنا جعفر عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تسبوا أصحاب محمد فان الله تعالى قد أمرنا بالاستغفار لهم وهو يعلم انهم سيقتلون ومن طريق أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي وطريق غيره عن وكيع وأبي نعيم ثلاثتهم عن الثوري عن نسير بن ذعلوق سمعت عبد الله بن عمر يقول لا تسبوا أصحاب محمد فليقام أحدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من عمل أحدكم أربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا والذين يبايعونك تحت الشجرة بالحديبية عند جبل التميم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة يبايعونهم لصدده المشركون عن العمرة ثم صالح المشركين صلح الحديبية المعروف وذلك سنة ست من الهجرة في ذي القعدة ثم رجع بهم إلى المدينة وغزاهم خير ففتح الله عليهم في أول سنة سبع وقسمها بينهم ومنع الأعراب المتخلفين عن الحديبية من ذلك كما قال الله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نبتعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذاكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا * وقد أخبر الله انه سبحانه وتعالى رضى عنهم وأنه علم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا وهؤلاء هم أعيان من بايع أبابكر وعمر وعثمان بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم لان الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا * وكلا وعد الله الحسنى فضل المنافقين المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية ولهذا سئل النبي صلى الله عليه وسلم أفتح هو فقال نعم وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى انافقنا لك فصا مينا بغفرك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال بعض المسلمين يا رسول الله هذا لك فانا يا رسول الله فأنزل الله تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم * وهذه الآية نص في تفضيل المنافقين المقاتلين قبل الفتح على المنافقين بعده ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبليتين وهذا ضعيف فان الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة ولان النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به ولان التفضيل بالصلاة إلى القبليتين لم يدل عليه دليل شرعي كادل على التفضيل بالسبق إلى الانفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر اسلامه عنهم والذين أسلموا

قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر أو مجنون (١٥٥) أو مفتر أو قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك

فهذا أيضا كافر ملعون وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه وان موسى سمع كلام الله مسن الله بلا واسطة وانما نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته ولما كانت الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا امراده فالنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم أن القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوما كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن وانه هو ليس كلامه بل خلقه في غيره واذا فسر مراده بأني أردت ان حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم

مطلب في أن تصدق على كريم الله وجهه بخاتمته لأصله

كلامه ولا معنى قوله فان المسلمين اذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم فائدت بذات الله كما أنهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يريدوا بذلك ان حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك اذا قالوا

في انشاد التشيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * هذا شعر لم يدركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يدركه ان صوت المنشد هو صوت ليدل على أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو ليدل وهذا منشده فن قال ان هذا القرآن مخلوق أو ان القرآن المنزل مخلوق أو نحو هذه العبارات كان

بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث ان هذا ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم (١٥٦) بهذا الحديث وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر لبيد ولم يتكلم به لبيد ومعالم ان هذا كله باطل ثم ان هؤلاء صاروا يقولون هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته وتلاوة القرآن مخلوقة وقراءة القرآن مخلوقة ويقولون تلاوتنا للقرآن مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون لفظنا بالقرآن مخلوق ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتألف المسموع فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا اللفظية جهمية وقالوا افترقت الجهة ثلاث فرق فرقة قالت القرآن مخلوق وفرقة قالت نقف فلانقول مخلوق ولاغير مخلوق وفرقة قالت تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلظت طائفة فقالت لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمرهم جرحهم ولهذا ذكر الاشعري في مقالته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الامام أحمد أنه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أبا يحيى كعب الله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان أهل

كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أبا يحيى كعب الله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد فوران ومحمد بن اسحق الصنعاني وغير هؤلاء وكان أهل

الحديث قد افترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ومرادهم ان القرآن المسموع غير مخلوق وليس مرادهم صوت العبد كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي (١٥٧) وطوائف غير هؤلاء وفي أتباع هؤلاء من قد دخل صوت العبد أو فعله في ذلك أو يقف فيه ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ردا لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة وأهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسليم بن الجراح ونحوه وقوم عليه كابي زرعة وأبي حاتم وغيرهما وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد ابن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من أقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من أقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام نوعا من العمل وقسماته ويراد به تارة ما يقتزن بالحركة ويكون عنها النفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قواين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم وبما على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحث على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لو ان لي مثل

وبما على ذلك ما اذا حلف لا يعمل اليوم عملا فتكلم هل يحث على قولين وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل فالاول كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فقال رجل لو ان لي مثل

ما لفلان لعملت مثل ما يعمل فلان أخرجه في الصحيحين فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آناه الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل فلان والثاني كافي قوله تعالى (١٥٨) إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله تعالى وما تكون في شأن

وما تتلون منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه فالذين قالوا التلاوة هي المتلون من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول والكلام المقترن بالحركة وهي الكلام المتلو وأخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقرء والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله وهذا الذي قصده البخاري وهو مقصود صحيح وسبب ذلك أن لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك يراد به المصدر ويراد به المفعول فن قال اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو القول وأراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام المسموع وهذا صحيح ومن قال اللفظ هو الملفوظ والقول هو نفس القول وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر صار حقيقة مرادة أن اللفظ والقول هو الكلام المقول الملفوظ وهذا صحيح فن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي دخل في كلامه نفس الكلام المقرء المتلو وذلك هو كلام الله تعالى وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحد في بعض كلامه من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو وجهي احتراز عما إذا أراد به فعله وصوته وذكر الالكافي أن بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه قفزة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال لي لا أضربك وإنما أضرب الغفوة فقال أن الضرب إنما يقع ألمه على فقال

ببريد بن القرآن فهو وجهي احتراز عما إذا أراد به فعله وصوته وذكر الالكافي أن بعض من كان يقول ذلك رأى المؤمنين في منامه كأن عليه قفزة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال لي لا أضربك وإنما أضرب الغفوة فقال أن الضرب إنما يقع ألمه على فقال

هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله وأفعال العباد مخلوقة ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لانتفى (١٥٩) حر كافي قبل لفظك هذا بدعة وفيه أجال وإليه

المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وقال تعالى ويخلفون بالله أنهم لنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون وقال تعالى ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويخلفون على الكذب وهم يعلمون فأخبر أن المنافقين ليسوا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب وهؤلاء لا يوجدون في طائفة من المتظاهرين بالاسلام أكثر منهم في الرفضة ومن انطوى اليهم وقد قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فدل هذا على أن المنافقين لم يكونوا داخلين في الذين آمنوا معه والذين كانوا منافقين منهم من تاب عن نفاقه وانتهى عنه وهم الغالب بدليل قوله تعالى لمن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فلما لم يغره الله بهم ولم يقتلهم تقتيلا بل كانوا يجاورون به بالمدينة دل ذلك على أنهم انتهوا والذين كانوا معه بالحديبية كلهم بايعوه تحت الشجرة الا الجدين قيس فانه اختبأ خلف جبل أحر وكذا جاء في الحديث كلهم يدخل الجنة الا صاحب الجمل الأحمر وبالجملة فلا ريب أن المنافقين كانوا مغموين من مشهورين أذلاء لا سيما في آخر أيام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي غزوة تبوك لان الله تعالى قال يقولون لنرجعنا إلى المدينة ليخرجننا الا عزمنا الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين فدل أن العزة والقوة كانت في المؤمنين وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم فمتنع أن تكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين بل ذلك يقتضي أن من كان أعز كان أعظم إيمانا ومن المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والانصار الخلفاء الراشدين وغيرهم كانوا أعز الناس وهذا كله مما بين أن المنافقين كانوا ذليلين في المؤمنين فلا يجوز أن يكون الاعزاء من الصحابة منهم ولكن هذا الوصف مطابق للتصنيف به من الرفضة وغيرهم والنفاق والزندقة في الرفضة أكثر منه في سائر الطوائف بل لا بد لكل منهم من شعبة نفاق فان أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم والرفضة تجعل هذا من أصول دينها وتسميه التقية وتحكي هذا عن أئمة أهل البيت الذين برأهم الله عن ذلك حتى يحكموا ذلك عن جعفر الصادق أنه قال التقية ديني ودين آبائي وقد نزه الله المؤمنين من أهل البيت وغيرهم عن ذلك بل كانوا من أعظم الناس صدقا وتحققا للايمان وكان دينهم التقوى لا التقية وقول الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاء اغما هو الامر بالانقضاء من الكفار لا الامر بالنفاق والكذب والله تعالى قد أباح لمن أكرمه على كلمة الكفر أن يتكلم بها اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لكن لم يذكر أحد من أهل البيت على شيء من ذلك حتى ان أبابكر رضي الله عنه لم يذكره أحد الا منهم ولا من غيرهم على متابعتهم فضلا أن يذكرهم على مدحه والثناء عليه بل كان على وغيره من أهل البيت يظهرون ذكر فضائل الصحابة والثناء عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم ولم يكن أحد يذكرهم على شيء منه باتفاق الناس * وقد كان في

(مطلب أن التقية من أصول دين الرفضة)

يعقوب القرات الهروي وغيرهم وقوم يقولون نقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على أن القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئا منه ولا خلق منه شيئا في غيره لا حروفه ولا معانيه مثل حسين الكرابيسي وداود بن علي الاصهاني وأمثالهما وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد

فإن نفس المتكلم هو الامر بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به وأنه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة وجهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل

فان التوراة اذا عرت لم تكن هي القرآن ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى ثبت وكان يوافقهم على اطلاق القول بأن التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى بل (١٦٠) قصده أن التلاوة هي أفعال العباد وأصواتهم وصار أقوام يطلقون القول بأن التلاوة غير المتلو وأن اللفظ بالقرآن مخلوق ففهم من يعرف انه موافق لابن كلاب ومنهم من يعرف بخالفته له ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا وصار أبو الحسن الأشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقا للإمام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا فيمنعون أن يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وهو لا منعه من جهة كونه يقال في القرآن انه يلفظ أولا يلفظ وقالوا اللفظ الطرح والرمي ومثل هذا لا يقال في القرآن ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كالقاضي أبي يعلى وأمثاله ووقع بين أبي نعيم الأصبهاني وأبي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف أبو نعيم في ذلك كتابه في الرد على القضاة والحاوية ومال فيه الى جانب النفاة القائلين بأن التلاوة مخلوقة كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة وحكى كل منهما عن الأئمة ما يدل

(مطلب كذب المصنف الامام)

على كثير من مقصوده لا على جميعه فاقصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الشائب عن الأئمة ما يوافقه وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالآبانه وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أمور عظيمة المنفعة

لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكره من التفصيل ورجح طريقة من هجر البخاري وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وأنه رجع الى ذلك وأنكر ما نقله الناس عن يتولى

يتولى

أحمد بن أنكره على الظائفتين وهي مسألة أبي طالب المشهورة وليس الأمر كما ذكره فان الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد (١٦١) كالروزي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي

يتولى غير أبي بكر فأن الله هو ولا قدر أو شرع أو أمر المؤمنين بولايته وهذا هم الى أن ولوه من غير أن يكون طلب ذلك لنفسه

(الوجه الثالث) أن يقال فذهب أنه طلبها وبايعه أكثر الناس فقولكم ان ذلك طلب الدنيا كذب ظاهر فان أبا بكر لم يعطهم دنيا وكان قد أنفق ماله في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولما رغب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصدقة جاء بعالمه كله فقال له ما تركت لاهلك قال تركت لهم الله ورسوله والذين بايعوه هم أزهد الناس في الدنيا وهم الذين أنشئ الله عليهم وقد علم الخاص والعام زهد عمر وأبي عبيدة وأمثالهما وانفاق الانصار أموالهم كاسيد بن حضير وأبي طلحة وأبي أيوب وأمثالهم ولم يكن عند موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بيت مال يعطهم ما فيه ولا كان هناك ديوان للعطاء يقرض لهم فيه والانصار كانوا في أملاكهم وكذلك المهاجرون من كان له شيء من مغم أو غيره فقد كان له وكانت سيرة أبي بكر في قسم الاموال التسوية وكذلك سيرة على رضي الله عنه فلو بايعوا عليا أعطاهم ما أعطاهم أبو بكر مع كون قبيلته أشرف القبائل وكون بني عبد مناف وهم أشرف قريش الذين هم أقرب العرب من بني أمية وغيرهم اذ ذلك كأي سفيان بن حرب وغيره وبني هاشم كالعباس وغيره كانوا معه فقد أراد أبو سفيان وغيره أن تكون الامارة في بني عبد مناف على عادة الجاهلية فلم يجبه الى ذلك على ولا عثمان ولا غيرهما لعلمهم وأدينتهم فأى رئاسة وأي مال كان لجمهور المسلمين بما يبعه أي بكر لا سيما وهو يسوى بين السابقين الاولين وبين آحاد المسلمين في العطاء ويقول انما أسلوا الله وأجورهم على الله وانما هذا الماع بلاغ وقال امرئاسا عليه بالتفضل في العطاء فأشترى منهم ايمانهم فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوه هم أولا كعمر وأبي عبيدة وأسيدي بن حضير وغيرهم سوى بينهم وبين الطلقاء الذين أسلوا عام الفتح وبين من أسلم بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهل حصل لهؤلاء من الدنيا بولايته شيء

(الوجه الرابع) أن يقال أهل السنة مع الرافضة كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يؤمنون بأن المسيح عبد الله ورسوله ولا يغفلون فيه غلوا النصارى ولا يحفظون جفاء اليهود والنصارى تدعى فيه الالهية وتريد أن تفضله على محمد وراهم وموسى بل تفضل الحوار بين على هؤلاء الرسل كما تريد الرافضة أن تفضل من قاتل مع على كعمر وأبي بكر والاشترى النخعي على أي بكر وعمر وعثمان وجمهور المهاجرين والانصار فالمسلم اذا ناظر النصراني لا يمكنه أن يقول في عيسى الا الحق لكن اذا أردت أن تعرف جهل النصراني وأنه لا حجة له فقد رأت المناظرة بينه وبين اليهود فان النصراني لا يمكنه أن يجيب عن شبهة اليهودي الا بما يجيب به المسلم فان لم يدخل في دين الاسلام والا كان منقطع مع اليهودي فانه اذا أمر بالايان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان قدح في نبوته شيء من الاشياء لم يمكنه أن يقول شيئا الا قال اليهودي في المسيح ما هو أعظم من ذلك فان الينان لمحمد أعظم من الينان للمسيح وبعد أمر من الشبهة أعظم من بعد المسيح عن الشبهة فان جاز القدح في ما دله أعظم وشبهته أبعد (١) عن الحق فالقدح في ما دونه أولى وان كان القدح في المسيح باطلا فالقدح في محمد أولى بالبطالان فانه اذا بطلت الشبهة القوية فالضعيفة

(١) قوله عن الحق لعل الصواب حذف هذا الجار والمجرور فتأمل وحرر كتبه معجده

(٢١ - منهاج أول)

وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها الى الحرم ويقال انه أول من أدخلها الى الحرم وعنه أخذ ذلك من أهل المغرب فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري

بعض كلام المعتزلة كابن عقيل

ويأخذون ذلك عنه كما أخذ أبو الوليد الباقي ثم رحل الباقي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمائي الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ونحن قد بسطنا (١٦٣) الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضوع والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمتنعون من إطلاق الألفاظ المتدعة المجهلة المشتبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها فان ما كان مأثورا حصلت به الألفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال إذا قل العلم ظهر الجفاء وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء فإذا لم يكن اللفظ منقولاً ولا معناه معقولاً ظهر الجفاء والأهواء ولهذا يجب دقوما كثيرين يحبون قوما ويغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على إطلاقها ويعادون من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها وبسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوبة وجعلها مذاهب يدعى إليها ويوالي ويعادى عليها وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته إن أصدق الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشرا الأمور محدثاتها كل بدعة ضلالة فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اتفقت عليه الأمة فهذه الثلاثة هي أصول معصومة وما تنازع فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول وليس لأحد أن ينصب إليه شخصاً يدعو إلى طريقته ويوالي عليها ويعادى غير

لا

النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينصب لهم كلاماً يوالي عليه ويعادى غير كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة بل

هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً وكلاماً يفرقون به بين الأمة والوالمعنى ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان (١٦٣) وان تنازعوا فيما تنازعوا فيه من الأحكام

لا يثبت فيها أبو بكر وأصحابه ما أوفى الله بأبائكم لقد أتعت الأمر بعدك ثم مع هذا لم يقتل مسلماً على ولايته ولا قاتل مسلماً على بل قاتل بهم المرتدين عن دينهم والكفار حتى شرع لهم في فتح الأمصار واستخلف القوى الأمين العبقري الذي فتح الأمصار ونصب الديوان وعم بالعدل والاحسان فان جازل لأفصى أن يقول أن هذا كان طالب المال والرياسة أمكن الناصبي أن يقول كان على ظالم طالب المال والرياسة قاتل على الولاية حتى قتل المسلمون بعضهم بعضاً ولم يقاتل كافراً ولم يحصل للمسلمين في مدة ولايته الا شروفتة في دينهم وديارهم فان جاز أن يقال على كان مريد الوجه الله والتقصر من غيره من الصحابة أو يقال كان مجتهداً مصيباً وغيره مخطئاً مع هذه الحال فان يقال كان أبو بكر وعمر مريد وجه الله مصيبين والرافضة مقدرون في معرفة حقهم مخطئون في ذمهم بطريق الأولى والآخرى فان أبا بكر وعمر كان بهدماً عن شبهة طلب الرياسة والمال أشد من بعد علي عن ذلك وشبهة الخوارج الذين ذموا علياً وعمان وكفروهما أقرب من شبهة الرافضة الذين ذموا أبا بكر وعمر وكفروهما فكيف بحال الصحابة والتابعين الذين تختلفوا عن بيعته أو قاتلوه فسيبهم أقوى من شبهة من قدح في أبي بكر وعمر وعمان فان أولئك قالوا ما عكشنا أن نباع الامن يعدل علينا ويغننا من ظلمنا وأخذ حقنا من ظلمنا فاذ لم يفعل هذا كان عاجزاً وظالماً وليس علينا أن نباع عاجزاً وظالماً وهذا الكلام اذا كان باطلاً فطلان قول من يقول ان أبا بكر وعمر كانا طالبين للرياسة والمال أبطل وأبطل وهذا الامر لا يترتب فيه من له بصيرة ومعرفة وأين شبهة مثل أبي موسى الاشعري الذي وافق عمر على عزل علي ومعاوية وأن يجعل الامر شورى في المسلمين من شبهة عبد الله بن سبا وأمثلة الذين يدعون أنه امام معصوم أو أنه اله أو نبي بل أين شبهة الذين رأوا أن يولوا معاوية من شبهة الذين يدعون أنه اله أو نبي فان هؤلاء كفار باتفاق المسابغ بخلاف أولئك ومما يبين هذا أن الرافضة يعجزون اثبات ايمان علي وعبد الله مع كونهم على مذهب الرافضة ولا يمكنهم ذلك الا ادعاء من أهل السنة فاذا قالت لهم الخوارج وغيرهم ممن تكفروا وتفسقه لانهم انه كان مؤمناً بل كان كافراً وظالماً كما يقولون هم في أبي بكر وعمر لم يكن لهم دليل على ايمانه وعدله الا ذلك الدليل على أبي بكر وعمر وعمان أدل فان احتجاجوا بما تواتر من اسلامه وهجرته وجهاده فقد تواتر ذلك عن هؤلاء بل تواتر اسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس وصلاحهم وصيانتهم وجهادهم للكفار فان ادعوا في واحد من هؤلاء النفاق أمكن الخارج أن يدعي النفاق واذا ذكروا شبهة ذكروا ما هو أعظم منها واذا قالوا ما نقوله أهل الغيبة من أن أبا بكر وعمر كانا منافقين في الباطن عدوين للنبي صلى الله عليه وسلم أفسد دينه بحسب الامكان أمكن الخارج أن يقول ذلك في حياته وحياته الخلفاء الثلاثة حتى سعى في قتل الخليفة الثالث وأودع الفتنة حتى غلب في قتل أصحاب محمد وأمه بغضه وعداؤه وانه كان مباطناً للمنافقين الذين ادعوا فيه الالهية والنسبة وكان يظهر خلاف ما يبطن لان دينه التقية فلما أحرقتهم بالنار أظهر انكار ذلك والا فكان في الباطن معهم ولهذا كانت الباطنية من أتباعه وعندهم سره وهم ينقلون عنه الباطن الذي ينتحلونه ويقول الخارجى مثل هذا الكلام الذي روج على كثير من الناس أعظم مما يروج كلام الرافضة في الخلفاء الثلاثة لان شبهة الرافضة أظهر فساداً من شبهة الخوارج

أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر ما بان بنفي أحدهما عن ما يشبه الآخر وهذا هو التناقض الخاص الذي يذكره أهل الكلام والنطق وهو اختلاف قضيتين بالسلب واليجاب على وجه يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر وأما التناقض المطلق فهو أن يكون

موجب أحد الدليلين بنافي موجب الآخر ما بنفسه وإما بلازمه مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملازمه فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاء وثبوت ملازمه (١٦٤) يقتضي ثبوته ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين فإن هذا تناقض أيضا إذا حكم الشيء حكمه مثله فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كالحكم عليه بنقيض حكمه وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى انكم لفي قول مختلف يؤفك عنكم من أفك وضدها هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله من آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف وضده الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض فالدلالة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة وهذا مما لا ينزع فيه أحد من العقلاء ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والخبرة فاعتماد الفساد استدلاله أما لتقصيره وأما الفساد دليله ومن أعظم أسباب ذلك الالفاظ المجملة التي تشبه معانيها وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم ينوأمهم على أصل فاسد وهو أنهم جعلوا قول الله ورسوله من الجمل الذي لا استفاد منه علم ولا هدى فجعلوا المتشابه من كلامهم هو الحكم والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه كما يجعل

الجهمية من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم ما أحدثوه من الأقوال التي نفوا بها صفات الله ونفوا بها رؤيته في الآخرة وعلوه على خلقه وكون القرآن كلامه ونحو ذلك جعلوا تلك الأقوال محكمة وجعلوا قول الله ورسوله مؤولا عليها أو مردودا أو غير

وهم أصح منهم عقلا وقصدا والرافضة أكذب وأفسد دينا وإن أرادوا اثبات إيمانهم وعدائهم بنص القرآن عليه قبل القرآن عام وتناوله ليس بأعظم من تناوله لغيره وما من آية يدعو اختصاصها بالآمن أن يدعى اختصاصها أو اختصاص مثلها وأعظم منها أبي بكر وعمر فياب الدعوى بلا حجة ممكنة والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها في فضل غيرهما وإن قالوا ثبت ذلك بالنقل والرواية فالنقل والرواية في أولئك أكثر وأشهر فإن ادعوا أن اتوا تواتر هناك أصح وإن اعتمدوا على نقل الصحابة فنقلهم لقضائل أبي بكر وعمر أكثر ثم يقولون إن الصحابة ارتدوا الانفراد قليلا فكيف تقبل رواية هؤلاء في فضيلة أحد ولم يكن في الصحابة رافضة كثيرون يتواتر نقلهم فطريق النقل مقطوع عليهم إن لم يسلكوا طريق أهل السنة كما هو مقطوع على النصارى في إثبات نبوة المسيح إن لم يسلكوا طريق المسلمين وهذا كمن أراد أن يثبت فقه ابن عباس دون علي أو فقه ابن عمر دون أبيه أو فقه علقمة والاسود دون ابن مسعود ونحو ذلك من الأمور التي ثبتت فيها للشيء حكم دون ما هو أولى بذلك الحكم منه فإن هذا تناقض ممنوع عند من سلك طريق العلم والعدل ولهذا كانت الرافضة من أجهل الناس وأضلهم كما أن النصارى من أجهل الناس والرافضة من أخبث الناس كأن اليهود من أخبث الناس ففهم نوع من ضلال النصارى ونوع من خبث اليهود (الوجه الخامس) أن يقال تمثيل هذا بقصة عمر بن سعد طالب بالرياسة والمال مقدما على المحرم لأجل ذلك (١) فيلزم أن يكون السابقون الأولون بهذه الحال وهذا أبوهم سعد بن أبي وقاص كان من أزهد الناس في الأمانة والولاية ولما وقعت الفتنة اعتزل الناس في قصره بالعقبي وجاءه عمر ابنه هذا فلامه على ذلك وقال له الناس في المدينة يتنازعون الملك وأنت ههنا فقال اذهب فاني سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي هذا ولم يكن قد بقي أحد من أهل الشورى غيره وغيره على رضى الله عنهم وهو الذي فتح العراق وأذل جنود كسرى وهو آخر العشرة موتا فإذا لم يحسن أن يشبه بآبائه عمر يشبهه أبو بكر وعمر وعثمان هذا وهم لا يجعلون محمد بن أبي بكر بمنزلة أبيه بل يفضلون محمدا ويعظمونه ويتولونه لكونه أذى عثمان وكان من خواص أصحاب علي لانه كان ربيبه ويسبون آباءه أبي بكر ويعلمونه فلو أن النواصب فعلوا بعمر بن سعد مثل ذلك فدحوه على قتل الحسين لكونه كان من شيعة عثمان ومن المنتصرين له وسبوا آباءه سعد لكونه تخلف عن القتال مع معاوية والانتصار لعثمان هل كانت النواصب لو فعلت ذلك الآمن جنس الرافضة بل الرافضة شر منهم فإن أبي بكر أفضل من سعد وعثمان كان أبعد عن استحقاق القتل من الحسين وكلاهما مظلوم شهيد رضى الله تعالى عنهما ولهذا كان الفساد الذي حصل في الأمة بقتل عثمان أعظم من الفساد الذي حصل في الأمة بقتل الحسين وعثمان من السابقين الأولين وهو خليفة مظلوم طلب منه أن يعزل بغير حق فلم يعزل ولم يقاتل عن نفسه حتى قتل والحسين رضى الله عنه لم يكن متوليا وإنما كان طالبا للولاية حتى رأى أنها متعذرة وطلب منه ليستأمر ليحمل إلى يزيد ما سورا فلم يجب إلى ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا فظلم عثمان كان أعظم وصبره وحله كان أكمل وكلاهما مظلوم شهيد (٢) قوله فيلزم الخ هكذا في الأصل والمناسب يلزم منه الخ لما لا يخفى كتبه مصححه

ملتقى اليه ولا ملتقى الهدى منه فجدد أحدهم يقول ليس بحسب ولا جوهر ولا عرض ولا له كم ولا كيف ولا تحله الاعراض والحوادث ونحو ذلك وليس بمجان للعالم ولا خارج عنه فإذا قيل ان الله أخبر أن (١٦٥) له علما وقدره قالوا كان له علم وقدره فلزم أن تحله الاعراض وأن يكون جسما وأن يكون له كيفية وكيفية وذلك مستفاد عن الله لما تقدم ثم قد تقول ان الرسول قصد بعباد كرمه من أسماء الله وصفاته أمور لا يعرفها وقد تقول انه قصد خطاب الجمهور بأفهامهم الأمر على غير حقيقته لأن مصلحة منهم في ذلك وقد يفسر صفة بصفة كما يفسر الحب والرضا بالعلم والكلام والارادة والقدرة بالعلم ويكون القول في الثانية كالقول في الأولى يلزمها من اللوازم في النفي والاثبات ما يلزم التي نفاهما فيكون مع جمعه في كلامه أنواعا من السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات قد فرق بين المتماثلين بأن جعل حكم أحدهما مخالفا لحكم الآخر ويكون قد عطل النصوص عن مقتضاها ونفي بعض ما يستحقه الله من صفات الكمال ويكون النافي لما أثبتته هو قد تسلط عليه وأورد عليه فيما أثبتته هو تظييرا ما أورده هو على من أثبت ما فاه وإن كان النافي لما أثبتته أكثر تناقضاً منه ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملة دينا يوالون عليه ويعادون بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه ويقول مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفرون وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه ومعلوم أن الخوارج هم مستدعون ما رقون كاثبات النصوص المستفيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة ذمهم والطعن عليهم وهم انما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافرا لاعتقادهم انه خالف القرآن في ابتدع أقوالا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافرا كان قوله شر من قول الخوارج ولهذا اتفق السلف

ولم يشركهم فيها أحد من الصحابة لاعتقادهم ولا على ولا غيرهما وهذا كان متفقاً عليه في الصدر الأول إلا أن يكون خلافا شاذ لا يعاب عنه حتى ان الشيعة الأولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من الشيعة على تقدمه على عثمان وهذه المسئلة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

ولم يشركهم على طلب علي والحسين الأمر بطلب الاسميية كالحاكم وأمثاله وقال ان عليا والحسين كانا ظالمين طالبين للرياسة بغير حق عزله الحاكم وأمثاله من ماول بني عبيد أما كان يكون كاذبا مفسرا في ذلك لصحة إيمان علي والحسين ودينهما وفضلهما وانفاق هؤلاء وإلحادهم وكذلك من شبه عليا والحسين ببعض من قام من الظالمين أو غيرهم بالخجاز أو الشرق أو الغرب بطلب الولاية بغير حق ويظلم الناس في أموالهم وأنفسهم أما كان يكون ظالما كاذبا فالشبه لابي بكر وعمر بن سعد أولى بالكذب والظلم ثم غاية عمر بن سعد وأمثاله أن يعترف بأنه طلب الدنيا بعصية يعترف أنها معصية وهذا ذنب كثير وقوعه من المسلمين * وأما الشيعة فكثير منهم يعترفون بأنهم انما قصدوا بالملك افساد دين الاسلام ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف ذلك من خطاب الباطنية وأمثالهم من الداخلين في الشيعة فانهم يعترفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الاسلام وانما يتظاهرون بالتشيع لقله عقل الشيعة وجهلهم ليتوسلوا بهم إلى اغراضهم وأول هؤلاء بل خيارهم هو المختار بن أبي عبيد الكذاب فإنه كان أمين الشيعة وقتل عبيد الله بن زياد وأظهر الانتصار للحسين حتى قتل قاتله وتقرّب بذلك إلى محمد بن الحنفية وأهل البيت ثم ادعى النبوة وأن جبريل يأتيه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في ثقيف لذاب وميرفكان الكذاب هو المختار بن أبي عبيد وكان المير هو الحاج بن يوسف الثقيفي ومن المعلوم أن عمر بن سعد أمير السرية التي قتلت الحسين مع ظله وتقدمه الدنيا على الدين لم يصل في المعصية إلى فعل المختار بن أبي عبيد الذي أظهر الانتصار للحسين وقتل قاتله بل كان هذا أكذب وأعظم ذنبا من عمر بن سعد فهذا الشيعة شر من ذلك الناصبي بل والحجاج بن يوسف خير من المختار بن أبي عبيد فان الحاج كان مبيرا كما سماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفتك الدماء بغير حق والمختار كان كذابا يدعي الوحي واتيان جبريل اليه وهذا الذنب أعظم من قتل النفوس فإن هذا كفر وإن كان لم ينب منه كان مرتدا والفتنة أعظم من القتل وهذا باب مطرد لا تجد أحدا ممن تذهبه الشيعة بحق أو باطل الا وفيهم من هو شر منه ولا تجد أحدا ممن تذهبه الشيعة الا وفيهم غدحه الخوارج من هو خير منه فان الروافض شر من النواصب والذين تكفروهم أو تفسقهم الروافض هم أفضل من الذين تكفروهم أو تفسقهم النواصب وأما أهل السنة فيقولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء ويتبرؤون من طريقة الروافض والنواصب جميعا ويقولون السابقين الأولين كلهم ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ولا ما فعل الحاج ونحوه من الظالمين ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين فيعلمون أن لابي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشركهم فيها أحد من الصحابة لاعتقادهم ولا على ولا غيرهما وهذا كان متفقاً عليه في الصدر الأول إلا أن يكون خلافا شاذ لا يعاب عنه حتى ان الشيعة الأولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ولكن كان طائفة من الشيعة على تقدمه على عثمان وهذه المسئلة أخفى من تلك ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة

والأئمة على أن قول الجهمية شر من قول الخوارج وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما روي عنه من دعوى العقلية التي عارضوها
النصوص إذ كان العقل الصريح الذي (١٦٦) يستحق أن تسمى قضايا عقلية موافقا للنصوص لا مخالفا ولما كان

قد شاع في عرف الناس أن قول
الجهمية منبأه على النفي صار الشعراء
ينظمون هذا المعنى كقول أبي
تمام

جومية الاوصاف الا أنهم

قد لقبوها جواهر الاسماء

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظام أحدها

ردهم لنصوص الانبياء عليهم

الصلاة والسلام والثاني ردّهم

ما وافق ذلك من معقول العقلاء

الثالث جعل ما خالف ذلك من

أقوالهم المجلية أو الباطلة هي أصول

الدين الرابع تكفيرهم أو تنسيقهم

أو تخطئتهم لن خالف هذه الأقوال

المتدعة المخالفة لصحيح المنقول

وصريح المعقول * وأما أهل العلم

والإيمان فهم على نقيض هذه الحال

يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل

الذي يعتمد عليه واليه ردتا تنازع

الناس فيه فم وافقه كان حقا وما

خالفه كان باطلا ومن كان قصده

متابعه من المؤمنين وأخطأ بعد

اجتهاده الذي استفرغ به وسعه غفر

الله له خطأ سواء كان خطؤه في

المسائل العلمية الخيرية أو المسائل

العلمية فإنه ليس كل ما كان معلوما

متيقنا لبعض الناس يجب أن

يكون معلوما متيقنا لغيره وليس

كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه

وسلم يعلمه كل الناس وبه فهمونه بل

كثير منهم لم يسمع كثيرا منه وكثير

منهم قد يشبهه عليه ما أراده وإن

كان كلامه في نفسه محكما مقرونا بما

يبين مراده لكن أهل العلم يعاون

مأقوله ويميزون بين النقل الذي يصدق به والنقل الذي يكذب به ويعرفون ما يعلم به معاني كلامه صلى الله
عليه وسلم فإن الله تعالى أمر الرسول بالبلاغ المبين وهو أطوع الناس لربه فلا بد أن يكون قد بلغ البلاغ المبين ومع البلاغ المبين لا يكون

بأنه ملتبس بما ليس والآيات التي ذكر الله فيها أنهم امتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله انما نفي عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها
كأنه لما سئل ما للرضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى الرحمن على (١٦٧) العرش استوى كيف استوى قال الاستواء

أن يستخفوا أبا بكر فقول عبد الله بن مسعود كانوا أبرهذه الامة قلوبا وأعقها علما وأقلها تكلفا
كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم بيرا القلوب وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم
وبين فيه تيسر ذلك عليهم وامتاعهم من القول بلا علم بقله التكلف وهذا خلاف ما قاله هذا
المفتري الذي وصف أكثرهم بطلب الدنيا وبعضهم بالجهل إما عزوا أو ماتفر يطا والذي قاله
عبد الله حق فإنهم خير هذه الامة كانوا أتت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
حيث قال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهم أفضل
الامة الوسط الشهداء على الناس الذين هداهم الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ولا من الضالين
الجاهلين كما قسمهم هؤلاء المفترون الى ضلال وغواية بل لهم كمال العلم وكمال القصد اذ لو لم يكن
كذلك لآزم أن لا تكون هذه الامة خيرا لامة وأن لا يكونوا خيرا لامة وكلاهما خلاف الكتاب
والسنة وأيضا فالاعتبار العقلي يدل على ذلك فان من تأمل أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وتأمل أحوال اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين تبين له من فضيلة هذه الامة على
سائر الامم في العلم النافع والعمل الصالح ما يضيئ هذا الموضوع عن بسطه والصحابة أكمل الامة
في ذلك بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار ولهذا لا تجد أحدا من أعيان الامة الا وهو
معترف بفضل الصحابة عليه وعلى أمثاله وتجد من ينزع في ذلك كالأفصة من أجهل الناس
ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يرجع اليهم رافضى ولا في أئمة الحديث ولا في أئمة الزهد
والعبادة ولا في أئمة الجيوش المؤيدة المنصورة رافضى ولا في الملوك الذين نصرروا الاسلام
وأقاموه وجاهدوا أعداءه من هورافضى ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محدودة من هورافضى
وأكثر ما تجد الرافضة إما في الرنادقة المنافقين المحدثين وإما في جهال ليس لهم علم بالمنقولات ولا
بالعقولات قد نشأوا بالبوادى والجال وتجرعوا على المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين وإما في
ذوى الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال أوله نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية وأما
من هو عند المسلمين من أهل العلم والدين فليس في هؤلاء رافضى لظهور الجهل والظلم في قولهم
وتجد ظهور الرافض في شرائط الطوائف كالنصيرية والاسمعية والملاحدة الطرقية وفيهم من
الكذب والخيانة واخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم كافي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أوعى خان زاد مسلم
وان صام وصلى وزعم أنه مسلم وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة
في وأيضا فيقال لهذا المفتري هب أن الذين يابعدوا الصديق كانوا كاذبا كرت اما طالب الدنيا وإما
جاهل فقد جاء بعد أولئك في قرون الامة من يعرف كل أحد زكاهم وكاهم مثل سعيد بن
السبب والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وابراهيم الخنفي وعقمة والاسود وعبيدة السلماني
وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء جابر بن زيد وعلي بن زيد وعلي بن الحسن
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وأبي بكر بن عبد
الرحمن بن الحرث بن هشام ومطرف بن الشخير ومحمد بن واسع وحبيب العجمي ومالك بن دينار
ومكحول والحكم بن عتبة ويزيد بن أبي حبيب ومن لا يحصى عددهم إلا الله ثم بعدهم أيوب

الصلوات تحرف الاستعلاء والغاية وواو الجمع أو ترك تلك الصلوات وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع وبين أن كلام الله مبین غاية البيان
موفق حق التوفيق في الكشف والايضاح وقد بسط الكلام على هذا النص وغيره وبين نحو من عشرين دليلا تدل على أن هذه الآية

نص في معنى واحد لا يحتمل معنى آخر وكذلك ذكره في غير هذا النص فان الكلام هنا أربعة أنواع أحدها أن نسين أن ما جاء به الكتاب والسنة في الهدى والبيان والثاني أن (١٦٨) نسين أن ما يقدر من الاحتمالات فهي باطلة قد دل الدليل الذي يعرف

مراد المتكلم على أنه لم يرد لها الثالث أن نسين أن ما يدعي أنه معارض لها من العقل فهو باطل الرابع أن نسين أن العقل موافق لها معارض لا مناقض لها معارض

(الوجه الثامن عشر) أن يقال ما يعارضون به الأدلة الشرعية من العقليات في أمر التوحيد والنسبة والمعاد قد ينافسه في غيره هذا الموضوع وتناقضه وأن معتقدهم من أجهل الناس وأضلهم في العقل كما بينا انتهاءهم في نفي الصفات والأفعال إلى حجة التركيب والتشبيه والاختصاص وانتهاءهم في جحد القدر إلى تعارض الأمر

والمنتهى وانتهاءهم في مسألة حدوث العالم والمعاد إلى انكار الأفعال وبيننا أن ما يذكره على النفي ألفاظ مجملة مشتبهة تتناول حقا وباطلا كقولهم ان الرب تعالى لو كان موصوفا بالصفات من العلم والقدرة وغيرهما سيال الخ لوقا كان مركبا من ذات وصفات وكان مشاركا لغيره في الوجود وغيره ومفارقة في الوجوب وغيره فيكون مركبا مما به الاشتراك والامتناع ولكن له حقيقة غير مطلق الوجود فيكون مركبا من وجود وماهية ولكن جسمه مركبا من الأجزاء الفردية أو من المادة والصورة والمركب مفقور إلى جزئه والمفتقر إلى جزئه لا يكون واجبا بنفسه وقد بينا فساد هذا الكلام بوجوه كثيرة يضيق عنها هذا الموضوع فان مدار

هذه الحجة على ألفاظ مجملة فان المركب يراد به ما ركب غيره وما كان مفقورا فاجتمع كالأجزاء الثوب والطعام والادوية من السججيين وغيره وهذا هو المركب في لغة العرب وسائر الأمم وقد يراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء كثير

السججياتي وعبد الله بن عون ويونس بن عيسى وجعفر بن محمد والزهرى وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد ويحيى بن أبي كثير وقتادة ومنصور بن المعتمر والأعشى ومجاهد بن أبي سليمان وهشام الدستوائى وسعيد بن أبي عروبة ومن بعده هؤلاء مثل مالك بن أنس ومجاهد بن زيد ومجاهد بن سلمة والليث بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك وابن أبي ذئب وابن الماجشون ومن بعدهم مثل يحيى ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووکیع بن الجراح وعبد الرحمن بن القاسم وأشهب ابن عبد العزيز وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد الله بن نور ومن لا يحصى عدده إلا الله تعالى ممن ليس لهم غرض في تقديم غير الفاضل للأجل رياسة ولأمال ومن هم من أعظم الناس نظرا في العلم وكشف الحقائق وهم كلهم متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر (١) فقال ما رأيت أحدا ممن اقتدى به يشك في تقديمهما يعني على عثمان خفي إجماع أهل المدينة على تقديمهما وأهل المدينة لم يكونوا مائلين إلى شيء أمية كما كان أهل الشام بل قد خلعوا ربيعة يزيد وحاربهم عام الحرة وجرى بالمدينة ما جرى ولم يكن أيضا قتل على منهم أحدا كما قتل من أهل البصرة ومن أهل الشام بل كانوا يعدونه من علماء المدينة إلى أن خرج منها وهم متفقون على تقديم أبي بكر وعمر وروى البيهقي بإسنادهم عن الشافعي قال لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر وقال شريك بن أبي نمره قال قائل أعبأ أفضل أبو بكر أو علي فقال له أبو بكر فقال له السائل تقول هذا وأنت من الشيعة فقال نعم إنما الشيعي من يقول هذا والله لقد رقي على هذه الأعواد فقال ألا ان خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكننا رد قوله أفكننا نكذبه والله ما كان كذبا وذكر هذا القاضي عبد الجبار في كتاب تثبيت النبوة وعزاه إلى كتاب أبي القاسم الجني الذي صنعه في النقص على ابن الراوندي اعتراضه على الجاحظ فكيف يقال مع هذا ان الذين يابغوه كانوا طلاب الدنيا وأجهالا ولكن هذا وصف الطاعن فيهم فانك لا تجد في طوائف القبلة أعظم جهلا من الرافضة ولا أكثر حرصا على الدنيا وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون إلى الصحابة عيبا الا وهم أعظم الناس اتصافا به والصحابة بعدهم فهم أكذب الناس كسيلة الكذاب اذ قال أنا بنى صادق ولهذا يصفون أنفسهم بالاعيان ويصفون الصحابة بالنفاق وهم أعظم الطوائف نفاقا والصحابة أعظم الخلق ايمانا وأما قوله وبعضهم طلب الأمر لنفسه بحق وبإيعه الاقلون الذين أعرضوا عن الدنيا وابتغوا ولم تأخذهم في الله لومة لائم بل أخلصوا لله واتبعوا ما أمروا به من طاعة من يستحق التقديم وحيث حصل للمسلمين هذه البلية وجب على كل أحد النظر في الحق واعتماد الانصاف وأن يقر الحق مقره ولا ينظم مستحقه فقد قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين * فقال له أولا قد كان الواجب أن يقال لما ذهب طائفة إلى كذا وطائفة إلى كذا وجب أن ينظر أي القولين أصح فأما إذا رويت إحدى الطائفتين باتباع الحق والأخرى باتباع الباطل فان هذا قد تبين فلا حاجة إلى النظر وان لم يتبين بعد لم يذ كر حتى يتبين ويقال له فأتيا قولك انه طلب الأمر لنفسه بحق وبإيعه الاقلون كذب على علي رضي الله عنه فانه لم يطلب الأمر لنفسه (١) فقال ما رأيت الخ هكذا في الأصل ولعل قبل هذا سقط آخره من نسخة صحيحة كتبه

العلم عن القدرة وتغير ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيا وضع وضعه ليس موافقا للغة العرب ولا لغة أحد من الأمم وان كان هذا مركبا فكل ما في الوجود مركب فانه ما من موجود الا ولابد أن يعلم (١٦٩) منه شيء دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير

معلوم وقولهم انه مفقور إلى جزئه تليس فان الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليس له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفقورة إلى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق علم بالفظ المغايرة بنفي ولا اثبات حتى يفصل ويقول ان أريد بالغير ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وان أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر برمان أو مكان أو وجود فليست بغير فان لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفقورة إليه وان قيل هي غير فهي والذات متلازمان لا يوجد أحدهما الا مع الآخر ومثل هذا التلازم بين الشيئين يقتضي كون وجود أحدهما مشروطا بالآخر وهذا ليس بمتنع وإنما المتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر فالدور في العلل متنع والدور في الشروط جائز ولفظ الافتقار هنا ان أريد به افتقار المشروط إلى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممنوعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفقورا إلى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في معنى اسمه فقول القائل انه مفقور إليها كقوله انه مفقور إلى نفسه فان القائل اذا قال

(٢٢ - منهاج أول) دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه الابنفسه ولا تكون ذاته الابصافاته ولا تكون نفسه الابما

هو داخل في معنى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل ان هذا افتقار الى غيره تليس فان ذلك يشعر انه مفتقر الى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لانه قد تقدم ان لفظ الغير يراد (١٧٠) به ما كان مفارقة له بوجوده أو زمان أو مكان ويراد به ما يمكن العلم به دون

والصفة لا تسمى غير الله بالمعنى الاول فيمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره اذ ليست صفة غير الله بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وأن سميت تلك الصفات غير افليس في اطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اطلاق اللفظ أولم يجوز هو لا عمدوا الى المعاني الصحيحة العقلية وأطلقوا عليها ألقاظا مجتمعة تتناول الباطل الممتنع كالرافضي الذي يسمى أهل السنة ناصبة فيوهم انهم نصبوا العداوة لاهل البيت رضى الله عنهم وقدينا في غير هذا الموضع ان اثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لا بد منه لكل عاقل وأنه لا خروج عن ذلك الا بجهل وجود الموجودات مطلقا وأما من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فتقود هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى وهذا متبهي الاتحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ولا يخفى من هذا الاثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك أن نفاة الصفات من المتفلسفة ونحوهم يقولون ان العاقل والمعقول والعقل والعاشق والمعشوق والعشق واللذة واللذيق والمثذذ وشئ واحد وأنه موجود واجب له عناية ويفسرون عنيته بعقله ثم يقولون وعلمه أو عقله هو ذاته وقد يقولون انه حي علم أتت قدر من يد متكم سميع بصير ويقولون ان ذلك كله شئ واحد فارادته عين قدرته وقدرته عين علمه وعلمه ذاته وذلك أن من أصلهم

(١) قوله فهذا حال الخ كذا في الاصل والكلام غير ظاهر فتأمل وحرر كتبه صححه

انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلب كقولهم ليس بحسم ولا متحيز واما اضافة كقولهم مبدأ وعلّة واما مؤلف منهما كقولهم عاقل ومعقول وعقل ويعبرون عن هذه المعاني بعبارة هائلة كقولهم انه ليس (١٧١) فيه كثرة كم ولا كثرة كيف وأنه ليس له

أنت على ملة علي فقال لا على ملة علي ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الشيعة أصحاب علي يقدمون عليه أبا بكر وعمر وانما كان النزاع في تقدمه على عثمان ولم يكن حينئذ يسمى أحدا لا اماميا ولا رافضيا وانما سوا رافضة وصاروا رافضة لما خرج زيد بن علي بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام فسأله الشيعة عن أبي بكر وعمر فترحم عليهم مافرضه قوم فقال رفضوني رفضتوني فسموا رافضة وتولاه قوم فسموا زيدية لانسابهم اليه ومن حينئذ انقسمت الشيعة الى رافضة امامية وزيدية وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر فالزيدية خير من الرافضة أعلم وأصدق وأزهد وأشجع ثم بعد ذلك أبو بكر وعمر بن الخطاب هو الذي لم تكن تأخذ في الله لومة لائم وكان أزهدهم الناس بانفاق الخلق كقيل فيه رحم الله عمر لقد تركه الحق ماله من صديق

(فصل) قال الرافضي وانما كان مذهب الامامية واجب الاتباع لوجوه الاول لما نظرنا في المذاهب وجدنا أحقها وأصدقها وأخلصها عن شوائب الباطل وأعظمها تنزيها لله تعالى ولرسوله ولأوصيائه وأحسن المسائل الاصولية والفرعية مذهب الامامية لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث لانه واحد وأنه ليس بحسم ولا جوهر وأنه ليس مركب لان كل مركب محتاج الى جزئه لان جزاء غيره ولا عرض ولا في مكان والا لكان محدثا بل زهوه عن مشابهة المخلوقات وأنه تعالى قادر على جميع المقدورات عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح ولا يلزم الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما وبشيب المطيع لئلا يكون ظالما أو يعفو عن العاصي أو يعذبه مجرما من غير ظلم له وأن أفعاله محكمة متقنة واقعة لغرض ومصلحة والا لكان عابثا وقد قال سبحانه وتعالى وما خلقت السموات والارض وما بينهما الا لعين وأنه أرسل الانبياء لارشاد العالم وأنه تعالى غير مرفق ولا مدرك بشئ من الخواص المحس لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وأنه ليس في جهة وان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره وان الانبياء معصومون عن الخطأ والسهو والمعصية صغبرها وكبرها من أول العرالى آخره والالم يبق عندنا وثوق بما يبلغونه فاتفقت فائدة البعثة ولزم التنفير عنهم وان الائمة معصومون كالانبياء في ذلك كما تقدم وأخذوا أحكامهم الفروعية من الائمة المعصومين الناقلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاخذ بذلك عن الله تعالى يوحى جبريل اليه يتناقلون ذلك عن الثقات خلفاء عن سلف الى أن اتصل الرواية بأحد المعصومين ولم يلتفتوا الى القول بالرأى والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان الى آخره فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان يقال ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسئلة الامامة أصلا بل يقول بذهب الامامية من لا يقول بهذا ويقول بهذا من لا يقول بذهب الامامية ولا أحد ههنا مني على الاخر فان الطريق الى ذلك عند القائلين به هو العقل وأما تعيين الامام فهو عندهم من السمع فادخل هذا في مسئلة الامامة مثل ادخال سائر مسائل النزاع وهذا خروج عن المقصود (الثاني) أن يقال هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدر والشيعة المنتسبون الى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر فان ائمة أهل البيت

الذي لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

اجزاء محدودة ولا اجزاء كم أو أنه لا بد من اثباته موحدا توحيدا متزعا مقدسا عن المقولات العشر عن الكم والكيف والابن والوضع والاضافة ونحو ذلك ومضمون هذه العبارات وأمثالها نفي صفاته وهم يسمون نفي الصفات توحيدا وكذلك المعتزلة ومن ضاهاهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا وهم ابتدعوا هذا التعطيل الذي يسمونه توحيدا وجعلوا اسم التوحيد واقعا على غير ما هو واقع عليه في دين المسلمين فان التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه هو أن يعبد الله لا يشرك به شيئا ولا يجعل له ندا كما قال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما عبدتم كمن ديسكم ولي دين ومن تمام التوحيد أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وبما يوصفه به رسوله وبما ين ذلك عن التعريف والتعطيل والتكليف والتشبه كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفي الامور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القنوي وأمثاله ومعلوم بصريح العقل

الذي لم يكذب قط أن هذه الاقوال باطلة متناقضة من وجوه (أحدها) أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الارادة والعناية ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والابداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فان هذه حقائق

متنوعة فان جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول ان حقيقة السواد هي حقيقة الطم وحقيقة الطم هي حقيقة اللون
وأما ذلك مما يجعل الحقائق المتنوعة (١٧٣) حقيقة واحدة (الوجه الثاني) انه من المعلوم ان القائم بنفسه

ليس هو القائم بنفسه والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هي الذات فن قال ان العالم هو العلم والعالم هو فضلا له بين وكذلك معلوم ان العلم ليس هو المعلوم فن قال ان العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلا بين أيضا ولفظ العقل اذا أراد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول واذا أراد بالعقل جوهر قائم بنفسه فهو العاقل فاذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره عين ذاته وكذلك اذا سمي عاشقا ومعتشوقا بلغتهم أو قيل محبوب ومحب بلغته المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ولا العشق ولا الحب هو المعتشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الامم فن جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفطة في العقليات والقرمطة في السهيات (الوجه الثالث) أن يقال الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية أو لا بشرط مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج وانما يوجد في الذهن وهذا امر قرر وه في منطقهم اليوناني

وينبوا أن المطلق بشرط الاطلاق كانسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق بشرط الاطلاق وجسم مطلق بشرط الاطلاق ووجود مطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا في الازهان دون الاعيان ولما ثبت قدما واهم الكليات المجردة

عن الاعيان التي يسمونها المثل الافلاطونية أنكر ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون الا في الذهن ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا انها مجردة عن الاعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن (١٧٣) تكون هذه هي المبدعة للاعيان بل تمتنع

اتباعهم وشيوخ المسلمين المشهورين في الامة ومن قبلهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان فهو لا ليس فيهم من يقول ان الله جسم وان كان أيضا ليس من السلف والأئمة من قال ان الله ليس بجسم ولكن من نسب التجسيم الي بعضهم فهو بحسب ما اعتقد من معنى الجسم وراه لا زلما لغيره فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسما مشبها ومن هؤلاء من يعد من المجسمة والمشبهة من الأئمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم كاذ كذا أبو حاتم صاحب كتاب الزينة وغيره لما ذكر طوائف المشبهة فقال ومنهم طائفة يقال لهم المالكية ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس ومنهم طائفة يقال لهم الشافعية ينتسبون الى رجل يقال له الشافعي وشبه هؤلاء أن الأئمة المشهورين كلهم ينتسبون للصفات لله تعالى ويقولون ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ويقولون ان الله يرى في الآخرة هذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان من أهل البيت وغيرهم وهذا مذهب الأئمة المتبوعين مثل مالك ابن أنس والثوري والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق وداود ومحمد بن خزيمة ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر بن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وأصحابهم والجهمية والمعتزلة يقولون من أثبت لله الصفات وقال ان الله يرى في الآخرة والقرآن كلام الله ليس بمخلوق فانه مجسم مشبه والتجسيم باطل وشبهتهم في ذلك أن الصفات أعراض لا تقوم الا بجسم وما قام به الكلام وغيره من الصفات لا يكون الاجسام ولا يرى الا ما هو جسم أو قائم بجسم ولهذا صار مشبهة الصفات معهم ثلاث طوائف طائفة نازعتهم في المقدمة الاولى وطائفة نازعتهم في المقدمة الثانية وطائفة نازعتهم زاعما مطلقا في واحدة من المقدمتين ولم تطلق في النفي والاثبات ألفاظا مجملة مبتدعة لا أصل لها في الشرع ولا هي صحيحة في العقل بل اعتصمت بالكتاب والسنة وأعطت العقل حقه فكانت موافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول فالتائفة الاولى الكلائية ومن وافقهم والطائفة الثانية الكرامية ومن وافقهم فالاولى قالوا انه تقوم به الصفات ويرى في الآخرة والقرآن كلام الله قائم بذاته وليس الصفات أعراضا ولا الموصوف جسماء (١) لم نسلم ان ذلك ممتمنع ثم كثير من الناس يشنع على الطائفة الاولى بانها مخالفة لصريح العقل والنقل بالضرورة حيث أثبت رؤية لم يرى لا عواجهه وأثبت كلاما لم تكلم يتكلم لا بمشيئته وقدرته وكثير منهم يشنع على الثانية بانها مخالفة للنظر العقلي الصحيح ولكن مع هذا فأكثر الناس يقولون ان النفاة المخالفين للطائفتين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من النسبة أعظم مخالفة لصريح المعقول بل ولضرورة العقل من الطائفتين وأما مخالفة هؤلاء لنصوص الكتاب والسنة وما استفاض عن سلف الامة فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على عالم ولهذا أسود دينهم على أن باب التوحيد والصفات لا يتبع فيه ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وانما يتبع فيه ما رواه بقياس عقولهم وأما نصوص الكتاب والسنة فاما أن يتأولوها واما أن يفوضوها واما أن يقولوا مقصود الرسول أن يخيل الى الجمهور اعتقاد انتفعون به في الدنيا وان كان كذبا وباطلا كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وأتباعهم وحقيقة قولهم أن الرسل كذبت فيما أخبرت به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لأجل ما رواه من مصلحة (١) قوله لم نسلم الخ كذا في الاصل وليس في العبارة اتصال بما قبلها فاعمل هنا سقطا كتبه مصححه

الفاصد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على انه في الخارج وجود الشيء غير حقيقة فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى ومن هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الازهان

أن تكون شرطيا في وجود الاعيان فانها اما أن تكون صفة للاعيان أو جزأ منها وصفة الشيء لا تكون خالقة للموصوف وجزء الشيء لا يكون خالقا للجملة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الاطلاق امتنع أن يكون مبدعا لغيره من الموجودات بل أن يكون شرطيا في وجود غيره فاذا تكون المحدثات والامكنات المعلوم حدونها وافتقارها الى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الاطلاق ان قبل ان له وجودا في الخارج فكيف اذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس اسكارا على من جعل وجود هذه الكليات المطابقة المجردة عن الاعيان خارجا عن الذهن وهم قد قرروا أن العلم الاعلى والفلسفة الاولى هو العلم الناظر في الوجود ولو احقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم الى واجب وممكن وعلة وحلول وقديم ومحدث ومورد التقسيم مستتر له بين الاقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم الى واجب وممكن الوجود هو الواجب فجعلوا الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الامور الثبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضا للشيء من الماهيات والحقائق وهذا التعبير مبني على أصلهم

والوجود بما يكون في الاعيان كان هذا اصح مما لا ينزع فيه عاقل وهذا هو الذي تخيلوه في الاصل لكن ثوبهم ان تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في مغارة لهذا المعنى المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتحركا بالارادة ونحو ذلك والصواب ان هذه كلها اسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الاسم الا حرفا لعين واحدة والاسماء والصفات متعددة وأما اثباتهم اعيانها فافقاة بنفسها في هذه العين المعينة فكافة للعس والعقل والشرع فهذه الموجود المعين في الخارج هو هو وليس هنالك جوهر ان انسان حتى يكون أحد ههما عارضا لا آخر أو معروض بل هنالك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أنه لم يكن ابن سينا وأمثاله أن يحلوه الوجود بالذات فقام الى واجب ويمكن حلوه الوجود المطابق بشرط الاطلاق أو بشرط سلب الامور الثبوتية كما بين ذلك في شفاؤه وغيره من كتبه وهذا مما قد بين هو وبين ما يعلم كل عاقل أنه يتنوع وجوده في الخارج ثم اذا جعل مطلقا بشرط الاطلاق لم يجز أن ينعى بعبث يوجب امتياز فلا يقال هو واجب بنفسه ولا ليس بواجب بنفسه فلا يوصف بنفي ولا اثبات لان هذا نوع من التميز والتقييد وهذا حقيقة قول القرامطة الباطنية الذين يمتنعون عن وصفه بالنفي والاثبات ومعلوم أن الخلو عن التقييد يمتنع كما أن الجمع بين التقييد يمتنع وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية دون العدمية فهو أسوأ حالا من المقيد بسلب الامور الثبوتية والعدمية فانه يشارك غيره في معنى الوجود ويمتاز عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية والعدمية معا

الجمهور في الدنيا وأما الطائفة الثالثة فأطلقوا في النفي والاثبات ما جاء به الكتاب والسنة وما تنازع النظار في نفيه واثباته من غير اعتصام بالكتاب والسنة لم توافقهم فيه على ما ابتدعوه في الشرع وخالفوا به العقل بل اما أن يسكوا عن التكلم بالبدع نفيها وإثباتها واما أن يفسوا القول في اللفظ والمفهوم المحمل فما كان في اثباته من حق يوافق الشرع أو العقل أثبتوه وما كان من نفيه حق في الشرع أو العقل نفوه ولا يتصور عندهم تعارض الأدلة الصحيحة العقلية لا السمعية ولا العقلية والكتاب والسنة يدل بالأخبار تارة ويدل بالتشبيه تارة والارشاد والبيان للأدلة العقلية تارة وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الالهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الالهية قد جاء به الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يمتد إليها الا من هدام الله بخطابه فكان ما قد جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الاوابين والآخرين وهذه الجملة لها بسط عظيم قد بسط من ذلك ما بسط في مواضع متعددة والبسط التام لا يتحمل هذا المقام فان لكل مقام مقالا ولكن الرافضة لما اعتضدت بالاعتزلة وأخذوا يذمون أهل السنة بما هم فيه مفترون عدا أو جهلا ذكرا ما يناسب ذلك في هذا المقام والمقصود هنا أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كشيء لاني ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن لفظ التشبيه في كلام الناس لفظ مجمل فان أراد بنفي التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا حق فان خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات ولا بما يشبه شيء من المخلوقات في شيء من صفاته ومذهب سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما يوصف به نفسه وبما يوصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل يشبهون الله ما أثبتوه من الصفات وينفون عنه مشابهة المخلوقات يشبهون له صفات الكمال وينفون عنه ضروب الامثال يزهونه عن النقص والتعطيل وعن التشبيه والتمثيل اثباتا بلا تعطيل وتزويه بلا تعطيل ليس كشيء شيء رذ على المماثلة وهو السميع البصير ردد على المعطلة ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم وان أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شيء من الصفات فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة لان العدم موصوف بهذه الصفات فيلزم أن لا يقال له شيء علم قدر لان العبد يسمى بهذه الاسماء وكذلك في كلامه وسبحه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حتى علم قادر والمخلوق يقال له موجود حتى علم قدر ولا يقال هذا التشبيه بحجب نفسه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل فان الله تعالى سمي نفسه باسماء وسمى بعض عباد به باسماء وكذلك سمي صفاته باسماء وسمى بعضها صفات خلقه وليس المسمى كالسمى فسمى نفسه حيا عليا قديرا رؤفا رحيم عزيزا حكيم سميها بصيرا ملكا مؤمنا جبارا متكبرا كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله انه علم قدير وقوله واكن يؤخذ كم عا كسبت قلوبكم والله غفور رحيم وقال والله عزير حكيم وقال ان الله بالناس لرؤف رحيم وقال ان الله كان سمعا بصيرا وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد سمي بعض عباد حيا فقال يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وبعضهم عليها بقوله وبشرناه بغلام عليم وبعضهم حيا بقوله فبشرناه بغلام عليم وبعضهم رؤفا رحيم بقوله

بالمؤمنين
عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية والعدمية معا

كان أقرب الى الوجود من أن يمتاز بسلب الوجود دون العدم وان كان هذا ممتنعاً فذا الممتنع أيضا هو أقرب الى العدم فلهذا منهم أن يكون الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو الممتنع الذي لا يتصور وجوده (١٧٥) في الخارج وانما يدركه الذهن تقديرا كما يقدر كون الشيء موجودا معدوما

بالمؤمنين رؤف رحيم وبعضهم سمعا بصيرا بقوله فجعلناه سمعا بصيرا وبعضهم عزير بقوله وقالت امرأة العزيز وبعضهم ملكا بقوله وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وبعضهم مؤمنا بقوله أفن كان مؤمنا وبعضهم جبارا متكبرا بقوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبرا جبارا ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ولا العلم العليم ولا العزيز العزيز ولا الرؤف الرؤف ولا الرحيم الرحيم ولا الملك الملك ولا الجبار الجبار ولا المتكبر المتكبر وقال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال أنزه بعلمه وقال وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر يسبيح خير في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به وفي حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم اني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وقرة عين لا تنقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين فقدمي الله ورسوله صفات الله تعالى علما وقدرة وقوة وقد قال تعالى الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة وقال وانه لاذو علم لما علمناه ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة وتطائر هذا كثيرة وهذا لازم لجميع العقلاء فان من نفي بعض ما وصف الله به نفسه كالرضا والغضب والمحبة والبغض ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم قيل له فأنث تثبت له الارادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما تشبه ليس مثل صفات المخلوقين فقل فيما أثبتته مثل قولك فيما نفيته وأثبتته الله ورسوله اذ لا فرق بينهما فان قال أنا لا أثبت شيئا من الصفات قيل له فأنث تثبت له الاسماء الحسنی مثل حي وعليم وقدير والعبد يسمى بهذه الاسماء وليس ما تثبت للرب من هذه الاسماء مما لا تثبت للعبد فقل في صفاته نظير قولك ذلك في مسمى أسمائه فان قال وأنا لا أثبت له الاسماء الحسنی بل أقول هي مجاز أو هي أسماء لبعض مبتدعاته كقول غلاة الباطنية والمفسدة قيل له فلا بد أن تعتقد أنه حي قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه وليس هو مما لا اله فان قال أنا لا أثبت شيئا بل أنكر وجود الواجب قيل له معلوم بصريح العقل ان الموجود اما واجب بنفسه واما غير واجب بنفسه واما قديم أزلي واما حادث كائن بعد أن لم يكن واما مخلوق فمقتدر الى خالق واما غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق واما فقير الى ما سواه واما غني عما سواه وغير الواجب بنفسه ومن قال ان الكل الطبيعي موجود في الخارج فقدير يديه خفا وباطلا فان أراد بذلك أن ما هو كافي في الذهن موجود في الخارج معناه أي تلك الصورة الذهنية مطابقة للاعيان الموجودة في الخارج كإطباق الاسم لمسمى والمعنى الذهني الموجود في الخارج في هذا صحيح وان أراد

بالمؤمنين
عنه بامور وجودية وهو يمتاز عنها بامور عدمية فيكون كل من الموجودات أكمل منه وأما اذا قيل بسلب الامور الثبوتية والعدمية معا

بذلك أن نفس الموجود في الخارج كأي حين وجوده في الخارج فهذا باطل بخلاف النفس والعقل فإن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وكل موجود في الخارج (١٧٦) معين متميز بنفسه عن غيره يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه أعني هذه

الشركة التي يذكرونها في هذا الموضوع وهي اشتراك الأعيان في النوع واشتراك الأنواع في الجنس وهي اشتراك الكليات في الجزئيات والقسمه المقابلة لهذه الشركة هي قسمة الكلي إلى جزئياته كقسمة الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أعيانه وأما الشركة التي يذكرها الفقهاء في كتاب الشركة والقسمه المقابلة لها التي يذكرها الفقهاء في باب القسمة فهي المذكورة في قوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمة بينهم وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فتلك شركة في الأعيان الموجودة في الخارج وقسمتها قسمة لكل إلى أجزائه كقسمة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف والاول كقسمة الكلمة الاصطلاحية إلى اسم وفعل وحرف وإذا عرف أن المقصود الشركة في الكليات لافي الكل فنعلم أنه لا شركة في المعينات فهذا الانسان المعين ليس فيه شيء من هذا المعين ولا في هذا شيء من هذا معلوم أن الكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزأ من الجزئ الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فن قال ان الانسان الكلي جزء من هذا الانسان المعين أو ان الانسان المطلق جزء من هذا المعين معني أن هذا المعين فيه شيء مطلق أو شيء كلي فكلامه ظاهر الفساد وهذا فصل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم

عن التباس عليهم هذا المقام بسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهية أم هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ أو التشكيل أم مقول بالاشتراك اللفظي فقالوا ان قلنا ان لفظ الوجود مشترك

اشتراكا لفظيا لزم أن لا يكون الوجود منقسم إلى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل وان قلنا أنه متواطئ أو مشترك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في (١٧٧) معنى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين

الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك إلى ما يميز وجوده عن وجوده والامتياز يكون بالحقائق المختصة فيكون وجوده هذا زائدا على ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقرا إلى غيره ويذكرون ما يذكرون الرازي وأتباعه أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط أحدها ان لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي فقط والثاني ان وجود الواجب زائد على ماهيته والثالث انه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود المشروط بسلب كل ماهية نبوتية عنه فيقال لهم الاقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وإنما أصل الغلط هو توهمهم أنا اذا قلنا ان الوجود ينقسم إلى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه في الممكن وهذا غلط فليس في الخارج بين الوجودين شيء هو نفسه فيهما ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في الذهن والخط الذي يدل على اللفظ يتناول الوجودين ويعهما وهما يشتركان فيه فشمول معنى الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما فهما مشتركان في هذا وأما في نفس ما يوجد في الخارج فاعلم ان بينهما شيء من بعض الوجوه فأما أن تكون نفس ذات هذا وصفته فيها شيء من ذات هذا وصفته فهذا

مما لا تخلقه وأما قوله انهم اعتقدوا أن الله تعالى هو المخصوص بالازلية والقدم فيقال أولا يجيب المسلمين يعتقدون أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن وهو المختص بالقدم والازلية ثم يقال ثانيا الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الالهية فلا اله الا هو فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه كما قال تعالى والهمكم الله واحدا لا اله الا هو وقال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين إنما هو اله واحد وقال وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وقوله انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وبالجملة فهذا أول ما دعا اليه الرسول وآخره حيث قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والى رسول الله وقال لعمري أي طالب يأعمى قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله وقال من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وكل هذه الأحاديث في الصحاح وهذا من أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو توحيد الالهية أنه لا اله الا الله وأما كون القديم الازلي واحدا فهذا اللفظ لا يوجد في كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا جاء اسم القديم في أسماء الله تعالى وان كان من أسمائه الأول والا قول نوعان فما كان منصوفا في الكتاب والسنة وجب الاقرار به على كل مسلم ومالم يكن له أصل في النص والاجماع لم يجب قبوله ولا رده حتى يعرف معناه فقول القائل القديم الازلي واحد وان الله تعالى مخصوص بالازلية والقدم لفظ مجمل فان أراد به أن الله تعالى بما يستحقه من صفاته اللازمة له هو القديم الازلي دون مخلوقاته فهذا حق ولكن هذا مذهب أهل السنة والجماعة وان أراد به أن القديم الازلي هو الذات التي لا صفة لها ولا حياة ولا علم ولا قدرة لانه لو كان لها صفة كانت قد شاركتها في القدم ولكانت لها

(٢٣ - منهاج أول) يعلم فساد كل من تصوره ومن توقف فيه فلعدم تصوره وحديثه فالقول في اسم الوجود كالقول في اسم الذات والعين والنفس والماهية والحقيقة وكأن الحقيقة تنقسم إلى حقيقة واجبة وحقيقة ممكنة وكذلك لفظ الماهية ولفظ

الذات ونحو ذلك فكذلك لفظ الوجود فإذا قلنا ان الحقيقة أو الماهية تنقسم الى واجبة وممكنة لم يلزم أن تكون ماهية الواجب فيها شيء من ماهية الممكن فكذلك اذا قيل الوجود (١٧٨) ينقسم الى واجب وممكن لم يلزم أن يكون الوجود الواجب فيه شيء من وجود غيره بل ليس فيه وجود مطلق ولا ماهية مطلقة بل ماهية هي حقيقة وهي وجوده وإذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهية التي في الخارج ليس في الخارج شيئان فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهية التي هي حقيقة الثابتة في نفس الامر ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج وان الحيوانية المشتركة هي بينهما في الناطق والاجسم كان عيباً أحدهما عن الآخر وجود خاص كما يتميز الانسان بحيوانية تخصه كما أن السواد والبياض اذا اشتراك في مسمى اللون يتميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر وهؤلاء الضالون يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحداً فيجعلون هذه الصفة هي هذه الصفة ويجعلون الصفة هي الموصوف فيجعلون الاثنين واحداً كما قالوا ان العلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم ويجعلون الواحد اثنين كما يجعلون الشيء المعين الذي هو هذا الانسان هو علة جواهر انسان وحيوان وناطق وحساس ومتحرك بالارادة ويجعلون كلاماً من هذه الجواهر غير الآخر ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة كما يفرقون بين المادة والصورة ويجعلونها جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما وانما المعقول هو قيام الصفات بالموصوفات والاعراض بالجواهر كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهره هو الفضة والخشب والعزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

مثلاً فهذا الاسم هو اسم الرب الحي العليم القدير ويمتنع عن الاحياء وعلية لا علم له وقدير لا قدر له كما تمتنع مثل ذلك في نظائره واذا قال القائل صفاته زائدة على ذاته فالمراد أنها زائدة على ما أثبتته النفاة لأن في نفس الامر ذات مجردة عن الصفات وصفات زائدة عليها فان هذا باطل ومن حكى عن أهل السنة أنهم يثبتون مع الله ذات قديمة بقدمه وأنه مقتدر الى تلك الذوات فقد كذب عليهم فان النظائر في هذا المقام أربعة أقوال ثبوت الصفات وثبوت الاحوال ونفيهما جميعاً وثبوت الاحوال دون الصفات فالأول قول جمهور نظار المثبتة الصفاتية يقولون انه عالم بعلمه وقادر بقدرته وعلمه نفس عالميته وقدرته نفس قدرته وعقله النفاة كما في الحسن البصري وغيره يسلمون أن كونه حيا ليس هو كونه عالماً وكونه عالماً ليس هو كونه قادراً وكذلك مثبتة الاحوال منهم وهذا بعينه هو مذهب جمهور المثبتة للصفات دون الاحوال ولكن من أثبت الاحوال مع الصفات كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي في أول قوله فهو لا يتوجه رد النفاة اليهم وأما من نفي الصفات والاحوال جميعاً كما في علي وغيره من المعتزلة فهو لا يسلمون ثبوت الاسماء والاحكام فيقولون نقول انه حي عليم قدير فيجبر عنه بذلك ويحكم بذلك ونسب به ذلك فإذا قالوا البعض الصفاتية أنهم توافقون على أنه خالق عادل وان لم يقم بذاته خلق وعدل فكذلك حي عليم قدير قبل موافقة هؤلاء لكم لا ندل على صحة قولكم فالسلف والأئمة وجمهور المثبتة بخالقونكم جميعاً ويقولون انه يقوم بذاته أفعاله سبحانه وتعالى ثم هذه الاسماء ذات على خلق ورزق كادل متكلم ومريد على كلام واردة ولكن هؤلاء النفاة جعلوا المتكلم والمريد والخالق والعاقل يدل على معان منفصلة عنه وجعلوا الحي والعليم والقدير لا يدل على معان لا قائمة به ولا منفصلة عنه وجعلوا كل ما وصف الرب به نفسه من كلامه ومشيئته وجهه وبغضه ورضاه وغضبه اغماهى مخلوقات منفصلة عنه فجعلوه موصوفاً بما هو منفصل عنه فالقوا صريح العقل والشرع واللغة فان العقل الصريح يحكم بان الصفة اذا قامت بعمل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره فالحل الذي قامت به الحركة والسواد والبياض كان متحركاً اسوداً بيضاً لا غيره وكذلك الذي قام به الكلام والارادة والحب والبغض والرضا هو الموصوف بأنه المتكلم والمريد المحب والبغض الراضى دون غيره وما لم يقم به الصفة لا يتصف بها فالحال لم يقم به كلام واردة وحركة وسواد وفعل لا يقال له متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا أسود ولا فاعل واما اذا لم يكن هناك معنى يتصف به فلا يسمى باسماء المعاني وهؤلاء سموه حيا عالماً قادراً مع أنه عندهم لا حياة ولا علم ولا قدرة وسموه مريد امتكلام مع ان الارادة والكلام قائم بغيره وكذلك من سماه خالقاً فاعلامه انه لم يقم به خلق ولا فعل فقوله من جنس قولهم ونصوص الكتاب والسنة قد أثبتت اتصافه بالصفات القائمة به واللغة توجب أن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه فيوجب اذا صدق اسم الفاعل والصفة المشبهة أن يصدق مسمى المصدر فإذا قيل قائم وقاعد كان ذلك مستلزم للقيام والقعود وكذلك اذا قيل فاعل وخالق كان ذلك مستلزم للفعل والخلق وكذلك اذا قيل متكلم ومريد كان ذلك مستلزم للكلام والارادة وكذلك اذا قيل حي عالم قادر كان ذلك مستلزم للحياة والعلم والقدرة ومن نفي قيام الافعال وقال لو كان خالقاً لخلق الكائن ان كان قديماً لم يقدم

المخلوق

والدرهم والسرير والثوب فانه عرض قائم بجوهره هو الفضة والخشب والعزل وكذلك الاتصال والانفصال قائمان بعمل هو الجسم وهكذا

يجعلون الصورة الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المقارفات للحادثة وليس معهم ما ثبت أنه مفارق الالانفس الناطقة اذا فارقت البدن بالموت والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس (١٧٩) عن الاعيان الشخصية فيرجع الامر الى النفس وما يقوم بها ويجعلون الموجود في الخارج هو الموجود في الذهن كما يجعلون الوجود الواجب هو الوجود المطلق فهذه الامور من أصول ضلالهم حيث جعلوا الواحد متعدد والمتعدد واحد وجعلوا ما في الذهن في الخارج وجعلوا ما في الخارج في الذهن ولم من ذلك أن يجعلوا الثابت منتفياً والمنتفى ثابتاً فهذه الامور من أجناس ضلالهم وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن أثبتة على بعض مانين به تناقضهم وضلالهم في عقليتهم التي بها تفوا صفات الله عز وجل وعارضوا بها نصوص الرسول الثابتة بصحح المنقول الموافقة لصريح المعقول وكلما أمعن الفاضل الذكي في معرفة أقوال هؤلاء الملاحدة ومن وافقهم في بعض أقوالهم من أهل البدع كنفية بعض الصفات الذين يرغبون أن المعقول عارض كلام الرسول وأنه يجب تقديمه عليه فانه بين له أنه يعلم بالعقل الصريح ما يصدق ما أخبر به الرسول وما به بين فساد ما يعارض ذلك ولكن هؤلاء عمدوا الى ألفاظ مجملية مشتبهة تحتل في لغات الامم معاني متعددة وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الامم ثم ركبوها وألقوها تأليفات ويلابنوا بعضه على بعض وعظموا قولهم وهو قوله في نفوس من لم يفهمه ولا ريب أن

فيه دقة ونحو ما فيه من الالفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة فإذا دخل معهم الطالب وخطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قائله أنت لا تفهم هذا وهذا لا يصلح لك فيبقى ما في النفوس من الانفة والحجة يحملها على أن تسلم تلك الامور قبل تحقيقها عندنا وعلى

ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل ونقلوا الناس في مخاطبتهم درجات كما تنقل اخوانهم القرامطة المستحيين لهم درجة بعد درجة حتى يوصلوهم إلى البلاغ (١٨٠) الاكبر والناموس الاعظم الذي مضمونه جحد الصانع وتكذيب رسله وجحد شرائعه وفساد العقل والدين والدخول في غاية الخلاد المشتل على غاية الفساد في المبدأ والمعاد وهذا القدر الذي وقع في ضلال المتفلسفة لم يقصده عقلاؤهم في الاصل بل كان غرضهم تحقيق الامور والمعارف لكن وقعت لهم شبهات ضلوا بها كإضلال من ضل ابتداء من المشركين منهم ومن غيرهم من الكفار ممن ضل ببعض الشبهات ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة لا في معان مشتبهة باللفاظ مجملة (واعلم) أن هذا نافع في الشرع والعقل أما الشرع فان علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلى أن نصدق به وان لم نعلم معناه لانا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله الا الحق وما تنازع فيه الأئمة من الالفاظ المجملة كلفظ التخيير والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الاسماء في النفي ولا في الاثبات حتى يتبين له معناه فان كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ما أرادته حقا وان كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراد به باطلا ثم بقي النظر في اطلاق ذلك اللفظ ونفيه وهي مسألة فقهية فقد يكون المعنى صحيحا ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من مفسدة وقد يكون اللفظ مشروعا مركبا ولكن المعنى الذي أرادته المتكلم باطلا كما قال علي رضي الله عنه لمن قال من الخوارج المارقين لاحكام الله كلمة حق أريد بها باطل وقد

وإن أريد به ما لا يتعلق به غيره فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار فان الباري تعالى خالق لكل ما سواه فله تعلق بخلقه وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الأخرى وينبأن واجب الوجود الذي دلت عليه الممكنات والقديم الذي دلت عليه المحذات الذي هو الخالق الموجود بنفسه الذي لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه فان تسمية الرب واجبا بذاته وجعل ما سواه ممكنا ليس هو قول ارسطو وقدماء الفلاسفة ولكن كانوا يسمونه مبدأ أو علة ويثبتونه من جهة الحركة الفلكية فيقولون ان الفلك يتحرك للشبه به فركب ابن سينا وأمثاله مذهبا من قول أولئك وقول المعتزلة فلما قالت المعتزلة الموجود ينقسم إلى قديم وحادث وان القديم لا صفته قال هؤلاء انه ينقسم إلى واجب وممكن والواجب لا صفته ولما قال أولئك يمتنع تعدد القديم قال هؤلاء يمتنع تعدد الواجب وأما قوله ان كل ما سواه محدث فهذا حق والضمير في ما سواه عائدا إلى الله وهو اذا ذكر باسم مظهر أو مضمحل دخل في مسمى اسمه صفاته فهي لا تخرج عن مسمى أسمائه فمن قال دعوت الله أو عبده فهو انما ندعاه إلى القيوم العليم القدير الموصوف بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال وأما قوله لانه واحد وليس بجسم فحق فان أراد بالواحد ما أراد الله ورسوله بمثل قوله والهكم اله واحد وقوله وهو الله الواحد القهار ونحو ذلك فهذا حق وان أراد بالواحد ما تريد الجهمية نفاة الصفات من أنه ذات مجردة عن الصفات فهذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وانما يقدر في الازهان لا في الاعيان ويمتنع وجود ذات مجردة عن الصفات ويمتنع وجود شيء عليم قدير لا حياة له ولا علم ولا قدرة فائبات الاسماء دون الصفات سفسطة في العقليات وقمرطة في السمعيات وكذلك قوله ليس بجسم لفظ الجسم فيه اجمال قد يراد به المركب الذي كانت اجزائه مفارقة جُمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الاجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة والله تعالى منزوع عن ذلك كله (١) أو كان متفرقا فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضا وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه وقد يراد بالجسم ما يشار اليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشير اليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم وجوهرهم وأعينهم فان أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصريح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيها واثباتا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها اطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لانفسا ولا اثباتا وكذلك لفظ الجوهر والتخيير ونحو ذلك من الالفاظ التي تنازع أهل الكلام المحدث فيها نفيها واثباتا وان قال كل ما يشار اليه ويرى وترفع اليه الايدي فانه لا يكون الاجسام مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قيل له هذا محل نزاع فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا وهذا منتهى نظر النفاة فان عامة ما عندهم أن تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والارادة والافعال وما يمكن رؤيته بالبصار لا يكون الاجسام (١) قوله أو كان متفرقا إلى قوله وانفصاله عنه الذي يظهر أنه مكررم مع ما قبله وحرر كتبه معجده

يفرق بين اللفظ الذي يدعى به الرب فانه لا يدعى الا بالاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه لا يثبت حق أو نفي باطل واذا كنا في باب العبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الاخبار عنه (١٨١) فاذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأدب الله تعالى حيث قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فلا نقول يا محمد يا أحمد كما يدعو بعضنا بعضا بل نقول يا رسول الله يا نبي الله والله سبحانه وتعالى خاطب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك يا موسى اني أنا ربك يا عيسى اني متوفيك ورافعتك إلى ولما خاطبه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها النبي يا أيها الرسول يا أيها المرسل يا أيها المذثر فحق أحق أن نتأدب في دعائه وخاطبه وأما اذا كنا في مقام الاخبار عنه قلنا أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وقلنا محمد رسول الله وخاتم النبيين فخير عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم ما كان محمدا بأحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار وهم راحاء بينهم راحهم ركعوا سجدا وقال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد فالفرق بين مقام مخاطبة العقل وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الاسماء الحسنى وبين ما يخبر عنه عز وجل بما هو حق ثابت لا يثبت ما يستحقه من صفات الكمال ونفي ما ينزه عنه عز وجل من العيوب والنقائص فانه الملك القدوس السلام سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه مع قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولا يقال في الدعاء يا شيء وأما نفع هذا

مركبا

الاستفسار في العقل فن تكلم بلفظ يحتمل معاني لم يقبل قوله ولم يرد حتى نستفسره ونستفصله حتى يتبين المعنى المراد ويبقى الكلام في المعاني العقلية لافي المنازعات اللفظية فقد قيل (١٨٣) أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء ومن كان متكلماً

بالمعقول الصفر لم يتقدم بلفظ بل يجرد المعنى بأي عبارة دلت عليه وأرباب المقالات تلقوا عن أسلافهم مقالات باللفاظ لهم منها ما كان أعجمياً فعرّبت كما عرّبت ألفاظ اليونان والهند والفرس وغيرهم وقد يكون المترجم عنهم صحيح الترجمة وقد لا يكون صحيح الترجمة ومنها ما هو عربي ونجس انما مخاطب الامم بلغتنا العربية فاذا تلقوا عن أسلافهم لفظ الهولي والصورة والمادة والعقل والنفس والصفات الذاتية والعرضية والمجرد والتركيب والتأليف والجسم والجوهر والعرض والماهية والجزء ونحو ذلك بين ما يحتمل هذه اللفاظ من المعاني كما اذا قال قائلهم النوع مركب من الجنس والفصل كتركيب الانسان من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية وان هذه أجزاء الانسان وأجزاء الحد والواجب سبحانه اذا كان له صفات لزم أن يكون مركباً والمركب مفتقر الى أجزائه والمفتقر الى أجزائه لا يكون واجباً استفسر واعن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير فان جميع هذه اللفاظ فيها اشتراك والتباس واجال فاذا قال القائل الانسان مركب من الحيوان والناطق أو من الحيوانية والناطقية قيل له أتعني بذلك الانسان الموجود في الخارج وهو هذا الشخص وهذا الشخص أم تعني الانسان المطلق من حيث هو هو فان أراد الأول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال العارفين لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت ههما جزآن للانسان الموجود لزم أن يكون الانسان الموجود

فضلا عن أن يكون الله تعالى لم يخلق عينا قائمة بنفسها الا ذلك وهو لا يقولون ان الاجسام لا يستحيل بعضها الى بعض بل الجوهر التي كانت مثلاً في الأول هي بعينها باقية في الثاني وانما تغيرت أعراضها وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء أئمة الدين وغيرهم من العقلاء من استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة الانسان وغيره من الحيوان بالموت تراباً واستحالة الدم والميتة والخنزير وغيرهما من الاجسام النجسة لمداً أو رماً واستحالة العذرات تراباً واستحالة العصير نجراً ثم استحالة النجس خلا واستحالة ما يأكله الانسان ويشربه يولداً وما غائطاً ونحو ذلك وقد تكلم علماء المسلمين في النجاسة هل تظهر بالاستحالة أم لا ولم ينكر أحد منهم الاستحالة ومثبتة الجوهر الفرد قد فرغوا عليه من المقالات التي يعلم العقلاء فسادها بديهية العقل ما ليس هذا موضع بسطه مثل تفكيك الرحا والدولاب والفلك وسائر الاجسام المستديرة المتحركة وقول من قال منهم ان الفاعل المختار يفعل كلما تحركت ومثل قول كثير منهم ان الانسان اذا مات فجميع جواهره باقية قد تفرقت ثم عند الاعادة يجمعها الله تعالى ولهذا صار كثير من حذاقهم الى التوقف في آخر أمرهم كآبي الحسن البصري وآبي المعالي الجويني وآبي عبد الله الرازي وكذلك ابن عقيل والغزالي وأمثالهم من النظار الذين تبين لهم فساد أقوال هؤلاء ينمونه أقوال هؤلاء ويقولون ان أحسن أمرهم الشك وان كانوا قد وافقوهم في كثير من مصنفاتهم على كثير مما قالوه من الباطل وبسط الكلام على فساد قول القائلين بتركيب الجواهر الفردة المحسوسة أو الجواهر المعقولة له موضع آخر وكذلك ما يثبت المشاؤون من الجواهر العقلية كالعقول والنفس المجردة كالمادة والمدة والمثل الافلاطونية والاعداد المجردة التي يثبتها وبعضها كثير من المشائين أتباع فيثاغورس وافلاطون وارسطو واذا حقق الامر عليهم لم يكن لما أثبتوه من العقليات وجود الا في الازدهان لافي الاعيان وهذا البسط موضع آخر وهذا المصنف لم يذكر لقوله المجرد الدعوى فذلك لم ينسب القول فيه وانما المقصود التنبيه على أن آخر ما ينتهي اليه أصل هؤلاء الذي نفوا به ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع السلف بل ولما ثبت بالفطرة العقلية التي اشترك فيها جميع أهل الفطر التي لم تغد فطرتهما عما تلقوه من الاقوال الفاسدة بل ولما ثبت بالبراهين العقلية فالذي ينتهي اليه أصلهم هو أنه لو كان متصفا بالصفات أو متكلماً بكلام يقوم به ومريد بما يقوم به من الارادة الحسية (١) وكانت رؤيته في الدنيا وفي الآخرة لكان مركباً من الجواهر المفردة الحسية أو الجواهر العقلية المادة والصورة وهذا التلازم باطل عند جواهر العقلاء فبما شاهد فان الناس يرون الكواكب وغيرهما من الاجسام وهي عند جواهر العقلاء ليست مركبة لامن هذا ولان هذا ولو قدر أن هذا التلازم حق فليس في حججهم حجة صحيحة يوجب انتفاؤها اللازم بل كل من الطائفتين تطعن في حجج الفريق الآخر وتبين فسادها فأولئك يقولون ان كل ما كان كذلك فهو محدث ومنزوعوهم يطعنون في المقدمتين ويبينون فسادهما والآخر يقولون ان كل مركب فهو مفتقر الى أجزائه وأجزاءه غير فكل مركب مفتقر الى غيره ومنزوعوهم يثبتون فساد هذه الحجة وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المتشابهة كما قد بسط في موضع آخر ولهذا يقول من يقول من العقلاء (١) قوله وكانت رؤيته الخ هكذا في الاصل ولعل الخبر ساقط وهو ممكن أنه أو نحوه كتبه معصمه

العارفين
هو هو فان أراد الأول قيل هذا الانسان وهذا الانسان وغيرهما اذا قلت هو مركب من هذين الجزأين فيقال العارفين لك الحيوان والناطق جوهران قائمان بأنفسهما فاذا قلت ههما جزآن للانسان الموجود لزم أن يكون الانسان الموجود

في الخارج فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق غير الانسان المعين وهذا ما كبره الحس والعقل وان قال أنا أريد بذلك أن الانسان يوصف بأنه حيوان وأنه ناطق قبل له هذا معني صحيح لكن تسمية (١٨٣) الصفات أجزاء ودعوى أن الموصوف مركب منها وانما متقدمة عليه ومقومة له

العارفين بحقيقة قول هؤلاء وهو لا ان الواحد الذي يثبت هؤلاء لا يتحقق الا في الازدهان لافي الاعيان ولهذا الما بنى الفلاسفة الدهرية على قولهم بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد كان من أول ما بين فساد قولهم ان الواحد الذي ادعوا فيه ما ادعوا الحقيقة له في الخارج بل يمنع وجوده فيه وانما يقدر في الازدهان كما يقدر سائر الممتنعات وكذلك سائر الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات لما أثبتوا واحداً لا يتصف بشئ من الصفات كانوا عند أئمة العلم الذين يعرفون حقيقة قولهم انما توحيدهم تعطيل مستلزم لنفي الخالق وان كانوا قد أثبتوه فهم متناقضون جوعا بين ما يستلزم نفيه وما يستلزم اثباته ولهذا وصفهم أئمة الاسلام بالتعطيل وانهم دلاسون ولا يثبتون شيئاً ولا يعبدون شيئاً ونحو ذلك كما هو موجود في كلام غير واحد من أئمة الاسلام مثل عبد العزيز بن الماجشون وعبد الله بن المبارك وحاج بن زيد ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وغير هؤلاء ولا بد للدعوى من دامل وكذلك قوله ولا في مكان فقد راد بالمكان ما يحوي الشئ ويحيط به وقد راد به ما يستقر الشئ عليه بحيث يكون محتاجاً اليه وقد راد به ما كان الشئ فوقه وان لم يكن محتاجاً اليه وقد راد به ما فوق العالم وان لم يكن شيئاً موجوداً فان قيل هو في مكان بمعنى احاطة غيره به وافقارته الى غيره فالله منزوع عن الحاجة الى الغير واحاطة الغير به ونحو ذلك وان أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه قيل اذ لم يكن الا خالق أو مخلوق والخالق بائن من المخلوق كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شئ واذا قال القائل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا المعنى حق سواء سميت ذلك مكاناً أو لم تسمه واذا عرف المقصود فذهب أهل السنة مادل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وهو القول المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول وأما قوله والالكان محدثاً فمضمونه أنه لو كان جسماً أو في مكان لكان محدثاً فيقال له قد بينا ما ينفي عنه من معاني الجسم والمكان وبيننا ما لا يجوز نفسه عنه وان سماه بعض الناس جسماً ومكاناً لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثاً وانت لم تذكر دليلاً على ذلك وكأنه اكتفى بالدليل المشهور الذي يذكره سلفه وشيوخه المعتزلة من أنه لو كان جسماً لم يخل عن الحركة والسكون وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها ثم يقولون ولو كان قام به علم وقدرة وحياة ونحو ذلك من الصفات لكان جسماً وهذا الدليل عنه جوابان (أحدهما) أن يقال له هو عندك حتى علم قدر ومع هذا فليس بجسم عندك مع أنك لا تعلم حيا علماً يقدر الاجسام فان كان قولك حقاً أمكن أن يكون له حياة وعلم وقدرة وأن يكون مبانياً للعالم عالياً عليه وليس بجسم فان قلت لا عقل مبانياً للعالم اجسماً قيل لك ولا يعقل حتى علم قدر الاجسام فان أمكن أن يكون مسمى بهذه الاسماء ما ليس بجسم أمكن أن يتصف بهذه الصفات ما ليس بجسم والافلاان الاسم مستلزم للصفة وكذلك اذا قال لو كان فوق العالم لكان جسماً ولو كان كبر من العالم واما أصغر واما مساوياً له وكل ذلك ممتنع فيقال له ان كثير من الناس يقولون انه فوق العالم وليس بجسم فاذا قال لنا قول هؤلاء معلوم فساد به ضرورة العقل قيل له فأن تقول انه موجود قائم بنفسه وليس بداخل في العالم ولا خارج عنه ولا مبان له ولا محايث له وانه لا يقرب منه شئ ولا يبعد منه شئ ولا يصعد اليه شئ ولا ينزل منه شئ وأمثال ذلك من النفي الذي اذا عرض على

مركبة من هذه الصور الذهنية كان هذا معلوم الفساد بالضرورة وان قلت ان هذه مطابقة لها وصادقة علمها فهذا يكون صحيحاً اذا كان ماقى النفس على الاجتهاد وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن من سوغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة

بالعين كان كلامه مستلزما أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودا واحدا بالعين بل هذا أولى لأن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فمن أشبهه عليه أن العلم هو القدرة (١٨٤) وانهم مانفس الذات العالمة القادرة كان أن يشبهه عليه أن الوجود واحد أولى وأخرى وهذه الحجة

الفطرة السليمة جازمت جزمها بطلان هذا باطل وان وجود مثل هذا امتنع وكان جزمها بطلان هذا أقوى من جزمها بطلان كونه فوق العالم وليس بحسم فان كان حكم الفطرة السليمة مقبولا وجب بطلان مذهبك فلزم أن يكون فوق العالم وان كان مردودا بطل ردك لقول من يقول انه فوق العالم وليس بحسم فان الفطرة الحاكمة بامتناع هذا هي الحاكمة بامتناع هذا فيمتنع قبول حكمها في أحد الموضوعين دون الآخر وذلك أن هؤلاء النفاة يزعمون أن الحكم بهذا المنع من حكم الوهم المردود لا من حكم العقل المقبول ويقولون ان الوهم هو أن يدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس كاندرك الشاة عداوة الذئب وتذكر السخلة صداقة أمها ويقولون الحكم الفطري الموجود في قلوب بني آدم بامتناع وجود مثل هذا هو حكم الوهم لا حكم العقل فان حكم الوهم انما يقبل في المحسوسات لا فيما ليس بمحسوس فيقال لهم ان كان هذا صحيحا فقولوا حكم الوهم انه يمنع أن يكون فوق العالم وليس بحسم هو أيضا من حكم الوهم لانه حكم فيما ليس بمحسوس عندكم وكذلك حكمه بان كل ما يرى فلا بد أن يكون بجهة من الرائي هو حكم الوهم أيضا وكذلك سائر ما يدعون امتناعه على الرب هو مثل دعوى امتناع كونه لامبانيا ولا محايثا فان كان حكم الفطرة بهذا الامتناع مقبولا في شيء من ذلك قبل في نظيره والافقوله في أحد المتماثلين ورد في الآخر حكم وهو لا ينبغي أن يكون كلامهم على أصول متناقضة فان الوهم عندهم قوة في النفس تدرك في المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا الوهم لا يدرك الا معنى جزئيا كليا كالحس والتخيل وأما الاحكام الكلية فهي عقلية فحكم الفطرة بان كل موجودين اما متماثلان واما متباينان وبان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه لا يكون الامعدوما وأنه يمنع وجود ما هو كذلك ونحو ذلك أحكام كلية عقلية ليست أحكاما جزئية شخصية في جسم معين حتى يقال انها من حكم الوهم وأيضا فانهم يقولون ان حكم الوهم فيما ليس بمحسوس باطل لانه انما يدرك ما في المحسوسات من المعاني التي ليست محسوسة أي لا يمكن احساسها ومعلوم أن كون رب العالمين لا يمكن رؤيته أو عكس مشهورة فسلف الامة وأئمتها وجهور نظارها وعايها متعا على أن الله يمكن رؤيته ورؤية الملائكة والجن وسائر ما يقوم بنفسه فاذا ادعى المدعي أنه لا يمكن رؤيته أو لا يمكن رؤيته ولا رؤية الملائكة التي يسميها المجردات والنفوس والعقول فهو يدعي وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال فاذا احتج عليه بالقضايا الفطرية التي تحكم بها الفطرة كما تحكم بسائر القضايا الفطرية لم يكن له أن يقول هذا حكم الوهم فيما ليس بمحسوس فلا يقبل لان الوهم انما يدرك ما في المحسوس فانه يقال له انما ثبت أن هذا ما لا يمكن أن يرى ويحس به اذا ثبت ان هذا الحكم باطل وانما ثبت ان هذا الحكم باطل اذا ثبت وجود موجود لا يمكن أن يرى ويحس به وأنت لم تثبت هذا الموجود الابدعوال أن هذا الحكم باطل ولم تثبت أن هذا الحكم باطل الابدعوال وجود هذا الموجود فصار حقيقة قولك دعوى مجردة بلا دليل فاذا ثبت امتناع رؤيته باطل هذا الحكم كان هذا دورا امتنعاً وكن قد جعلت الشيء مقدما في اثبات نفسه فانه يقال لك لم تثبت امكان وجود غير محسوس ان لم تثبت بطلان هذا الحكم ولا تثبت بطلانه ان لم تثبت موجودا قائما بنفسه لا يمكن رؤيته ولا

العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الأمدى وغيره وأما جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان الجسم يكون متحركا ناره وساكناً أخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فيني على اثبات الجوهر

الفرد فمن قال بانيته قال ان الجسم لا يتخلو عن الاكوان الاربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ومن لم يقل بانيته لم يجعل الاجتماع من الاعراض الزائدة على ذات الجسم ونفاة الجوهر (١٨٥) الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل

الاحساس به فاذا قلت الوهم بسلم مقدمات تستلزم ثبوت هذا قيل لك ليس الامر كذلك فانه لم يسلم مقدمة مستلزما لهذا أصلا بل جميع ما ينبغي عليه ثبوت امكان هذا وامكان وجود ما لا يمكن رؤيته ولا يشار اليه بمقدمات متنازع فيها بين العقلاء ليس فيها مقدمة واحدة متفق عليها فضلا عن أن تكون ضرورية أو حجية بسلمها الوهم ثم يقال لك اذا جوزت أن يكون في الفطرة ما كان بديهيان أحدهما حكمه باطل والاخر حكمه حق لم يوثق بشيء من حكم الفطرة حتى يعلم أن ذلك من حكم الحاكم الحق ولا يعرف ذلك حتى يعرف أنه ليس من الحكم الباطل ولا يعرف أنه باطل حتى تعرف المقدمات البديهية الفطرية التي بها يعلم أن ذلك الحكم باطل فيلزم من هذا أن لا يعرف شيء بحكم الفطرة فانه لا يعرف الحق حتى يعرف الباطل ولا يعرف الباطل حتى يعرف الحق فلا يعرف الحق بحال وأيضا فالأقيسة القادحة في تلك الاحكام الفطرية البديهية أقيسة نظرية والنظريات مؤلفة من البديهيات فلو جاز القدح في البديهيات بالنظريات لزم فساد البديهيات والنظريات فان فساد الاصل يستلزم فساد فروع فحين أن من سوغ القدح في القضايا البديهية الأولية الفطرية بقضايا نظرية فقله باطل يستلزم فساد العلوم العقلية بل والسجعية وأيضا لفظ الوهم في اللغة العامة يراد به الخطأ وأنت أردت به قوة تدرك ما في الاجسام من المعاني التي ليست محسوسة وحينئذ فالحكم بهذا الامتناع ان كان حكمه في غير جسم فليس هو الوهم وان كان انما حكمه في جسم فحكمه صادق فيه فلم قلت ان هذا هو حكم الوهم فيما لا يقبل حكمه فيه ومعلوم أن ما تحكم به الفطرة السليمة من القضايا الكلية المعلومة لها ليس فيها ما يحصل بعضه من حكم الوهم الباطل وبعضه من حكم العقل الصادق وانما يعلم أن الحكم من حكم الوهم الباطل اذا عرف بطلانه فاما أن يدعى بطلانه بدعوى كونه من حكم الوهم فهذا غير ممكن وبسط هذه الامور له موضع آخر والمقصود هنا ان هذا المبتدع وأمثاله من نفاة ما أثبتته الله ورسوله لنفسه من معاني الاسماء والصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من المتفلسفة والرافضة وغيرهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليل صحيح لاسمعي ولا عقلي أما السمعيات فليس معهم نص واحد يدل على قولهم لا قطعوا ولا ظاهرا ولكن نصوص الكتاب والسنة متظاهرة على نقيض قولهم ودالة على ذلك أعظم من دلالتها على المعاد والملائكة وغير ذلك مما أخبر الله تعالى به ورسوله ولهذا نسلط عليهم الدهر به المنكرون للقيامة وللعاد الايدان وقالوا اذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات جاز لنا أن نتأول ما ورد في المعاد وقد أجابوهم بأننا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول فيقال لهم وهكذا الاثبات وكذا العلم بالصفات في الجملة هو مما يعلم بالضرورة مجيء الرسول به وذكره في الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد مع أن المشركين من العرب لم تكن تنازع فيه كما كانت تنازع في المعاد مع أن التوراة مملوءة من ذلك ولم ينكره الرسول على اليهود كما أنكروا عليهم ما حرقوه وما وصفوا به الرب من النقائص كقولهم ان الله فقير ويده الله مغولة ونحو ذلك وذلك مما يدل على أن الله أظهر في السمع والعقل من المعاد فاذا كانت نصوص المعاد لا يجوز تحريفها فهذا بطريق الأولى وهذه الامور مبسوسة في موضع آخر (الجواب الثاني) ان يقال هذا الدليل قد عرف ضعفه لانه اذا كان هذا الحادث ليس بدائم وهذا ليس بدائم فاقبح ان

(٣٤ - منهاج أول) فرض فيه حد كثر من الطوفان وفرض حد بعد ذلك كثر من الهجرة وقد رامت عدد هذين الى ما لا نهاية فان تساويان كون الزائد مثل الناقص وان تفاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى وهذه نكتة الدليل فان

العالم ومن متأخريهم أبو الحسن الأمدى وغيره وأما جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا من المعلوم ان الجسم يكون متحركا ناره وساكناً أخرى وهل السكون أمر وجودي أو عدي على قولين وأما الاجتماع والافتراق فيني على اثبات الجوهر

من أجزائهم جوارز وامل هذا التفاضل اذا كان ما لا يتناهي ليس هو موجوده اول وآخر والزمهم بالابد وذلك اذا أخذ ما لا يتناهي في أحد الطرفين قدر متناهيا من الطرفين (١٨٦) الآخر كما اذا قدرت الحوادث المتناهية الى زمن الطوفان وقدرت الى زمن

الهجرة فانها وان كانت لا تتناهي من الطرفين المتقدم فانها متناهية من الطرفين الذي يليها فاذا قال القائل اذا طبقنا بين هذين هذين فان تساوي الزمان أن يكون الزائد كالناقص أو أن يكون وجود الزيادة كعدمها وان تفاضلا لزم وجود التفاضل فيما لا يتناهي كان لهم عنه جوابان أحدهما أنا لان لمكان التطبيق مع التفاضل وانما يمكن التطبيق بين المتماثلين لا بين المتفاضلين والجواب الثاني ان هذا يستلزم التفاضل بين الجانب المتناهي والجانب الذي لا يتناهي وهذا لا محذور فيه ولبعض الناس جواب ثالث وهو أن التطبيق انما يمكن في الموجود لافي المعدوم وقد وافق هؤلاء على امكان وجود ما لا يتناهي في الماضي والمستقبل طوائف كثيرة ممن يقول بحدوث الافلاك من المعتزلة والاشعرية والفلاسفة وأهل الحديث وغيرهم فان هؤلاء مجوزوا حوادث لا أول لها مع قولهم بأن الله أحدث السموات والارض بعد أن لم يكونا والزمهم بالابدوننا عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلية فطر داما هذا الطريق الجهم بن صفوان امام الجهمية الجبرية وأبو الهذيل العلاف امام المعتزلة القدريه فنفي اثبات ما لا يتناهي في المستقبل فقال الجهم بقاء الجنة والنار وأبو الهذيل اقتصر على القول بقاء حر كات أهل الجنة والنار وعن ذلك قال أبو المعالي بمسئلة الاسترسال وهو أن علم الرب تعالى يتناول الاجسام بأعيانها وأما الاعراض فيسترسيل العلم عليها لا يتناهي علما وعينا وانكر الناس ذلك عليه وقالوا فيه أقوالا غليظة

مماثلة

حتى يقال ان أبا القاسم القشيري هجره لاجل ذلك وصار طوائف المسلمين في جوارز حوادث لا تتناهي على ثلاثة أقوال قبل لا يجوز في الماضي ولا في المستقبل وقبل يجوز فيهما وقبل لا يجوز في المستقبل دون (١٨٧) الماضي ثم ان المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناء على هذه الحجة قالوا ان الصفات والافعال لا تقوم الا بالجسم وبذلك استدلو على حدوث الجسم بقاء ابن كلاب ومن اتبعه فوافقوه هم على انتفاء قيام الافعال به وخالفوه في قيام الصفات فأثبتوا قيام الصفات به وقالوا لا نسبها اعراضا لانها باقية والاعراض لا تبقى وأما ابن كرام وأتباعه فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله اعراضا كما لم يمتنعوا من تسميته

بماثلة غيره له في صفات الكمال كدال على ذلك سورة قل هو الله أحد وغيرهما من القرآن مع دلالة العقل على ذلك وارشاد القرآن الى ما يدل على ذلك من العقل بل قد أخبر الله تعالى أن في الآخرة من أنواع النعيم ماله شبه في الدنيا كأنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وقد قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فحقائق تلك أعظم من حقائق هذه بما لا يعرف قدره وكلاهما مخلوق والنعيم الذي لا يعرف جنسه قد أجله الله سبحانه وتعالى بقوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا كان هذان المخلوقان متفقين في الاسم مع أن بينهما في الحقيقة تباينا لا يعرف في الدنيا قدره فمن المعلوم أن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مبين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق ولهذا قال أعلم الخلق بالله في الحديث الصحيح لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال في الدعاء المأثور الذي رواه أحد وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما أصاب عبداهم قط ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك وعلمته أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعي الأذهب الله همه ونغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لكل من سمعن أن يتعلمن فبين أن الله تعالى أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك ولا نبي وأسمائه تتضمن صفاته ليست أسماء اعلام محضة كاسمه العليم والقدير والرحيم والكريم والمجيد والسميع والبصير وسائر أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى وهو سبحانه مستحق للكمال المطلق لانه واجب الوجود بنفسه يمتنع العدم عليه ويمتنع أن يكون مفتقرا الى غيره بوجه من الوجوه اذ لو افتقر الى غيره بوجه من الوجوه كان محتاجا الى الغير والحاجة إما الى حصول كماله وإما الى دفع ما ينقص كماله ومن احتاج في شيء من كماله الى غيره لم يكن كماله موجودا بنفسه بل بذلك الغير وهو بدون ذلك الكمال ناقص والنقص لا يكون واجبا بنفسه بل محكما مفتقرا الى غيره لانه لو كان واجبا بنفسه مع كونه ناقصا مفتقرا الى كمال من غيره لمكان الذي يعطيه الكمال ان كان محكما فهو مفتقر الى واجب آخر والقول في هذا كالقول في الاول وان كان واجبا ناقصا فالقول فيه كالقول في الاول وان كان واجبا كاملا فهذا هو الواجب بنفسه وذلك الذي قدر واجبا ناقصا فهو مفتقر الى هذا في كماله وذلك غنى عنه فهذا هو رب ذلك وذلك عبده ويمتنع مع كونه مربوبا معبدا أن يكون واجبا ففرض كونه واجبا ناقصا محال وأيضا فيمتنع أن يكون نفس ما هو واجب بنفسه فيه نقص يفتقر في زواله الى غيره لان ذلك النقص حينئذ يكون ممكن الوجود والامتناع له وممكن العدم والالكان لازما له لا يقبل الزوال والتقدير أنه ممكن زواله بمحصول الكمال الممكن الوجود فان ما هو ممتنع لا يكون كمالا وما هو ممكن فاما أن يكون الواجب أو من الواجب ويمتنع أن يكون المخلوق أكل من الخالق والخالق الواجب بنفسه أحق بالكمال الممكن الوجود الذي لا ينقص فيه فلا تكون ذاته مستلزما لذلك الكمال فيكون ذلك الكمال اذا وجد

أنه يخبر بذلك لان صدقه لا يعلم الا بعد أن ثبت العلم بالصانع ولا طريق الى اثبات العلم بالصانع الا القول بحدوث الاجسام قالوا واثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم فلا يكون كل جسم جادا فيبطل دليل اثبات العلم به وقالت المعتزلة كما في الحسين وغيره

ان صدق الرسول معلوم بالمعجزة والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب وذلك معلوم بكون اظهارها على يد الكذاب قبيحا والله منزّه عن فعل القبيح وتزويرهم عن (١٨٨) فعل القبيح معلوم بأنه غنى عنه عالم ببقية والغنى عن الشيء العالم ببقية

لا يفعلها وغناه معلوم بكونه ليس بمجسم وكونه ليس بمجسم معلوم بنفي الصفات فلو قامت به الصفات لكان جسمه ولو كان جسمه لم يكن غنيا واذا لم يكن غنيا لم يتبع عليه فعل القبيح فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب فلا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق الرسول فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وكذلك أبو عبد الله الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق منها ثلاثة مبنية على أصليين ورعا قالوا بست طرق منها خمسة مبنية على الاصليين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة فإنه قال الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو بالحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات وربما قالوا وإما فيهما فالأول اثبات إمكان الجسم بناء على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة والثاني بيان حدوثه بناء على حجة حدوث الحركات والاعراض التي هي أصل المعتزلة والثالث إمكان الصفات بناء على تماثل الاجسام والرابع إمكانها جميعا والخامس حدوث الصفات وهذا هو الطريق المذكور في القرآن والسادس حدوث الاجسام وصفاتها وهو مبني على ما تقدم وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم الا الطريق الذي سماه حدوث الصفات يعني بذلك ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسموات والمطر وغير ذلك وهو مبني على ذلك حدوث الصفات متابعه لغيره من شئ فيه الجوهر الفرد ويقول بتماثل الاجسام وان ما يحدثه الله تعالى من الخواصات انما هو تحوّل الجوهر التي هي اجسام من صفة الى صفة

مقترا اليه والى ذلك الغير الاخر يحصل بها جميعا وكل منهما واجب بنفسه فلا يكون ذلك الاثر لا من هذا ولا من هذا بل هو شئ منفصل عنهما وتحقيق ذلك أن كمال الشيء هو من نفس الشيء وداخل فيه فالواجب بنفسه لا يكون واجبا ان لم يكن هو داخل في نفسه واجب الوجود لا يقتضيه الى سبب منفصل عنه فقي افتقر فيما هو داخل فيه الى سبب منفصل عنه لم تكن نفسه واجبة بنفسه وما لا يكون داخل في نفسه لا يكون من كماله أيضا بل يكون شأ ما يناله وانما يكون ذلك شئين أحدهما واجب بنفسه والاخر شئ في قرن به وضم اليه وأيضا فنفس واجب الوجود هو كمال الموجودات اذ الواجب أكل من الممكن بالضرورة فكل كمال ممكن له اذا كان لازماله امتنع أن يكون كماله مستفاد من غيره وأن يحتاج فيه الى غيره وان لم يكن لازماله فان لم يكن قابلا له مع قبول غيره من الممكنات له كان الممكن أكل من الواجب وما لا يقبله لا واجب ولا ممكن ليس كالا وان كان قابلا له ولم تكن ذاته مستلزما له كان غيره معطيا له اياه والمعطى الكمال هو الحق بالكمال فيكون ذلك المعطى أكل منه وواجب الوجود لا يكون غيره أكل منه واذا قيل ذلك الغير واجب أيضا فان لم يكن كاملا بنفسه كان كل منهما معطيا للاخر الكمال وهذا امتنع لانه يستلزم كون كل من الشئين مؤثرا في الآخر انرا لا يحصل الا بعد تأثير الآخر فان هذا لا يفتقد ذلك الكمال الا خرحق يكون كاملا ولا يكون كاملا حتى يفيد الاخر الكمال وهذا امتنع كما امتنع أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد ذلك حتى يوجد هذا وان كان ذلك الغير واجبا كاملا بنفسه مكملا لغيره والاخر واجب ناقص يحتاج في كماله الى ذلك الكامل المكمل كان جزء منه مقتصر الى ذلك وما افتقر جزء منه الى غيره لم تكن جلته واجبة بنفسها وايضا ذلك أن الواجب بنفسه اما أن يكون شأ واحد لا جزئه أو يكون أجزاء فان كان شأ واحد اجزئه امتنع أن يكون له بعض فضلا عن أن يقال بعضه يفتقر الى الغير وبعضه لا يفتقر الى الغير وامتنع أن يكون شئين أحدهما نفسه والاخر كماله وان قيل هو جزآن أو أجزاء كان الواجب هو مجموع تلك الأجزاء فلا يكون واجبا بنفسه حتى يكون المجموع واجبا بنفسه فقي كان البعض مقتصر الى سبب منفصل عن المجموع لم يكن واجبا بنفسه وهذا المقام برهان بين لمن تأمله ويانه أن الناس متنازعون في اثبات الصفات لله تعالى فأهل السنة يثبتون الصفات لله تعالى وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك وأما الجهمية وغيرهم فالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كان سينا ونحوه فانهم ينفون الصفات عن الله تعالى ويقولون ان اثباتها بحسب وتشبيه وتركيب وعمدة ابن سينا وأمثاله على نفيها هي حجة التركيب وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا والمركب مقتصر الى جزأيه وجزأيه غيرهما والمقتصر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه وقد تكلم الناس على ابطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب ان لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير لفظات مجملة فيراد بالمركب ما ركب غيره وما كان منفردا فاجتمع وما يقبل التفريق والله تعالى منزّه عن هذا بالاتفاق وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها فاذا سمي المسمى هذا تركيبا كان هذا اصطلاحا له ليس هو المفهوم من لفظ التركيب والبحث اذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت

واجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهي عن ساو كمالها فيمنها من الاخطار كما يذ كر ذلك طائفة منهم الاشعري والخطابي وغيرهما وأما السلف والائمة فينكرون صحة نفي نفسها ويعيونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا اتكلموا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في

مع بناء أعينها وهو لا ينكرون الاشكاله وجهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم وان الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها وان كان يحيل الجسم الاول الى جسم (١٨٩) آخر فلا يقولون ان جرم النطفة باق في بدن الانسان ولا جرم النواة باق في الخلية والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع فان هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدث الذي كان السلف والائمة يذمون ويذكرون على أهله والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الالهية والنصوص النبوية وما كان عليه سلف الامة وأئمتها فقال لهم أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن ايمان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على اثبات الصانع ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدونه وما يتبع ذلك فن قال ان الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ومن قال ان ساو هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا وبأن ساو هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع اليها أحد من الانبياء ولا من أتباعهم ثم القائلون بأن هذه الطريق ليست

فيه الى اللفظ فيقال هب أنكم سميت هذا تركيبا فلا دليل لكم على نفيه ومن هذا الوجه ناطرهم أبو حامد الغزالي في التهاوت وكذلك لفظ الجزء يراد به شئ الذي ركب منه كاجزاء المركبات من الاطعمة والنبات والابنية وبعضه الذي يمكن فصله عنه كاعضاء الانسان ويراد به صفة اللازمة له كالحيوانية للحيوان والانسانية للانسان والناطقة للناطق ويراد به بعضه الذي لا يمكن تفريقه كجزء الجسم الذي لا يمكن مفارقه له إما الجوهر الفرد وإما المادة والصورة عند من يقول بنبوت ذلك ويقول انه لا يوجد الا بوجود الجسم وإما غير ذلك عند من لا يقول بذلك فان الناس متنازعون في الجسم هل هو مركب من المادة والصورة أو من الجوهر المنفرد أو لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال وأكثر العقلاء على القول الثالث كالفلاسفة والتجارية والضرارية والكلاية وكثير من الكرامية وكثير من أهل الفقه والحديث والتصوف والمتسوفة وغيرهم والمقصود هنا أن لفظ الجزء له عدة معان بحسب الاصطلاحات وكذلك لفظ الغير يراد به ما بين الشئ وصفة الموصوف وجزؤه ليس غيرا بهذا الاصطلاح وهذا هو الغالب على الكلاية والاشعرية وكثير من أهل الحديث والتصوف والفقهاء اتباع الائمة الاربعة وكثير من الشيعة وقد يقولون الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الاخر زمان أو مكان أو وجود وقد يراد بلفظ الغير ما لم يكن هو الاخر وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة وكذلك لفظ الافتقار يراد به التلازم ويراد به افتقار المعلول الى علته الفاعلة ويراد به افتقاره الى محله وعلته القابلة وهذا اصطلاح المتسوفة الذين يسمون لفظ العلة الى فاعلية وغائية ومادية وصورية ويقولون المادة وهي القابل والصورة هما علتا الماهية والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة وأما سائر النظائر فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة فهذه الحجة التي اخرجها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات مؤلفة من ألفاظ مجملة فاذا قالوا لو كان موصوفا بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات لكان مركبا والمركب مقتصر الى جزئه وجزؤه غيرهما والمقتصر الى غيره لا يكون واجبا بنفسه قيل لهم قولكم لكان مركبا ان أردتم به لكان غيره قدر كره أو لكان مجتمعا بعد افتقاره أو لكان قابلا للتفريق فاللازم باطل فان الكلام هو في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها فان الرب سبحانه يمتنع أن يكون موجودا وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته وان أردتم بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك (٧) قيل لكم ولوقلت ان ذلك ممتنع قولهم والمركب مقتصر الى غيره قيل أما المركب بالتفسير الاول فهو مقتصر الى ما يباينه وهذا امتنع على الله تعالى وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتوه أنتم مركبا فليس في اتصافه هنا بما يوجب كونه مقتصرا الى ما يباينه فان قلتم هي غيره وهو لا يوجد الا بها وهذا افتقار اليها قيل لكم ان أردتم بقولكم هي غيره أنما يباينه له فذلك باطل وان أردتم أنها ليست اياه قيل واذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأى محذور في هذا فاذا قلتم هو مقتصر اليها قيل أنريدون بالافتقار أنه مقتصر الى فاعل يفعله أو محيل يقبله أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون (٧) قوله قيل لكم ولوقلت الخ في الكلام سقط ظاهر كالا يخفى على المتأمل كتبه مصححه

واجبة قد يقولون انها في نفسها صحيحة بل ينهي عن ساو كمالها فيمنها من الاخطار كما يذ كر ذلك طائفة منهم الاشعري والخطابي وغيرهما وأما السلف والائمة فينكرون صحة نفي نفسها ويعيونها لاشتمالها على كلام باطل ولهذا اتكلموا في ذم مثل هذا الكلام لانه باطل في

نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل كقول من قال الكلام باطل لا يدل على باطل وقول من قال لو اوصى بكتب العلم لم يدخل فيها الكلام وقول من قال من طلب الدين بالكلام (١٩٠) ترتدق ونحو ذلك ونحن الآن في هذا المقام نذكر ما لا يمكن مسلماً أن ينزع فيه وهو أن نعلم بالضرورة ان هذه الطريق لم يذكرها الله تعالى في كتابه ولا أمرهم برسوله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقفاً عليها فلو كان الايمان بالله لا يحصل الا بها لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين بل كان ذلك أصل أصول الدين لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان اثبات الصانع وتنزيهه عن صفات الاجسام كما يحكيون هم ذلك أصل دينهم فلما لم يكن الامر كذلك علم أن الايمان يحصل بدونها بل ايمان أفضل هذه الأمة وأعلمهم بالله كان حاصلها بدونها فن قال بعد هذا ان العلم بصحة الشرع لا يحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثه كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام وعلم أن القدح في مدلول هذه الطرق ومقتضاها وأن تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحا في العقليات التي هي أصل الشرع بل يكون قدحا في أمور لا يفترق الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب فتبين أن الشرع المعارض لمثل هذه الطرق التي يقال انها عقليات اذا قدم عليها لم يكن في ذلك محذور ومن عجائب الأمور ان كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والافعال ومن اتبعهم على نفي الافعال يستدلون على ذلك بقصة الخليل صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك بشر المريسى وكثير من المعتزلة ومن أخذ ذلك عنهم أو عن أخذ

موجودا الا وهو متصف بها (١) قيل أثر يدون انها مفتقرة الى فاعل يبدعها والى محل تكون موصوفة به أما الثاني فأى محذوفه وأما الأول فباطل اذا الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها وان قلتم هو موجب لها وأعلتها ومقتضاها فالصفة ان كانت واجبة فالواجب لا يكون معلولا ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف وان كانت ممكنة بنفسها فالممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب فتكون الذات هي الموجبة والشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا قيل انكم لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك في خطابكم فقدر ايراد الواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة ويراد بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة بنفسه ما لا يكون صفة لازمة ولا موصوفاً لازما فان أردتم بالواجب بنفسه ما لا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها وان أردتم ما لا محمل له يقوم به فالصفة ليست واجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه وان أردتم بالواجب ما ليس بمزوم لصفة ولا لازم فهذا الحقيقة بل هذا لا يوجد الا في الازهان لافي الاعيان وأنتم قدرتم شيئا في أذهانكم ووصفتموه بصفات يمنع معها وجوده فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه متمتع الوجود وهذه الأمور قد بسطت في غير هذا الموضع والمقصود والغرض هنا التنبيه على هذا اذا المقصود في هذا المقام يحصل على التقديرين فنقول واجب الوجود بنفسه سواء قيل بثبوت الصفات له وسى ذلك تر كيا أو لم يسم أو قيل بنفي الصفات عنه يمنع أن يكون مفقرا الى شئ مبين له وذلك أنه اذا قدر أنه ليس فيه معان متعددة بوجه من الوجوه كما يظنه من نظنه من نفاة الصفات فهذا يمنع أن يكون له كمال مغاير له وان يكون شيئين وحينئذ لو كان فيه ما هو مفقرا الى غيره لزم تعدد المعاني فيه وذلك متمنع (٢) مفترق على التقديرين وان قيل ان فيه معاني متعددة فواجب الوجود هو مجموع تلك الأمور المتلازمة اذ يمنع وجود شئ منها دون شئ وحينئذ لو افتقر شئ من ذلك المجموع الى أمر منفصل لم يكن واجب الوجود فهو سبحانه مستلزم لحبائه وعلمه وقدرته وسائر صفات كماله وهذا هو الوجود الواجب بنفسه وهذه الصفات لازمة لذاته وذاته مستلزمة لها وهي داخلة في مسمى اسم نفسه وفي سائر أسمائه تعالى فاذا كان واجبا بنفسه وهي داخلة في مسمى اسم نفسه لم يكن موجودا الا بها فلا يكون مفقرا فيها الى شئ مبين له أصلا ولوقيل انه يفترق كونه حيا وعالما وقادرا الى غيره فذلك الغير ان كان ممكنا كان مفقرا اليه وكان هو سبحانه ربه فيتمتع أن يكون ذلك مؤثرا فيه لانه يلزم أن يكون هذا مؤثرا في هذا وهذا مؤثرا في هذا وتأثير كل منهما في الآخر لا يكون الا بعد حصول أثره فيه لان التأثير لا يحصل الا مع كونه حيا عالما قادرا فلا يكون هذا حيا عالما قادرا حتى يجعله الآخر كذلك فلا يكون أحدهما حيا عالما قادرا الا بعد أن يجعل الذي جعله حيا عالما قادرا حيا عالما قادرا ولا يكون حيا عالما قادرا الا بعد كونه حيا عالما قادرا بدرجة حيتين وهذا كله مما يعلم امتناعه بصريح العقل وهو من المعارف الضرورية التي لا ينزع فيها العقلاء وهذا من الدور القلي ودور العلل ودور الفاعلين ودور المؤثرين (١) قوله قيل أثر يدون الخ هكذا في الأصل ولعل قبل هذا سقط من النسخ يعلم بالتأمل فخر (٢) قوله مفترق لعل هذا اللفظ من زيادة النسخ كتبه مصححه

ذلك عنهم كابي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الرازي وغيرهم وذكروا في كتبهم أن هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه وهو قوله لا أحب الا فلين قالوا فاستدل بالاقول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث وهو

ما قام به ذلك كالكوكب والقمر والشمس وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام هذا ربي أراد به هذا الخالق السماوات والارض القديم الازلي وأنه استدلل على حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه (أحدها) (١٩١) أن قول الخليل هذا ربي سواء قاله على سبيل التقدير لتقريب قومه أو على سبيل الاستدلال والترقي أو غير ذلك ليس المراد به هذا ربي العالمين القديم الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا كان قومه يقولون ان الكواكب والقمر والشمس رب العالمين الازلي الواجب الوجود بنفسه ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس لامن مقالات أهل التعطيل والشرع الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب ولا من مقالات غيرهم بل قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذونها آربا يدعونها ويتقربون اليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقراين وغير ذلك وهودين المشركين الذين صنف الرازي كتابه على طريقهم وسماه السمرات مكتوم في دعوة الكواكب والسموات والارض وهذا من المشركين من الصابئين كالشكندانيين والكنعانيين واليونانيين وارسطو وأمثاله من أهل هذا الدين وكلامه معروف في السحر الطبيعي والسحر الروحاني والكتب المعروفة بنخبة الاسكندر ابن فليس الذي يؤرخون له وكان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكانت اليونان مشركين يعبدون الاوثان كما كان قوم ابراهيم مشركين يعبدون الاوثان ولهذا قال الخليل اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وقال أفرايم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم

وهو متمتع باتفاق العقلاء بخلاف دور المتلازمين وهو أنه لا يكون هذا الامع هذا فافهم هذا جاز سواء كانا فاعلا لهما كصفات الله أو كانا مفعولين والمؤثر التام فيهما غيرهما وهذا جاز فان الله يخلق الشئين معا الذين لا يكون أحدهما الامع الاخر كالابوة والبنوة فان الله تعالى اذا خلق الولد فنفس خلقه للولد جعل هذا أباه وهذا ابنا واحداً الصفتين لم تسبق الاخرى ولا تفارقهما بخلاف ما اذا كان أحد الامرين هو من تمام المؤثر في الآخر فان هذا متمتع فان الاثر لا يحصل الا بالمؤثر التام فلو كان تمام هذا المؤثر من تمام ذلك وتمام ذلك المؤثر من تمام هذا كان كل من التاممين متوقفا على تمام مؤثره وتمام مؤثره موقفا على نفسه فان الاثر لا يوجد الا بعد تمام مؤثره ولا يكون كل من الاثرين من تمام نفسه التي تم تأثيرها فان لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الاولى فان الشئ اذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا في نفسه أو في تمام كونه علة ومؤثرا وفاعلا له أو شئ من تمامات تأثيره فلا يمنع كونه فاعلا لفاعل نفسه أو مؤثرا في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك أولى وأحرى فتبين أنه متمتع كون شيئين كل منهما يعطى الاخر شيئا من صفات الكمال أو شيئا مما يصير به معاونا على الفعل سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك فان هذا كله يستلزم الدور في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين وهذا متمنع وبهذا يعلم أنه يمنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما الاعانة الاخر ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين لان استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر وسيأتي بسط هذا والمقصود هنا أنه يمنع أن يكون أحدهما يعطى الاخر كماله ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفقرا في كماله الى غيره فيتمتع أن يكون مفقرا الى غيره بوجه من الوجوه فان الافتقار لما في تحصيل الكمال وما في منع سلبه الكمال فانه اذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره أن يسلبه كماله لم يكن محتاجا بوجه من الوجوه فان ما ليس كماله فوجوده ليس مما يمكن أن يقال انه محتاج اليه اذا حاجة الشئ الى ما ليس من كماله متمتعة وقد تبين أنه لا يحتاج الى غيره في حصول كماله وكذلك لا يحتاج في منع سلب الكمال كادخال نقص عليه وذلك لان ذاته ان كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود المازوم بدون اللازم فيتمتع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه وكون لوازمه متمتع عندهما وان قيل ان ذاته لا تستلزم كماله كان مفقرا في حصول ذلك الكمال الى غيره وقد تبين أن ذلك متمتع فتبين أنه يتمتع احتياجه الى غيره في تحصيل شئ أو دفع شئ وهذا هو المقصود فان الحاجة لا تكون الا حصول شئ أو دفع شئ اما حاصل يراد ذاته أو ما لم يحصل بعد فيطلب منه ومن كان لا يحتاج الى غيره في جلب شئ ولا في دفع شئ امتنع حاجته مطلقا فتبين أنه غني عن غيره مطلقا وأيضا فلو قدر أنه محتاج الى الغير لم يخل اما أن يقال انه محتاج اليه في شئ من لوازم وجوده أو شئ من العوارض له أما الاول فيتمتع فانه لو افتقر الى غيره في شئ من لوازمه لم يكن موجودا الا بذلك الغير لان وجود المازوم بدون اللازم متمتع فاذا كان لا يوجد الا بلازمه ولازمه لا يوجد الا بذلك الغير لم يكن هو موجودا الا بذلك الغير فلا يكون موجودا بنفسه بل يكون إن وجد ذلك الغير وجدوا لم يوجد لم يوجد ثم ذلك الغير ان لم يكن موجودا بنفسه واجبا بنفسه افتقر الى فاعل مبدع فان كان هو الاول لزم الدور في العلل وان كان غيره لزم التسلسل في العلل

الاندمون فانهم عدوا الى الرب العالمين وأمثال ذلك مما بين ترويه مما يعبدونه غير الله وهؤلاء القوم عامتهم من نفاة صفات الله وأفعاله القائمة به كاهو مذهب الفلاسفة المشائين فانهم يقولون انه ليس له صفة ثبوتية بل صفاته اما سلبية واما اضافية وهو مذهب القرامطة

وكلاهما مجتمع باتفاق العقلاء كإسقاط في موضع آخر وان كان ذلك الغير موجودا بنفسه واجبا
بنفسه (١) والاول كان كل منهما لا يوجد الوجود الا آخر وكون كل من الشئين لا يوجد
الاعم الآخر جازا اذا كان لهما سبب غيرهما كالتضايقين مثل الابوة والبنوة فلو كان لهما سبب
غيرهما كانا ممكنين يقتصران الى واجب بنفسه والقول فيه كالقول فيهما واذا كانا واجبين
بأنفسهما امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شيء من لوازمه بالاخر لان كلا منهما
يكون علة أو جزء علة في الآخر فان كلا منهما لا يتم الا بالاخر وكل منهما لا يمكن أن يكون
علة ولا جزء علة الا اذا كان موجودا والافالم يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره فلا
يكون هذا مؤثرا في ذلك حتى يوجد هذا فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذلك ولا يوجد
ذلك حتى يوجد هذا فلا يوجد حتى يوجد هذا فكل هذا فاعل فاعل هذا
وكذلك لا يوجد هذا حتى يوجد فاعل ذلك فيكون ذلك فاعل فاعل ذلك ومن المعلوم أن كون
الشيء علة لنفسه أو جزء علة لنفسه أو شرط علة لنفسه ممتنع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى
فلا يكون فاعل نفسه ولا جزءا من الفاعل ولا شرط في الفاعل لنفسه ولا تمام الفاعل لنفسه
ولا يكون مؤثرا في نفسه ولا تمام المؤثر في نفسه فالخلق لا يكون رب نفسه ولا يحتاج الرب
نفسه بوجه من الوجوه اليه في خلقه اذ لو احتاج اليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون ولا يكون حتى
يخلقه فيلزم الدور القبلي لا المعنى واذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه
وهذا ممتنع كإثنين فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه فامتنع
أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شيء من لوازمه الى غيره سواء قدر أنه واجب أو ممكن وهذا
مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان فان الصانعين ان كانا مستقلين كل منهما فاعل
الجميع كان هذا متناقضا لمتعالذاته فان فعل أحدهما لبعض يمنع استقلال الآخر فكيف
باستقلاله به ولهذا اتفق العقلاء على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد لان ذلك
جمع بين النقيضين اذ كونه وجدهذا واحده يناقض كونه وجدا بالاخر وحده وان كانا
متشاركين متعاونين فان كان فعل كل منهما مستغنيا عن فعل الآخر وجب أن يذهب كل
اله عما خلق فيميز مفعول هذا عن مفعول هذا ولا يحتاج الى الارتباط به وليس الامر كذلك
بل العالم كله متعلق ببعضه ببعض هذا مخلوق من هذا وهذا من هذا وهذا من هذا وهذا محتاج
الى هذا من جهة كذا وهذا محتاج الى هذا من جهة كذا لا يتم شيء من أمور شيء من العالم الا
بشيء وهذا يدل على أن العالم كله فقير الى غيره لما فيه من الحاجة ويدل على أنه ليس فيه فعل
لاثنين بل كله مفتقر الى واحد فالفلك الاطلس الذي هو أعلى الافلاك في جوفه سائر الافلاك
والعناصر والمولدات والافلاك متحركات بمركات مختلفة مخالفة لمركة التاسع فلا يجوز أن
تكون حركته هي سبب تلك الحركات المخالفة لحركته على جهة أخرى أكثر ما يقال ان الحركة
الشرقية هو سببها وأما الحركات الغربية فهي مضادة لجهة حركته فلا يكون هو سببها وهذا
مما يسله هؤلاء وأيضا فالافلاك في جوفه بغير اختياره ومن جعل غيره فيه بغير اختياره كان
مقهورا مدبرا كالانسان الذي جعل في باطنه احشائه فلا يكون واجبا بنفسه فأقل درجات

(١) قوله والاول هكذا في الاصل واعل الخبر ساقط من النسخ وهو كذلك أو نحوه كتبه مصححه

المغيب والاحتجاب ليس هو مجرد الحركة والانتقال ولا يقول أحد لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء أنهما آفلان ولا يقول الكواكب المرسية في السماء في حال ظهورها وجرانها

الواجب بنفسه أن لا يكون مقهورا مدبرا فإنه اذا كان مقهورا مدبرا كان مربوبا بأثر فيه غيره ومن أثر فيه غيره كان وجوده متوقفا على وجود ذلك الغير سواء كان الاثر كالا أو نقصا فإنه اذا كان زيادة كان كماله موقوفا على الغير وكمال منه فلا يكون موجودا بنفسه وان كان نقصا كان غيره قد نقصه ومن نقصه غيره لم يكن مانقصة هو واجب الوجود فإن ما كان واجب الوجود بنفسه يمتنع عدمه فذلك الجزء المنقوص ليس واجب الوجود ولا من لوازم واجب الوجود وما لم يكن كذلك لم يكن عدمه نقصا اذ النقص عدم كمال والكمال الممكن هو من لوازم واجب الوجود كما تقدم والتقدير أنه نقص فبين أن من نقصه غيره شيئا من لوازم وجوده أو أعطاه شيئا من لوازم وجوده لم يكن واجب الوجود بنفسه فالغلاك الذي قد حشى باجسام كثيرة بغير اختياره محتاج الى ذلك الذي حشاه بتلك الاجسام فإنه اذا كان حشوه كماله لم يوجد كماله الا بذلك الغير فلا يكون واجبا بنفسه وان كان نقصا فيه كان غيره قد سلبه الكمال الزائل بذلك النقص فلا تكون ذاته مستلزما لذلك الكمال اذ لو استلزمته لعدمت بعدهم وكمالهم من تمام نفسه فاذا كان جزء نفسه غير واجب لم تكن نفسه واجبة كما تقدم بيانه وأيضا فالغلاك الاطلس ان قيل انه لا تأثير له في شيء من العالم وجب أن لا يكون هو المحرك للافلاك التي فيه وهي متحركة بحركته ولها حركة تخالف حركته فيكون في الغلاك الواحد قوة تقتضي حركتين متضادتين وهذا يمتنع فان الضدين لا يجتمعان ولأن مقتضى الشيء لو كان مقتضيا للضد الذي لا يجامعه لكان فاعل له غير فاعل له فان كان مربدا له كان مربدا لغيره وهو جمع بين النقيضين وان كان له تأثير في تحريك الافلاك أو غير ذلك فعلاوم أنه غير مستقل بالتأثير لان تلك الافلاك لها حركات تخصها من غير تحريكه ولأن ما يوجد في الارض من الاثار لا بد فيه من الاجسام العنصرية وتلك الاجسام ان لم يكن فاعلا لها فهو محتاج الى ما يفعله وان قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها لان الاثار الحاصلة فيها لا تكون الا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره فبين أن تأثيره مشروط بتأثير غيره وحينئذ فتأثيره من كماله فان المؤثر اكمل من غير المؤثر وهو مقتضى هذا الكمال الى غيره فلا يكون واجبا بنفسه فبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين وتبين أيضا أن فاعله ليس مستغنيا عن فاعل تلك الامور التي يحتاج اليها الغلاك لكون الغلاك ليس مستغنيا عن كل وجه عن كل ماسواه بل هو محتاج الى ماسواه من المصنوعات فلا يكون واجبا بنفسه ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ماسواه واذا كان الامر في الغلاك الاطلس هكذا فالامر في غيره أظهر فأى شيء اعتبرته من العالم وجدته مفتقرا الى شيء آخر من العالم فبدلك ذلك مع كونه بمكانه مفتقرا ليس بواجب بنفسه الى أنه مفتقر الى فاعل ذلك الاخر فلا يكون في العالم فاعلا من فعل كل منهما ومفعوله مستغن عن فعل الاخر ومفعوله وهذا كالانسان مثلا فإنه يمتنع أن يكون الذي خلقه غير الذي يحتاج اليه فالذي خلق مادته كني الابوين ودم الام هو الذي خلقه والذي خلق الهواء الذي يستنشقه والماء الذي يشربه هو الذي خلقه لان خالق ذلك لو كان خالقا غير خالقه فان كانا خالقين كل منهما مستغن عن الاخر في فعله ومفعوله كان ذلك مستغالا لان الانسان محتاج الى المادة والرزق فلو كان خالق مادته ورزقه غير خالقه لم يكن مفعول أحدهما مستغيا عن مفعول الاخر فبين بذلك أنه يمتنع أن يكون للعالم فاعلان

(٢٥ - منهاج أول)
 الانوار وغيرها أن الكواكب والشمس والقمر هي النفس والعقل الفعال والعقل الأول
 ونحو ذلك وشبهتهم في ذلك أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أجل من أن يقول لمثل هذه الكواكب انه رب العالمين بخلاف ما ادعوه من النفس

المتنبيين الى العلم والدين بخلاف أولئك الذين تظاهروا بذهب التشيع فان نفور الجمهور عن مذهب الرافضة مما نفور الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد (١٩٦) ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فانهم

المشاركهم الجمهور في الانساب الى السنة والجماعة يخفى من الحاد المحدد الداخل فيهم ما لا يخفى من الحاد ملاحدة الشيعة وان كان الحاد المحدث منهم أحيانا قد يكون أعظم كما حدثني نقيب الاشراف أنه قال للملثاني أنت نصيري فقال نصير جزء مني والكلام على بسط هذا الموضوع غير هذا فان قيل فبهم أن تقديم الشرع عليها لا يكون قد خاف أصله لكنه يكون تقديمها له على أدلة عقالية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع قبل الجواب من وجوه (أحدها) أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدث في الاسلام ليس تقديمها على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فانا انما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا (الجواب الثاني) أن نقول الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقدم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته (الجواب الثالث) أن نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبنية على ابطالها لا على صحتها فهي باطلة بالعقل وبالشرع والقائل بها مخالف للعقل والشرع من جنس أهل النار الذين قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وهكذا شأن جميع بدع المخالفين الوجود

لنصوص الانبياء فانها مخالفة للسمع والعقل فكيف يبدع الجهمية المعطلة التي هي في الاصل من كلام المكذبين للرسل والكلام على

ابطال هذه الوجوه على التفصيل وان الشرع لا يتم الا باطالها مبسوط في غير هذا الموضوع لكن نحن نشير الى ذلك في تمام هذا الكلام فنقول (الوجه الثامن عشر) أن هذه المعارضات مبنية على التركيب (١٩٧) وقد تقدمت الاشارة الى بطلانها وأما

الاستدلال بمحدوث الحركات والاعراض فنقول قد أورد عليهم الفلاسفة سؤالهم المشهور وجوابهم عنه على أصلهم مما يقول جمهور العقلاء إنه معالوم الفساد بالضرورة وذلك أنهم قالوا لهم اذا كانت الافعال جميعها حادثه بعد أن لم تكن فالحادث ذلك اما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث واما أن لا يكون فان لم يكن صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث لزم ترجيح الممكن بلامرجح وهو متع في البدئية وان حدث عن سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره ويلزم التسلسل المتمنع باتفاق العقلاء بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين فهم مضطرون في هذا الدليل الى الترجيح بلامرجح تام أو الى القول بالتسلسل والدور وكلاهما متمنع ومما يعرف أن التسلسل المتمنع في هذا المكان ليس هو التسلسل المتنازع في جواز بل هو مما اتفق العقلاء على امتناعه فانه اذا قيل انه اذا قدر أنه لم يكن يحدث شيئا قط ثم حدث حادث فاما أن يحدث بسبب حادث أو بلا سبب حادث فان حدث بسبب حادث فالقول فيه كالقول في الأول وان حدث بغير سبب حادث لزم الترجيح بلامرجح فالناس كلهم متفقون على أنه اذا قدر أنه صار فاعلا بعد أن لم يكن لم يحدث الاسباب حادث وان القول في كل ما يحدث قول واحد واذا قال القائل فلم يحدث الحادث الاسباب حادث ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض فان قوله لا يحدث حادث قول عام فاذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب فقد تناقض ويسمى

الوجود

تسلسلا ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات بأن يكون الفاعل فاعل والفاعل فاعل إلى ما لا نهاية وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء والثاني (١٩٨) التسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث

قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهم جازا فهذا في جواز قولان مشهوران للعقلاء وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظار أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك وكثير من النظار وغيرهم يحلون ذلك وأما إذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فإنه إذا قيل لا يحدث حتى يحدث شيء كان هذا دورا فإنا وجود جنس الحادث موقوف على وجود

(مطلب ما قيل في الجسم)

جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله عاقل لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء بعينه وهو موجب الأدلة العقلية التي توافي الأدلة السمعية ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحوه قالوا لهم في الجواب هذه الأمور لم يحدث بسببها حادث لازم الترجيح بلا مرجح وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به وعدل آخرون إلى الالتزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذب فقالوا لهم انما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون

في حظيرة الامكان وهذا يستلزم أن يكون ماسوي الله أفلا ومعلوم أن هذا من أعظم الاقتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن أفلا لم يصح قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفلا قال لأحب الأفلين فان قوله فلما أفلا يقتضي حدوث القول له وعلى قول هؤلاء المفسرين على اللغة والقرآن القول لازم لم يزل ولا يزال ولو كان من ادبراهم بالافول الامكان والامكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أفولها وأيضا فجعل القديم الأزلي الواجب بغيره أزلا وأبدا مما كنا نقول انفرجه ابن سينا ومن اتبعه وهو مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وغيرهم والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في الجسم وفي ادخال لفظ الجسم في أصول الدين وفي التوحيد وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال طائفة تقول انه جسم وطائفة تقول ليس بجسم وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا وهذا لكونه بدعة في الشرع ولكونه في العقل يتناول حقوا باطلا فتم من يكف عن التكلم في ذلك ومنهم من يستفصل المتكلم فان ذكر في النبي أو الأنبياء معنى صحيحا قبله وعبر عنه بعبارة شرعية لا يعبر عنها بعبارة مكرهة في الشرع وان ذكر معنى باطلا رده وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها وفي المعنى منازعات عقلية فيطلقه كل قوم بحسب اصطلاحهم وحسب اعتقادهم فان الجسم عند أهل اللغة هو البدن أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة ومنه قوله تعالى وإذا رأيتم تلك الأجسامهم وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم ثم قد يعنى به نفس الشيء الغليظ الكثيف وقد يعنى به نفس غلظه وكثافته وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر وعلى الأول فالزيادة في نفس القدر الموصوف وقد يقال هذا الثوب له جسم أي غلط ونحن ولا يسمى الهواء جسما ولا النفس الخارج من فم الإنسان ونحو ذلك جسما وأما أهل الكلام والفلاسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك كما أن لفظ الجوهر في اللغة أخص من معناه في اصطلاحهم فانهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتخيز وما اذا وجد كان وجوده لافي موضع أي لافي محل يستغنى عنه والجوهر في اللغة الجوهر المعروف ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار إليه أو ما يقبل الإشارة الحسية بأنه هنا وهناك وقد يعبرون عنه بما قبل الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق أو بما كان فيه الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ولفظ البعد والطول والعرض والعمق في اصطلاحهم أعم من معناه في اللغة فان أهل اللغة يقسمون الأعيان إلى طويل وقصير والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد والمنخفض عن الأرض إلى عريق وغير عريق وهؤلاء عندهم كل ما يراه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق حتى الحبة بل الذرة وما هو أصغر من ذرة هو في اصطلاحهم طويل عريض عميق وقد يعبرون عن الجسم بالركب أو المؤلف ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة فان المركب والمؤلف في اللغة ما ركب عليه غيره أو أوفيه كالباب المركب في موضعه ونحوه ومنه قوله تعالى في أي صورة ما شاء

بابطاله وأما نحن فلا نقول بابطاله وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور ركب التسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على ابطاله وأما التسلسل في الشروط فقيه قولان مشهوران للعقلاء وتنازع هؤلاء

هل الالتزام صحيح أم لا وتقدير كون الالتزام صحيحا ليس فيه حل للشبهة وإذا لم تحل كانت حجة على الفريقين وكان القول بجوبها لازما واعتبر ذلك بما ذكره أبو عبد الله الرازي في أشهر كتبه وهو كتاب الأربعين (١٩٩) وما اعترض عليه صاحب لباب الأربعين

أبو الشتاء محمود الأرموي وجوابه هو عنهما فان الرازي ذكرها وذكرها كراوية الناس عنها وبين فسادها ثم أجاب هو بالالتزام مع أنه في مواضع أخرى يجيب عنها بالاجوبة التي بين فسادها في هذا الموضع قال في حجتهم جميع الممكنات مستندة إلى واجب الوجود فكل ما لا بد منه في مؤثرته إن لم يكن حاصل في الازل فحدوثه ان لم يتوقف على مؤثر ووجد الممكن لا عن مؤثر وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل وان كان حاصل فان وجوب حصول الأثر معه لم دوامه لدوامه وان لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى فيرجح أحدهما على الآخر وان

(مطلب المادة والصورة والهيولى)

لم يتوقف على أمر وقع الممكن بلا مرجح وان توقف لزم خلاف الفرض ثم قال أجاب المتكلمون بوجوه (الأول) أنه انما أحدث العالم في ذلك الوقت لان الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاد ذلك الوقت قلت هذا جواب جمهور الصفائية الكلاسيكية كالأجاب والاشعري وأصحابهم ما وبه يجب القاضي أبو بكر وأبو المعالي والتميميون من أصحاب أحمد والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأمثالهم وبه أجاب الغزالي في تهافت الفلاسفة وزيفه عليه ابن رشد الحفيد وبه أجاب الأمدى وبه أجاب الرازي في بعض المواضع قال (الجواب الثاني)

للتكلمين أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به قلت هذا الجواب ذكره طائفة من الأشعرية ومن الناس من يجعل المرجح مجموع العلم والإرادة والقدرة كذا ذكره الشهرستاني ويمكن أن يجعل هذا جوابا آخر قال (الجواب الثالث) لعل هناك حكمة خفية

لماذا ربح ذلك الشيء على غيره لانها لو ربحت غير عليه كان هذا السؤال عائداً وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة من جهة معلل بعلته أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٣٠٣) من جهة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة من جهة قال وهذا الجواب باطل أيضاً لاننا لنعلل أصل كون الارادة من جهة وانما نعلل كونها من جهة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحة بتعليل أصل المرجحة ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فأنما يحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكنة فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا قول من يقول من القدرة المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختاراً وخالفه مختاراً ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختاراً أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلاً للاختيار وقابلاً للاختيار وجائزاً منه الاختيار وممكناً منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الابدان من سبب واذا كان العبد قابلاً لهذا وله فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أو وجه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلق فقلت

لما دار ربح ذلك الشيء على غيره لانها لو ربحت غير عليه كان هذا السؤال عائداً وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة من جهة معلل بعلته أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٣٠٣) من جهة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة من جهة قال وهذا الجواب باطل أيضاً لاننا لنعلل أصل كون الارادة من جهة وانما نعلل كونها من جهة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحة بتعليل أصل المرجحة ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فأنما يحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكنة فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا قول من يقول من القدرة المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختاراً وخالفه مختاراً ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختاراً أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلاً للاختيار وقابلاً للاختيار وجائزاً منه الاختيار وممكناً منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الابدان من سبب واذا كان العبد قابلاً لهذا وله فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أو وجه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلق فقلت

لما دار ربح ذلك الشيء على غيره لانها لو ربحت غير عليه كان هذا السؤال عائداً وعلى هذا التقدير يلزم أن كون الارادة من جهة معلل بعلته أخرى وذلك محال لان كون الارادة (٣٠٣) من جهة صفة نفسية لها كما أن كون العلم بحيث يعلم به المعلوم صفة نفسية له وذلك أمر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة من جهة قال وهذا الجواب باطل أيضاً لاننا لنعلل أصل كون الارادة من جهة وانما نعلل كونها من جهة لهذا الشيء على ضده ولا يلزم من تعليل خصوص المرجحة بتعليل أصل المرجحة ألا ترى أن الممكن لما دار بين الوجود والعدم فأنما يحكم أنه لا يترجح أحد طرفيه الا بمرجح ولا يكون تعليل ذلك تعليلاً لأصل كونه ممكنة فكذلك ههنا (قلت) نظير هذا قول من يقول من القدرة المعتزلة والشيعة ونحوهم ان الله تعالى جعل العبد مختاراً وخالفه مختاراً ان شاء اختاره هذا الفعل وان شاء اختاره هذا الفعل فهو مختاراً أحدهما باختياره فيقال لهم هو جعله أهلاً للاختيار وقابلاً للاختيار وجائزاً منه الاختيار وممكناً منه الاختيار ونحو ذلك أو جعله مختاراً لهذا الفعل على هذا فان قالوا بالاول قيل لهم فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا الابدان من سبب واذا كان العبد قابلاً لهذا وله فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أو وجه وان قالوا بالثاني اعترفوا بالحق وأن ما فيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى كما قال سبحانه لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم فهذا الاختيار الحادث الذي كان به هذا الفعل وهو ارادة العبد الحادثة من المحدث عنها قالوا الارادة لا تعلق فقلت

فليس الكلام فيه هنا مع أنه هو يقول بتعليله بذلك وأما الثاني فإنه معلوم بالفساد بالضرورة فان من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها لزمه ذلك في غيرها من الحوادث وهذا المقام حار فيه المتكلمون (٣٠٣) فالمعتزلة القدرية إما أن ينقوا ارادة الرب تعالى وإما أن يقولوا بآرادة أحدثها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم وهم أقرب إلى الحق من البغداديين منهم وهم في هذا كما قيل فيهم طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخص المطالب فانهم التزموا وعرضوا يحدث لافي محل وحادثاً يحدث بلا ارادة كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل فنقوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يشنون لها العلة الغائية ويقولون انما أراد الاحسان إلى الخلق ونحو ذلك والذين قابلوهم من الاشعرية ونحوهم أثبتوا السبب الفاعل لارادة العبد وأثبتوا الله ارادة قديمة تتناول جميع الحوادث لكن لم يثبتوا لها الحكمة المطلوبة والعاقبة المحمودة فكان هؤلاء معتزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية وأولئك معتزلة من أثبت العلة الغائية دون الفاعلية والمتفلسفة المشاؤون يدعون أثبات العلة الفاعلية والغائية ويعلمون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وهم عند التحقيق أعظم تناقضاً من أولئك المتكلمين لا يشنون لاعلة فاعلية ولا غائية بل حقيقة قولهم ان الحوادث التي تحدث لا يحدث لها لان العلة التامة القديمة مستلزمة لمعلولها ولا يمكن أن يحدث عنها شيء وحقيقة قولهم ان افعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محمودة لانهم ينقون الارادة ويقولون ليس فاعلاً مختاراً ومن نفي الارادة كان نفيه للاراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع وانما نبهنا على هذا الباب والاصل الذي يجب على المسلمين أن ما ثبت عن الرسول وجب الايمان به فيصدق خبره ويطاع أمره وما لم يثبت عن الرسول فلا يجب الحكم فيه بنفي ولا اثبات حتى يعلم مراد المتكلم ويعلم صحة نفيه أو اثباته * وأما الالفاظ المجملة فالكلام فيها بالنفي والاثبات دون الاستفصال يقع في الجهل والضلال والفتن والجدال والقليل والقال وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء وكل من الطائفتين نفاة الجسم ومثبتة موجودون في الشيعة وفي أهل السنة المقابلين للشيعة أعني الذين يقولون بامامة الخلفاء الثلاثة وأول ما ظهر إطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن خزم وغيره قال أبو الحسن الأشعري في كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين اختلف الروافض أصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق * فالفرقة الاولى الهاشمية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الاقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية تتلألأ كاللؤلؤ المستديرة من جميع جوانبها ذلول وطعم ورائحة ومجسة وذو كرامات طويلاً والفرقة الثانية من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام وانما يذهبون في قولهم انه جسم الى أنه موجود ولا يشنون الباري ذات أجزاء مؤتلفة وابعاض متلاصقة يزعمون أن الله على العرش مستو بلا مماسة ولا كيف والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسماً والفرقة الرابعة من الرافضة الهاشمية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي يزعمون أن ربهم على صورة الانسان وينسكرون أن يكون لجاً ودماء ويقولون انه نور ساطع يتلألأ بياضاً وأنه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل وأنف وأذن وفم وعين وأنه يسمع بغير مانه يبصر وكذلك سائر حواسه متغيرة عندهم قال وحكي أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرس سوداء وأن ذلك نور أسود والفرقة الخامسة يزعمون أن الرب العالمين ضياء خالص نوراً بجمته وهو كالمصباح الذي من حيث ما حشته يلقا نور وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الاجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الانسان أو على صورة شيء من الحيوان قال والفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أن ربهم لا جسم ولا بصورة ولا يشبه الاشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج قال أبو الحسن الأشعري وهو لا ذكره أبو الحسن الأشعري فانهم كانوا يقولون بما حكى عنه من التشبيه (قلت) وهذا الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن قدماء الشيعة من القول بالتجسيم قد اتفق على نفيه عنهم أرباب المقالات حتى نفس الشيعة كابن النون مجتني وغيره ذكر ذلك عن هؤلاء الشيعة وقال أبو محمد بن خزم وغيره أول من قال في الاسلام ان الله جسم هشام بن الحكم وكان الذين يناقضونه في ذلك المتكلمين من المعتزلة كابي الهذيل العلاف فالجهمية والمعتزلة أول من قال ان الله ليس بجسم فكل من القولين قاله قوم من الامامية ومن أهل السنة الذين ليسوا بامامية واثبات الجسم قول محمد بن كرام وأمثاله ممن يقول بخلافة الثلاثة ونفيه قول أبي الحسن الأشعري وغيره ممن يقول بخلافة الخلفاء الثلاثة

ليس فاعلاً مختاراً ومن نفي الارادة كان نفيه للاراد المطلوب بها الذي هو الحكمة الغائية أولى وأحرى ولهذا كان لهم من الاضطراب والتناقض في هذا الباب أعظم مما لطوائف أهل الملل كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على مجامع أقوال الطوائف

التيكاف وما فيها من التناقض وأن من عارض النصوص الالهية بما يسميه عقليات اغمايها عارضها على هذا الكلام الذي هو نهاية اقتداهم وغاية مرادهم وهو نهاية عقولهم في (٣٠٤) دراية أصولهم قال الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه في

الحركة وبكل حال فالجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون والسكون على تبدله بالحركة فكل جسم يقبل الحركة فلا يتخلو منها أو يحايلها فان كان لا يتخلو منها كما نقوله الفلاسفة في الفلك فانه حادث وان كان لا يتخلو منها يقابلها فانه يقبل الحركة وما قبل الحركة أمكن أن لا يتخلو منها فأمكن أن لا يتخلو من الحوادث وما أمكن لزوم دليل الحدوث له كان حادثا فان الرب تعالى لا يجوز أن يلزمه دليل الحدوث ثم منهم من اكتفى بقوله ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فان ما لا يتخلو عنها لا يسبقها وما لا يكون الامتياز الحادث لا قبله لا يكون الاحداثا وكثير من الكتب المصنفة لا يوجد فيها الا هذا * وأما حداثا هو لا يتخلو عن الفرق بين الحادث ونوع الحادث فان المعلوم أن ما لا يسبق الحادث المعين فهو حادث وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهذا لا يعلم حدوثه وان لم يعلم امتناع دوام الحوادث وأن لها ابتداء وأنه يمتنع تسلسل الحوادث ووجود حوادث لأول لها فصار الدليل موقوفا على حوادث لا أول لها وهذا الموضوع هو الماهية الاعظم في هذا الدليل وفيه ثمر الاضطراب والتبس الخطأ بالصواب وآخرون سلكوا أعم من هذا فقلوا الجسم لا يتخلو عن الاعراض والاعراض حادثة لا تتبقي زمانين ومنهم من يقول الجسم لا يتخلو عن نوع من أنواع الاعراض لانه قابل له والقابل للشيء لا يتخلو عنه وعن ضده ومنهم من قال الجسم لا يتخلو عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وهذه الأنواع الاربعة هي الاكوان فالجسم لا يتخلو عن الاكوان والكلام في هذه الطرق ولوازمها كثير قد بسط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التنبيه وهذا الكلام وان كان أصله من المعتزلة فقد دخل في كلام المثبتين للصفات حتى في كلام المنتسبين الى السنة الخاصة المنتسبين الى الحديث والسنة وهو موجود في كلام كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وهذا من الكلام الذي بقي على الاشعري من بقايا كلام المعتزلة فانه خالف المعتزلة لما رجع عن مذهبهم في أصولهم التي اشتهروا فيها بخالفه أهل السنة كاثبات الصفات والروية وأن القرآن غير مخلوق واثبات القدر وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث وذكر في كتاب المقالات أنه يقول بما ذكره عن أهل السنة والحديث وذكر في الابانة أنه يأتيه يقول الامام أحمد وقال قاله الامام الكامل والرييس الفاضل الذي أبان الله به الحق وأوضح به النهج وقع به بدع المستدعين وزينغ الزائعين وشك الشاكين وقال فان قال قائل قد أنكرتم قول الجهمية والمعتزلة والمرجئة واحتج في ضمن ذلك بمقدمات سألها للمعتزلة مثل هذا الكلام فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون انه متناقض في ذلك وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون ان هذا تناقض وان هذه بقيت عليه من كلام المعتزلة وأصل ذلك هو هذا الكلام وهو موجود في كلام كثير من أصحاب أحمد والشافعي ومالك وكثير من هؤلاء يخالف الاشعري في مسائل وقد وافقه على الأصل الذي ترجع اليه تلك المسائل فيقول الناس في تناقضه كما قالوه في تناقض الاشعري وكما قالوه في تناقض المعتزلة وتناقض الفلاسفة فاما من طائفة فيها نوع يسير من مخالفة السنة المحضة والحديث الا يوجد في كلامهم من التناقض بحسب ذلك وأعظمهم تناقضا بعدهم عن السنة كالفلاسفة ثم المعتزلة والرافضة فلما اعتقد هؤلاء أنهم أثبتوا بهذا الدليل حدوث الجسم لزم انتفاء ذلك عن الله لان الله قديم ليس بمحدث فقالت المعتزلة ما قامت به الصفات فهو جسم

الحركة الحركية فكل حادث مسبق بان خرا الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب ان كان حادثا فاعاد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية

ايحاد العالم لم يكن حاصلا في الازل لانه جعل شرط الاتحاد أولا الوقت الذي تعلقت الارادة بايجاده فيه وثانيا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتل على الحكمة الحقيقية ورابعا انقضاء الازل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشئ منها لم يوجد في الازل وقد أبطلنا هذا القسم ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الاول من وجهين (أحدهما) ان ارادته ان لم تكن صالحة لتعلق ايجاده في سائر الاوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وان كانت صالحة فترجح بعض الاوقات بالتعلق ان لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا يرجع وان توقف عاد الكلام فيه وتسلسل (الثاني) أن تعلق ارادته بايجاده ان لم يكن مشروطا بوقت ما لزم قدم المراد وان كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا في الازل والاعاد الكلام في كيفية احداثه وتسلسل وعن الثاني من وجهين (الاول) أن العلم تابع للمعلوم التابع للارادة فامتنع كون الارادة تابعة للعلم (الثاني) أن تعين المعلوم محال فيمتنع عقلا احداثه في وقت علم عدم حدوثه فيه وعدم احداثه في وقت علم حدوثه فيه وذلك بوجوب كونه موجبا بالذات وعن الثالث من وجهين (أحدهما) أن حدوث وقت تلك المصلحة ان كان لا يحدث لزم نفي الصانع وان كان يحدث عاد الكلام فيه وأيضا فذلك المصلحة ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثها قبله والا فان وجوب حدوثها في ذلك الوقت جازي غير ذلك ولزم نفي الصانع وان لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة وتسلسل

(الثاني) انه مع العلم باشتغال ذلك على تلك المصلحة ان لم يكن الترتيب كان موجبا بالذات وان أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل والا وقع الممكن لا مرجح وعن الرابع من وجهين (أحدهما) ان مسمى (٣٠٥) الازل ان كان واجبا لذاته امتنع زواله

والاستناد الى واجب لذاته ولزم المحذور (والثاني) أن الازل نفي محض فامتنع كونه مانعا من الاتحاد وعن الخامس من وجهين (أحدهما) أن انقلاب الممتنع لذاته ممكن لذاته محال الثاني ان الماهية لا يتخلف قبولها للوجود ولا قبولها لكونه شاملا للاوقات وعن السادس من وجهين (الاول) انه لما استويا بالنسبة اليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقا وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك ولزم نفي الصانع (الثاني) أنه لما استويا بالنسبة اليه فترجح أحدهما ان لم يتوقف على نوع ترجيح منه كان وقوعه لا يبايعة بل من غير سبب ولزم نفي الصانع وان توقف عاد التقسيم فيه أنه هل كان حاصلا في الازل أم لا وأما فصل الهارب والعطشان فاننا علم أنه لم يحصل لهما ميل الى أحدهما لم يترجح قلت هذه الوجوه بعضها حق لاحتمال فيه وبعضها فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضوع اذ المقصود هنا ذكر جواب الناس عن تلك الشبهة ثم قال الرازي والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الاول وجوب دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا والله نفي الحدوث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الفيض يتوقف حدوثه على حدوث استعدادات القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فكل حادث مسبوق بان خرا الى أول قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب ان كان حادثا فاعاد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة وهو محال وان كان قديما يلزم من قدم المؤثر قدم الاثر فكذلك في كلية

العالم وقد اعترض الارموي على هذا الجواب فقال ولما قيل ان يقول ان عنيبت بالسبب السبب التام فحدثه لا يدل على حدوث السبب
الفاعل بل لما على حدوثه أو حدوث بعض (٢٠٦) شرائطه وان عنيبت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين

حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط
لأن الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم فنفت الصفات ونفت أيضا قيام الأفعال
الاختيارية به لأنها أعراض ولا لها أحداث فقالت القرآن مخلوق لأن القرآن كلام وهو عرض
ولانه يقتصر الى الحركة وهي حادثة فلا يقوم الأجسام وقالت أيضا انه لا يرى في الآخرة لأن
العين لا ترى الأجسام أو قائما بجسم وقالت ليس هو فوق العالم لأن ذلك مكان والمكان لا يكون
به الجسم أو ما يقوم بجسم وهذا هو المذهب الذي ذكره هذا الامامي وهو لم يسطر الكلام
فيه فلذلك اقتصرنا على هذا القدر إذا الكلام على ذلك مبسوط في موضع آخر فقالت مثبتة
الصفات للمعتزلة أنتم تقولون ان الله حي عليم قدير وهذا لا يكون الأجسام فان طردتم قولكم لم
أن يكون الله جسما وان قلتم بل يسمى بهذه الاسماء من ليس بجسم قيل لكم وثبتت هذه
الصفات لمن ليس بجسم وقالوا لهم أيضا اثبات حي بلا حياة وعالم بلا علم وقادر بلا قدرة مثل
اثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وقائم بلا قيام ومصل بلا صلة ومكلم بلا كلام وفاعل
بلا فعل وهذه مما يعلم فساد لغة وعقلا وقالوا لهم أيضا أنتم تعلمون أنه حي عالم قادر وليس كونه حيا
هو كونه عالما ولا كونه عالما هو كونه قادرا فهذه المعاني التي تعقلونها وتثبتونها هي الصفات
سواء سميت بموهأ أحكاما أو أحوالا أو معاني أو غير ذلك فليس الاعتبار بالانفاذ بل بالمعاني
المعقولة ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة والشيعة والفلاسفة نفاة الصفات وجددهم في غاية التناقض
كما تقول الفلاسفة انه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشيق ثم يقولون هذا المعنى هو
هذا المعنى وان العالم هو العلم فيجعلون إحدى الصفتين هي الأخرى ويجعلون الموصوف هو
الصفة وأيضا فيشع به هؤلاء على أهل السنة هم يقولون به بغير اختيارهم ومن تدبر كلام أبي
الحسين البصري وأمثاله من أئمة المعتزلة وجد المعاني التي يثبتها هي قول الصفاتية لكن
ليس هذا موضع بسط ذلك إذا الكلام هنا مختصر بحسب هذا المقام وقد نبهنا على أن أهل السنة
يقولون بالحق مطلقا وأنه ما من قول يثبت بشرع وعقل الا وقد قال به أئمة أهل السنة وهذا هو
المقصود في هذا المقام

(الوجه السادس) أن يقال لهذا الامامي أنت قلت مذهب الامامية أحقها وأصدقها وأخلصها
عن شوائب الباطل لانهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالازلية والقدم وأن كل ما سواه محدث
لانه واحد وليس بجسم ولا في مكان والالكان محدثا وقد تبين ان أكثر متقدمي الامامية كانوا
بضد هذا كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ويونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين وزرارة
ابن أعين وأبي مالك الحضرمي وعلي بن ميم وطوائف كثير من هم أئمة الامامية قبل المفيد
والطوسي والموسوي والحلي وقد تقدم أن هذا قول قدماء الامامية فان قول المعتزلة انما حدث
فيهم متأخرا حينئذ فليست الامامية كلها على ما ذكرته ثم ان كان ما ذكرته هو الصواب
فسيوخ الامامية المتقدمون على غير الصواب وان كان خطأ فسيؤخروهم المتأخرون على هذا
الخطأ فقد لزم بالضرورة أن شيوخ الامامية ضلوا في التوحيد لما تقدم موهم واما متأخروهم
(الوجه السابع) أن يقال أنت ذكرت اعتقادا ولم تذكر عليه دليلا لا شرعيا ولا عقليا
ولارب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناظر واعلماء السنة لكن يناظر بعضهم
بعضا كما يناظرون داعيا في المعلوم هل هو شيء أو ليس شيء فيقال لهذا الامامي الثاني أنت

العلة التامة لان العلة التامة القديمة يمنع أن يحدث عنها شيء فإنه يجب مقارنته معلولها في الازل
والحدث ليس بمقارن لها في الازل وإذا قيل حدث عنها حدوث الاستعداد والشرائط قبل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة

مستازمة لمعلولها فان حدوث حدث عن علة تامة مستازمة لمعلولها محال وهذا الازام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه وإذا قالوا حدث عنها
أمور متسلسلة واحد بعد واحد قيل لهم الامور المتسلسلة يمنع أن تكون (٢٠٧) صادرة عن علة تامة لان العلة التامة

القدرة تستازم معلولها فتكون
معها في الازل والحوادث المتسلسلة
ليست معها في الازل وقد بسطنا
الكلام على هذا في غير هذا الموضع
وبينا أن قولهم بحدوث الحوادث
مطلب اختلاف الروافض
وانقسامهم الى تسع فرق

عن موجب تام أزل لازم لهم في
صريح العقل سواء حدثت منه
بوسائط لازمة له أو بغير وسائط
سواء سميت تلك الوسائط عقولا
ونفوسا أو غير ذلك وسواء قبل
ان الصادر الاول عنه العنصر كما
يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل
كما هو قول آخرين فان الوسائط
اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها
شيء اذا القول في حدوث ما يحدث
فيها كالقول في غيره من الحوادث
وقولهم ان حركات القائل بسبب
حدوث تصورات النفس وادارتها
المتعاقبة مع حدوث تلك عن
الواجب بنفسه بواسطة العقل
اللازمة له أو بغير واسطة العقل
أو القول بحدوثها عن العقل أو ما
قالوا من هذا الجنس الذي يستندون
فيه حدوث الحوادث الى مؤثر قديم
تام لم يحدث فيه شيء هو قول يتضمن
ان الحوادث حدثت عن علة تامة
لا يحدث فيها شيء فإذا كان المؤثر
التام الازلي يجب أن يقارنه أثره
امتنع حدوث شيء من الحوادث عن
ذلك المؤثر التام الازلي سواء جعل
ذلك شرطا في حدوث غيره أو لم يجعل
ومتى امتنع حدوث حدث عنه كان
حدوث ما يدعونه من الاستعدادات

والشرائط مفتقر الى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تنهاى دفعة كاذ كره الرازي وهذا من جيد كلامه وأما الجواب الذي
أجاب به الارموي وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

لم تقم حجة على شيوخ الامامية القائلين بان الله في مكان دون مكان وأنه يتحرك وأنه يقوم
به الحوادث قال الاشعري واختلفت الروافض في حلة العرش أي يحملون العرش أم يحملون
الباري عز وجل وهم فرقان فرقة يقال لها البونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي
مولى آل يقطين يزعمون أن الحلة يحملون الباري واحتج يونس الى أن الحلة تطبق حلة وشبهتهم
بالكركي وان رجله تحملانه وهما دقيقتان وقالت فرقة أخرى ان الحلة تحمل العرش
والباري يستحيل أن يكون محمولا قال الاشعري واختلفت الروافض في القول بأن الله
عالم حي قادر سميع بصير الله وهم تسع فرق * فالفرقة الاولى منهم الزرارية أصحاب زرارة
ابن أعين الرافضي يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم
يسمون التيمية ورئيسهم زرارة بن أعين * والفرقة الثانية منهم السبائية أصحاب عبد الرحمن
ابن سبابة يقفون في هذه المعاني يزعمون أن القول فيما يقول جعفر كائنا قوله ما كان ولا
يعرفون في هذه الاشياء قولا * والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله تعالى لم يزل الها قادرا رابا
سميعا بصيرا حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء وان يجوز أن
يوصف بالقدرة لا على شيء وبالعالم لا بشيء وكل الروافض الا شذوذة قليلة يزعمون أن الله يريد شيئا ثم
يدوله فيه * قال والفرقة الرابعة من الرافضة يزعمون أن الله لم يزل لا حيا ثم صار حيا * والفرقة
الخامسة من الروافض وهم أصحاب شيطان الطاق يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل
ولكنه اغما يعلم الاشياء اذا قدرها وأرادها فأما قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها لا
لانه ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شيئا حتى يقدره ويثبت بالتقدير والتقدير عندهم الارادة
قال والفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون
الله لم يزل عالما بالاشياء بنفسه وأنه اغما يعلم الاشياء بعد أن لم يكن بها عالما (٢) وأنه يعلمها وان العلم
صفته ليست هي هو ولا هي غيره ولا بعضه فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لان العلم صفة
والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل لانه لا يصح عالم الابعالوم
موجود قال ولو كان عالما بما يفعله عباده لم تصح المحنة والاختبار قال وقال هشام في سائر
صفات الله كقدرته وحياته وسمعه وبصره وادارته انها صفات الله لا هي الله ولا غير الله وقد
اختلف عنه في القدرة والحياة فمنهم من يحكي عنه أنه كان يقول ان الباري لم يزل قادرا حيا
ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك * قال والفرقة السابعة من الرافضة لا يزعمون ان الباري
عالم في نفسه كما قاله شيطان الطاق ولكنهم يزعمون أن الله لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره والتأثير
عندهم الارادة فإذا أراد الشيء علمه واذا لم يرد لم يعلمه ومعنى أراد عندهم أنه يحرك حركة هي
ارادة فاذا تحرك علم الشيء والالم يحرك الوصف له بأنه عالم به * قال والفرقة الثامنة من الرافضة
يزعمون أن معنى ان الله يعلم أنه يفعل فان قيل لهم ان الله سبحانه لم يزل عالما بنفسه
اختلفوا فمنهم من يقول لم يزل لا يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من
يقول لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل قال ومن
الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل أن يكون الأعمال العباد فانه لا يعلمها الا حال كونها
قال والفرقة التاسعة من الرافضة يزعمون أن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا وحيما لم يزل في

(٢) قوله وأنه يعلمها لعل هذه الجملة من زيادة الناسخ ان لم يكن في الكلام نقص كتبه معجمه

بعضه موافق لقول أهل الملل وبعضه موافق لقول الفلاسفة الدهرية فإنه مبني على اثبات العقول والنفوس وانها ليست أجساما
وكونها قديمة أزلية لازمة لذات الله تعالى (٢٠٨) وهذه الأقوال ليست من أقوال أهل الملل بل هي أقوال باطلة

التشبيه ولا يقرّون بحدوث العالم ولا بما حكمناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم
قال واختلف الروافض في ارادة الله سبحانه وهم أربع فرق * فالفرقة الاولى منهم أصحاب
هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون ان ارادة الله حركة لا هي عينه ولا غيره وانما هي
صفة لله ليست غيره وذلك يزعمون ان الله اذا اراد الشئ تحرك فكان ما اراد * والفرقة
الثانية منهم أبو مالك الحضرمي وعلي بن ميمون ومن تابعهما يزعمون ان ارادة الله غيره وهي حركة لله
كما قال هشام الان هو لا عاقله فزعموا ان الارادة حركة وانها غير الله بها يتحرك * والفرقة
الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامية يزعمون ان ارادة الله ليست بحركة فهم من يثبتها
غير المراد فيقول انها مخلوقة لله لا بارادة * ومنهم من يقول ارادة الله لتكوين الشئ هو الشئ
وارادته لافعال العباد هي أمره اياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم بأبواب أن يكون الله أراد
المعاصي فكانت * والفرقة الرابعة منهم يقولون لا نقول قبل الفعل ان الله أراد فاذا
فعلت الطاعة قلنا ارادها واذا فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها قلت القول الثالث
هو قول متأخري الشيعة كالفيدوأتباعه الذين اتبعوا المعتزلة وهم طائفة صاحب هذا الكتاب
والقول الاول قول البصريين من المعتزلة والثاني قول البغداديين فصار هؤلاء الشيعة على
قولي المعتزلة

(فصل) والمقصود هنا أن يقال لهذا الامامي وأمثاله ناظروا اخوانكم هؤلاء الرافضة في
التوحيد وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادعوا الى ذلك ودعوا أهل السنة والتعرض لهم فان
هؤلاء يقولون ان قولهم في التوحيد هو الحق وان كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون
أنهم هم أعلم منكم بأقوال الأئمة لاسيما وقد استفاض عن جعفر أنه سئل عن القرآن أخالق هو أم
مخلوق فقال ليس بمخلوق ولا مخلوق ولكنه كلام الله (١) من محمد من أئمة الدين باتفاق أهل السنة
هذا قول السلف فاطبة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين أن القرآن كلام
الله ليس بمخلوق ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله وبأن
الله لا يتكلم بعيشته وقدرته بل هذا القول محدث أحدثه ابن كلاب واتبعه عليه طوائف وأما
السلف قولهم أنه لم يزل متكلاما وأنه يتكلم بعيشته وقدرته ولكن لا أعرف هل يقولون بدوام
كونه متكلاما بعيشته كما يقول أهل السنة أم يقولون كما يقول الكرامية وغيرهم فأما هشام بن
الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من شيوخ الامامية فكانوا يقولون القرآن ليس بمخلوق ولا مخلوق
كما يقوله جعفر بن محمد وسائر أئمة السنة قال الأشعري واختلف الروافض في القرآن وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق وزاد بعض
من يخبر عن المقالات في الحكاية عن هشام فرغم أنه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقول أيضا
غير مخلوق لانه صفة والصفة لا توصف قال وحكي زرقان عن هشام بن الحكم أنه قال القرآن على
ضربين ان كنت تريد المسجوع فقد خلق الله الصوت المقطع ثم رسم القرآن فهو فعل فعل الله
تعالى مثل العلم والحركة لا هو هو ولا هو غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه مخلوق محدث لم
يكن ثم كان كما تزعم المعتزلة والخوارج قال هؤلاء قوم من المتأخرين منهم ومعلوم أن قول
(١) قوله من محمد الخ كذا في الاصل وهو غير ملتئم مع ما قبله في الكلام نقص فتركته مصححه

احتجاجهم على أن السموات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شهرهم وهذا الجواب مبني أيضا على جواز
التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولي النظار وهو اختيار الارموي على جواب الرازي

عن حجة التأثير التي مبناها على ان التأثير الذي يدخل فيه الخلق والابداع هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي وهل الخلق هو المخلوق أو
غير المخلوق وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو (٢٠٩) المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب

جعفر الصادق وهو لا ليس بمخلوق لم يردوا أنه ليس بمخلوق بل أرادوا به أنه لم يخلق كما قال
المعتزلة وهذا قول متأخري الرافضة فقال لهذا الامامي اخوانك هؤلاء يقولون ان قولهم
هو الحق دون قولك وأنت لم تحج لقولك ألا يجرد قولك أنه ليس بجسم فنأظرهم فانهم اخوانك
في الامامة وخصوصك في التوحيد وهكذا ينبغي لك أن تناظر الخوارج الذين هم خصومك
وأما أهل السنة فهم وسط بينك وبين خصومك وأنت لا تقدر على قطع خصومك هؤلاء هؤلاء
فان قلت تجتج على هؤلاء أن كل جسم محدث قال لك اخوانك بل الجسم عندنا ينقسم على
قسمين قديم ومحدث كما أن الخلق والعالم والقادر ينقسم الى قديم ومحدث فان قال النافي
الجسم لا يخلو عن الحوادث ومالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال له اخوانه لانسم أنه لا يخلو
من الحوادث وان سلمنا ذلك فلانسم أن مالم يخل عن الحوادث فهو حادث قال الدليل على أنه
لا يخلو من الحوادث أنه لا يخلو من الاعراض والاعراض حادثه قالوا ليس هذا قولك وقول
أئمتك المعتزلة وانما هو قول الأشعري وأما المعتزلة فعندهم أنه قد يخلو عن كثير من الاعراض
وانما يقولون ذلك في الاكوان (٢) أوفى الاكوان وقالوا لانسم أن الاعراض حادثه وانها لا تبقى
زمانين وهذا القول معلوم بالطلان بالضرورة عند جمهور العقلاء مع أنه ليس قولك وقول
شيوخك المعتزلة والرافضة قال الامامي النافي الدليل على ان الجسم لا يخلو عن الحوادث
أنه لا يخلو من الاكوان والاكوان حادثه ولا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان قالوا
له لانسم أن الاكوان حادثه ولانسم أن السكون حادث بل يجوز أن يكون لنا جسم قديم أزلي
ساكن ثم يتحرك بعد أن لم يكن يتحرك لان السكون ان كان عدميا جاز أن يحدث أمر وجودي
وان كان وجوديا جاز أن (٣) يحدث قال النافي القديم لا يزول قال اخوانه القديم ان كان معنى
عدميا جاز زواله باتفاق والسكون عند كثير من الناس عدمي ونحن نختار أنه عدمي فيجوز
زواله وان كان وجوديا فلا نسلم أنه لا يجوز زواله فان قال النافي السكون وجودي واذا كان
وجوديا قد عفا فالمقتضى لقدمه قديم من لوازم الواجب فيكون واجبا وجوب سببه قال اخوانه
الجسم هذا الموضوع يرد على جميع الطوائف المنازعين لنا من الشيعة والمعتزلة والأشعرية
وغيرهم فانهم وافقونا على ان الباري تعالى فعل بعد أن لم يكن فاعلا فعلم جواز حدوث الحوادث
بلا سبب حادث واذا جاز ذلك أجزأ أن يكون السكون عدميا والحادث هو الحركة التي هي
وجودية فاذا جاز حادث جرم بلا سبب حادث فحادث حركة بلا سبب حادث أولى ولوقيل
ان السكون وجودي فاذا جاز وجوده أعيان بعد أن لم تكن وذلك يجوز من أن لا يفعل الى أن
يفعل سواء سمي مثل هذا تغيرا أو انتقالا أو لم يسم جاز أن يتحرك الساكن وينقل من السكون
الى الحركة وان كانا وجوديين وقول القائل المقتضى لقدمه من لوازم الوجوب جوابه أن يقال
قد يكون بقاءه مشروطا بعدم تعلق الارادة بزواله أو بغير ذلك كما يقولونه في سبب الحوادث فان
الواجب انتقل من أن لا يفعل الى أن يفعل فما كان جوابهم كان جوابا عن هذا وان قالوا
بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا وبالجمله هل يجوز أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث
وترجح أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزول السكون
الماضي من الحركة سواء كان ذلك السكون وجوديا وعدميا قال النافي هذا يلزم منه أن يكون
(٢) أوفى الاكوان كذا في الاصل ولعلمهم مكررة أوفى الكلام نقص (٣) يحدث انظر معناه

(٢٧ - منهاج أول) ولقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الاثار لان المؤثرية صفة اضافية يتوقف تعقلها
على المؤثر والاثر فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية قال والمنكر هو

التسلسل في المأثورات قال بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجوده معروضها فان
التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى (٣١٠) التأخر عنه ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر قلت

وقول الارموي لقائل أن يقول التسلسل ههنا واقع في الآثار لان المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثري فتكون متأخرة عن الاثر فاقتضت مؤثرية أخرى بعد الاثر حتى يكون بعد كل مؤثرية مؤثرية يعترض عليه بأن هذا يناقض قوله بعد هذا بل الجواب عنه أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا تتوقف الأعلى وجوده معروضها فانه ان كان هذا القول صحيحا لم يلزم من تحقيق المؤثرية وجود المؤثر والاثري جميعا في زمان واحد بل يجوز تأخر الاثر عن المؤثر وان كانت الصفة العارضة للشيء لا تتوقف بل هي في تحقيق المؤثرية فقط ولكنه يجب عن هذا بأن مقصودي أن أزم غيري اذا قال تتوقف المؤثرية على المؤثر والاثري بأن هذا التسلسل في الآثار لا في المؤثرات وهذا الزام صحيح لكن يقال له كان من تمام هذا الزام أن تقول المؤثرية اذا كانت عندكم صفة إضافية يتوقف تعقلها على المؤثر والاثري كانت مستلزما لوجود الاثر فان كونه مؤثرا بدون الاثر ممتنع وحينئذ فنعلم أن الاثر يكون عقب التأثير الذي هو المؤثرية فانه اذا خلق وجد الخلق واذا أثر في غيره حصل الاثر فالأثر يكون عقب التأثير وهو جعل المؤثرية متأخرة عن الاثر وليس الامر كذلك بل هي مقدمة على الاثر ومقارنة له عند بعضهم ولم يقل أحد من العقلاء ان المؤثرية متأخرة عن الناس

الاثري بل قال بعضهم ان الاثر متأخر منفصل عنها وقال بعضهم هو مقارن لها وقال بعضهم هو متصل بها لا منفصل عنها ولا مقارن لها

وهذا أصح الاقوال ولكن على التقديرين تكون المؤثرية حادثة بحدوث تمامها فيلزم أن يكون لها مؤثرية وتكون المؤثرية الثانية عقب المؤثرية الاولى وهذا مستقيم لا محذور فيه فتكون المؤثرية (٣١١) الاولى أوجبت كونه مؤثرا في الاثر المنفصل عنه

وكونه مؤثرا في ذلك الاثر وأوجب ذلك الاثر وهذا على قول الجمهور الذين يقولون الموجب يحصل عقب الموجب التام والاثري يحصل عقب المؤثر التام والمفعول يحصل عقب كمال الفاعلية والمعلول يحصل عقب كمال العلية وأما من جعل الاثر مقارنا للمؤثر في الزمان كما نقوله طائفة من المتفلسفة ومن وافقهم فهو لا يلزم قولهم لزام تبطله فانه يلزم عند وجود المؤثرية التامة أن يكون لها مؤثرية تامة وهي حرة وهذا التسلسل في تمام المؤثرية وهو من جنس التسلسل في المؤثرات لافي الآثار فان التسلسل في الآثار هو أن يكون أثر بعد أثر والتسلسل في المؤثرات أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر فان الشيء لا يفعل في حال عدمه وانما يفعل في حال وجوده فعند وجود التأثير لا بد من وجود المؤثر فان المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير بل لا يكون الامع وجوده لكن نفس تأثيره يستعقب الاثر فان جعل تمام المؤثرية مقارنا للاثري كان من جنس التسلسل في المؤثرات لافي الآثار وقديقول القائل هذا الذي أراده الرازي بقوله ان المؤثرية ليست صفة نبوتية زائدة على الذات والا كانت مقترنة الى المؤثر فتكون مؤثرية زائدة فانه قد يرد التسلسل المقارن لا المتعاقب فانه اذا كانت زائدة

افترقت الى مؤثر يقارن بها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والمتكلمين والرازي قد يقول بهذا وحينئذ فهذا التسلسل باطل باتفاق العقلاء فيقول القائل هذا هو الزام الذي أزم به الرازي الفلاسفة حيث قال والجواب أن هذا يقتضي دوام المعلول الاول لوجوب

دوام واجب الوجود ودوام الثاني لدوام الاول وهلم جرا وانه ينفي الحوادث أصلا قال فان قلت واجب الوجود عام الغرض يتوقف حدوثه الاثر عنه على استعدادات القوابل (٢١٣) فكل حادث مسبوق بأخر لا إلى أول قلت حدوث العرض المعين لا بدله من

سبب فذلك السبب ان كان حادثا
للهوادث أو تكون عارضة له فان كان مستلزما لها ثبت أنه لا يتخلو عنها فاذا كان لها ابتداء كان
له وان كانت عارضة له ثبت حدوث الحوادث بلا سبب واذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب
حادث جاز حدوث العالم بلا سبب حادث (٣) واذا قيل يجوز أن يكون العالم قديما عن علة بلا حادث
فيه ثم حدثت فيه الحوادث كان هذا باطلا لانه اذا جاز أن يحدث بعد أن لم يكن موجبا لفاعل
بأختياره ومشيئته لا يقارنه مفعوله كما قد بسط في موضعه ولانه على هذا يجب أن يقارنه القديم
من مفعولاته ويجب أن يبي معطلا عن الفعل الى أن يحدث الحوادث فأجاب تعطله وإيجاب
فعله جمع بين الضدين وتخصيص بلا مخصص لانه بذاته اما أن يجب أن يكون فاعلا في الازل
وان امتنع كونه فاعلا في الازل امتنع أن يكون شئ قديما في الازل غيره فلا يجوز قدم العالم
خاليا عن الحوادث ولا مع الحوادث وان جاز أن يكون فاعلا في الازل جاز حدوث الحوادث في
الازل ففي الجملة جواز كونه فاعلا في الازل يستلزم جواز حدوث الحوادث في الازل فاذا قدر
أنه فاعل للعالم في الازل وقدر امتناع الحدوث في الازل جمع بين وجوب كونه فاعلا وامتناع كونه
فاعلا واذا قيل يفعل ما هو قديم ولا يفعل ما هو حادث قيل فعلى هذا التقدير يجوز تغيير القديم
لان التقدير أن يكون القديم حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن والمعلول بالقديم لا يجوز
تغييره فانه يقتضي اثبات قدماء معلولة عن الله تعالى مع حدوث الحوادث فيها وهو قول بحدوث
هذا العالم كما يذ كر ذلك عن ذيقرطيس ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهما وهذا مبسوط في
موضعه ولكنه مع هذا باطل فان حدوث الحوادث بلا سبب ان كان متمتعاً بطل هذا القول
لانه يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب وان كان ممكناً أمكن حدوث كل ماسوى الله بعد أن لم
يكن وكانت هذه القدماء بما يجوز حدوثه وأضاف فيكون موجبا بذاته على هذا القول لمعلولات
ثم يصير فاعلا بالاختيار غير ما هو القول باحد القولين يناقض الآخر وان قيل ان الحوادث يجوز
دوامها امتنع أن تكون علة أزلية لشئ منها والعالم لا يتخلو منها على هذا التقدير بل هو مستلزم
لها فيمتنع أن يكون علة تامة لها في الازل ويمتنع أن يكون علة للزوم دون لازمه وأضاف ان
كل ماسوى الواجب يمكن وجوده وعدمه وكل ما كان كذلك فانه لا يكون الاموجود بعده عدمه
فهذه الطرق وغيرها مما يبين به حدوث ماسوى الله تعالى سواء قيل ان كل حادث مسبوق بحادث
أولم يقل أيضا بما يقوله قدماء الشيعة والكرامية ونحوهم لهؤلاء أن يقولوا نحن علمنا أن العالم
مخلوق بما فيه من آثار الحاجة كما قد بين قبل هذا أن كل جزء من العالم محتاج فلا يكون واجبا
بنفسه فيكون مغفرا الى الصانع فثبت الصانع بهذا الطريق ثم يقولوا ويمتنع وجود حوادث
لا أول لها فثبت حدوثه بهذا الطريق ولهذا كان محمد بن الهيصم ومن وافقه كالقاضي أبي
حازم والقاضي أبي يعلى في كتابه المسمى بالتحنيص لا يسلكون في اثبات الصانع الطريق التي
سلكها المعتزلة ومن وافقهم حيث يثبتون أولا حدوث العالم بحدوث الاجسام ويجعلون ذلك
هو الطريق الى اثبات الصانع بل يبدون بآثار الصانع ثم يثبتون حدوث العالم بتناهي الحوادث
ولا يحتاجون أن يقولوا كل جسم محدث وبالجملة فالتقديرات أربعة فان الحوادث اما أن يجوز
دوامها واما أن يجب ابتداءها وعلى التقديرين فاما أن يكون كل جسم محدثا واما أن لا يكون

(٣) قوله واذا قيل يجوز الخ العبارة غير مستقيمة ولعل فيها نقصا فخرها كتبه معجزة

الحادث الاول شرط حدوث الحادث الثاني والشرط موجود قبل المشروط ولكن هذا يناقض قولهم وقد
ان العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فان موجب

هذا أنه اذا حصل شرط تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما حدث حادث كان الشرط بالحادث الذي به تمت عليه العلة حادثا
معه لا قبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث الشرط الذي هو تمام علة (٢١٣) معه لا قبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العال

وقد قال بكل قول طائفة من أهل القبلة وغيرهم وكل هؤلاء يقولون بحدوث الافلاك وان الله
أحدثها بعد عدمها ليس فيهم من يقول بقدومها فان ذلك قول الدهرية سواء قالوا بوجودها
عن علة تامة كقول الالهيين أو قالوا بعدم صانعها سواء قيل بوجود ثبوت وجودها أو
حدوثها لانفسها أو بوجود وجود المادة وحدوث الصورة بلا محدث كما يذ كر عن الدهرية
المخضة منهم مع أن كثيرا من الناس يقولون ان هذه الاقوال من جنس أقوال السوفسطائية
التي لا تعرف عن قوم معينين وانما هو شئ يخطر بلبعض الناس في بعض الاقوال واذا كان
كذلك فقد تبين أنه ليس لهذا الاما حى وأمثاله من متأخري الامامية والمعتزلة وموافقيهم حجة
عقيلة على بطلان قول اخوانهم من متقدمي الامامية وموافقيهم فكيف حاله مع أهل السنة
الذين هم أصح عقلا ونقلا

(فصل) وأما قوله عن الامامية انهم يقولون انه قادر على جميع المقدورات فهذا
مبني على افتراء فيه مثل أن يقول القائل انه فاعل لجميع المفعولات ومثل أن يقال زيد عالم
لكل ما يعلمه وقادر على كل ما يقدر عليه وفاعل لكل ما فعله (١) وان الشأن في بيان المقدورات هل
هو على كل شئ تقدير فذهب هؤلاء الامامية وشيوخهم القدرية أنه ليس على كل شئ تقدير وأن
العباد يقدرون على ما لا يقدر عليه ولا يقدر أن يهتدى ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقيم قاعدا
بأختياره ولا يقدر قائما بأختياره ولا يجعل أحد مسلميا ولا صائما ولا حاجا ولا معتمرا ولا
يجعل الانسان لا مؤمنا ولا كافرا ولا برا ولا فاجرا ولا يخلق لهو عا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا فهذه الامور كلها ممكنة ليس فيها ما هو متمتع لذاته وعندهم ان الله لا يقدر على شئ
منها فظهر نعويمهم بقوله قادر على جميع المقدورات وأما أهل السنة فعندهم أن الله على
كل شئ قادر وكل ممكن فهو مندرج في هذا وأما الحال لذاته مثل كون الشئ الواحد موجودا
معدوما فهذه الاحقيقة له ولا يتصور وجوده ولا يسمى شيا باتفاق العقلاء ومن هذا الباب
خلق مثل نفسه وأمثال ذلك وأما قوله انه عدل حكيم لا يظلم أحد او لا يفعل القبيح والالزم
الجهل أو الحاجة تعالى الله عنهما فيقال له هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة أن الله
لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحد ولكن النزاع في تفسير ذلك فهذا اذا كان خالقا لافعال العباد فهل
يقال انه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا فاهل السنة المبتنون بالقدرية يقولون ليس هو بذلك ظالما ولا
فاعلا قبيحا والقدرية يقولون لو كان خالقا لافعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه وأما
كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه كما أن كونه كلا وشرا بالفاعله
لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه لان الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته فالتصفيه به من قام به
الفعل لا من خلقه في غيره كما أنه اذا خلق غيره لونا ور محاور حركة وقدرة كان ذلك الغير هو المتصف
بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم فهو المتحرك بتلك الحركة والمتلون بذلك اللون
والعالم بذلك العلم والقادر بتلك القدرة فكذلك اذا خلق في غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا
لان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلي وهو الصائم وهو الطائف ولكن من قال ان
الفعل هو المفعول يقول ان أفعال العباد هي فعل الله فان قال وهو أيضا فاعل لهم لزمه أن يكون
الفعل الواحد لفاعلين كما يحكي عن أبي اسحق الاسفراييني وان لم يقل هي فعل لهم لزمه أن

(مطلب أفعال العباد)

متمتع ويعلم بضرورة العقل انه متمتع
وهو يشبه قول أهل المعاني أصحاب
معمر واذا كان هذا لازما لقولهم
لا يحيد لهم عنه لزم أحد أمرين اما
بطلان حجتهم واما القول بأنه
لا يحدث في العالم شئ والثاني باطل
بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم فتبين
ان الذي ألزمهم اياه أبو عبد الله
الرازي لازم لا يحيد عنه وان
الارموي لم يفهم حقيقة الالزام
فاعترض عليه بما لا يقدر فيه
واكن مشار الغلط والاشباه هنا أن
لفظ التسلسل اذا لم يرد به التسلسل
في نفس الفعل فانه براديه التسلسل في الاثر بمعنى أنه يحدث شئ بعد شئ ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من
يقول ان المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للأثر لا يتقدم

وقد
فان موجب

عليه فبينه فساد جهم وأما من قال ان الاثر انما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الارموي وهو أن كونه مؤثرا في الاثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث (٢١٤) يكون الاثر عقبه ولا يكون الاثر مقارنا له ولكن هذا يبطل قواهم

تكون أفعال العباد فعلا لله لا لعباده كما يقوله الاشعري ومن وافقه من أصحاب الأئمة الاربعة وغيرهم الذين يقولون ان الخلق هو المخلوق وان أفعال العباد خلق الله فتكون هي لله وهي مفعول لله كما أنها خلقه وهي مخلوقة وهذا الذي ينكره جمهور العقلاء ويقولون انه مكابر للحس ومخالفة للشعر والعقل وأما جمهور أهل السنة فيقولون ان فعل العبد فعل له حقيقة ولكنه مخلوق لله ومفعول لله لا يقولون هو نفس فعل الله ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول ثم القدر فيه نزاع بين الامامية كما بينهم النزاع في الصفات قال أبو الحسن الاشعري في المقالات واختلفت الرافضة في أفعال العباد هل هي مخلوقة وهي ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله قال وحكي جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول ان افعال الانسان اختيار له من وجه اضطراره من وجه اختياره من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرار من جهة أنها لا تكون منه الا عند حدوث السبب المهيء عليه قال والفرقة الثانية منهم يزعمون أن لا جبر كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزلة لان الرواية تزعموا جاءت بذلك ولم يتكفوا أن يقولوا في أفعال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئا والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامية فاذن كانت الامامية على ثلاثة أقوال منهم من يوافق المثبتة ومنهم من يوافق المعتزلة ومنهم من يقف والمقصود أن الامامية اذا كان لهم قولان كانوا متنازعين في ذلك كتنزع سائر الناس لكنهم أضل فان مثبتتهم تبع للثبته ونفاتهم تبع للمعتزلة وهذا الثاني يناظر أصحابه في ذلك وهو لم يذكر حجة وقد تقدم تفصيل مذاهب أهل السنة في ذلك وقد ذكر أصحابه عن الأئمة ما يخالف قوله من ذلك * وأما قوله انه يثبت المطيع ويعصون العاصي أو يعذبه فهذا مذهب أهل السنة الخاصة وسائر فرق الامية من المرجئة وغيرهم الامن خالف ذلك من الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون بتخليد أهل الكبار في النار وأما الشيعة فالزيدية منهم تقول بقول المعتزلة في ذلك والامامية على قولين قال الاشعري وأجعت الزيدية أن أصحاب الكبار كلهم معذبون بالنار خالدون فيها مخلدون أبدا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها قال واختلفت الروافض في الوعيد وهم فرقتان * فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفتهم ويقولون انهم يعذبون ويقولون بآيات الوعيد فيقال يقولهم يزعمون أن الله يدخلهم الجنة واذا أدخلهم النار أخرجهم منها وذكرنا في ذلك عن أئمتهم ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصي سألو الله فيهم فصمغ عنهم وما كان بين الشيعة وبين الأئمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شفع لهم أئمتهم حتى يصفحوا عنهم * قال والفرقة الثانية منهم يذهبون الى آيات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب للكبار من أهل مقالاتهم كان أو من غير أهل مقالاتهم ويخلدهم في النار وهذا قول أئمة هذا الامامية عن المعتزلة ونحوهم * وأما قوله ويثبت المطيع اثلا يكون طالما فقد قدمنا المثبتين للقدر في تفسير الظلم الذي يجب تنزيه الله عنه قولين أحدهما ان الظلم هو الممتنع لذاته وهو المحال لذاته فعلى هذا القول لا يقال

يقدم شي من العالم ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلم اذا شاء فانه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحادث حدث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي اذا لازم لا يكون الامع تمام مؤثره ومقارنة الاثر للمؤثر زمانا متمتعة وحينئذ فاذا قيل هو بنفسه كاف في ابداع ما ابتدعه لا يتوقف فعله على شرط قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا مشروط بأثر حادث قبله فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها كبار النظار وهي عندهم أصول العلم الالهي اذا حققت غاية التحقيق تبين انها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون

(مطلب في الوعيد)

بما جاء به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول حادثة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قلت) المقصود هنا أن الارموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التي هي العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر واذا كانت المؤثرية مسبوقه بمؤثرية لم يلزم الا التسلسل في الآثار وقوله ان هذا يقتضي

التسلسل في الآثار لا في المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول ان الاثر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه لان المؤثرية المسبوقه بمؤثرية انما يحدث بالاولى كونها مؤثرة لانفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق

بين الفاعل وفعله والمبدع وابداعه والمقتضي واقتضائه والموجب واجبا به وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعاقل وعقله والمحسن واحسانه وهو فرق ظاهر لكن احتجاجه بان المؤثرية اذا كانت صفة اضافية (٢١٥) يتوقف تحققها على الاثر كالمزاج أن تكون

مؤثرة عن الاثر ليس بمستقيم فان كون الشيء مؤثرا في غيره لا يكون متأخرا عن أثره بل اما أن يكون مقارنا له أو سابقا عليه والافوجود الاثر قبل التأثير متمنع ولا يحتاج الى هذا التقدير فان كون التسلسل هنا واقعا في الآثار أبين من أن يدل عليه دليل صحيح من هذا الجنس فضلا عن أن يدل عليه هذا الدليل والجواب الذي ذكره من أن الصفة العارضة للشيء بالنسبة الى غيره لا تتوقف الا على وجوده معرضا عنها هو جواب من يقول بأن التأثير قديم والاثرا حادث وهذا قول من يثبت لله تعالى صفة التخليق والتكوين في الازل وان كان المخلوق حادثا وهو قول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأهل الكلام والصوفية وهو مبني على أن الخلق غير المخلوق وهذا قول أكثر الطوائف لكن منهم من صرح بأن الخلق قديم والمخلوق حادث ومنهم من صرح بتجدد الافعال ومنهم من لا يعرف مذهبه في ذلك فالذي ذكره الغوي عن أهل السنة اثبات صفة الخلق لله تعالى وانه لم يزل خالقا وكذلك ذكره

(مطلب الرؤية)

أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف انه مذهب الصوفية وكذلك ذكره الطحاوي وسائر أصحاب أبي حنيفة وهو قول جمهور أصحاب أحمد كابي اسحق بن شاقلا وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وغيرهم

ينبى الطائع لئلا يكون ظالما والقول الثاني أن الظلم يمكن مقدورا وأنه منزعه عنه لا يفعله لعله وعنده فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره ولا تزور وزارة أخرى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلم ولا هضمًا وعلى هذا فعقوبة الانسان بذنب غيره ظلم يتنزه الله عنه وأما ان الله المطيع ففضل منه واحسان وان كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته فليس هو من جنس ظلم الاجير الذي استوجر ولم يوف أجره فان هذا معاوضة والمستاجر استوفى منفعة وان لم يوف أجره ظلمه والله تعالى هو المحسن الى العباد بأمره ونهيهم وباقدارهم على الطاعة وباعتهم على طاعته وهم كما قال تعالى في الحديث الصحيح الالهي يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني في هدبي يا عبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم على أبق قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فيبين أن الخير الموجود من الثواب مما يحمد الله عليه لانه المحسن به وبأسبابه وأما العقوبة فانه عادل فيها فلا يلومن العبد الا نفسه كما قيل كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل * وأما قوله أو يعذبه بجرمه من غير ظلم له فهذا امتنع عليه بين المسلمين أن الله ليس ظالما بتعذيب العصاة وهم على ما تقدم من التنازع في مسمى الظلم هذا يقول لان الظلم منه متمنع وهذا يقول انه وضع العقوبة موضعها والظلم وضع الشيء في غير موضعه كما تقول العرب من أشبه أباه فاطلم * وأما قوله وان أفعاله محكمة واقعة لغرض أو مصلحة والالكان عاشا فقد تقدم أن لاهل السنة الذين ليسوا بامامية قولين في تعليل أفعال الله وأحكامه وان الاكثرين على التعليل والحكمة هل هي منفصلة عن الرب لا تقوم به أو فاقمة به مع ثبوت الحكم المنفصلة أيضا وهل تسلسل الحكم أو لا تسلسل أو تسلسل في المستقبل دون الماضي هذا فيه أقوال * وأما لفظ الغرض فيطلقه طائفة من أهل الكلام وأما الفقهاء وغيرهم فيمتنعون لمافيه من إيهام الظلم والحاجة * وأما قوله انه أرسل لارشاد العالم فهكذا يقول جماهير أهل السنة ان الله أرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رجة للعالمين والذين يمتنعون من التعليل يقولون أرسله وجعل إرساله رجة في حق من آمن به ويقولون هذه الرجة جعلت عند ذلك كما يقولون في سائر الامور التي حصل عندها آثار

وأما قوله وانه تعالى غير مرتضى ولا مدرك بشي من الخواص لقوله تعالى لا تدركه الابصار لانه ليس في جهة فيقال أولا النزاع في هذه المسئلة بين طوائف الامامية كالنزاع فيها بين غير الامامية فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها والامامية لهم فيها قولان فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم ينفونها وقد تقدم أن أكثر قدمائهم يقولون بالجسم قال الاشعري وكل الجسم الانفرادي لا يقولون بآيات الرؤية وقد ثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم قلت وأما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامية في

وكذلك ذكره غير واحد من المالكية وذكر انه قول أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء من صرح بمعنى الحركة لا بلفظها وهوؤلاء الذين يقولون بآيات تأثير قديم هو الخلق والابداع مع حدوث الاثر يجعلون ذلك بمنزلة وجود الارادة القديمة مع حدوث المراد كما يقولون بذلك

الكلاية وغيرهم من الصفاتية فإجاب أبي الثناء الأرموي موافق لقول هؤلاء الطوائف وهو قوله الصفة العارضة للشيء لا تتوقف
الاعلى وجودها معروضها كما أن الإرادة القديمة (٣١٦) لا تتوقف الاعلى وجود المراد بدون المراد عند من يقول بذلك وكذلك القدرة

المتعلقة بالمستقبلات تتوقف على وجود القادر دون المقدور فكذلك قولهم في الخلق الذي هو الفعل وهو التأثير (١) ولكن هذا الجواب بمنزلة جواب من يقول ان الحوادث توجد بإرادة قديمة والمنازعون لهم أنزومهم بان هذا ترجيح بلا مرجح كما تقدم (٣) فهو لا يعترضون على جواب الأرموي وهؤلاء يعترضون عليه بأنه عند وجود الآثار الحوادث أما أن يتجدد تمام التأثير وأما أن لا يتجدد فان تجدد شيء أزم التسلسل كما تقدم وان لم يتجدد لزم حدوث الحادث بدون سبب حادث وقد تقدم إبطاله بان المؤثر التام لا يتخلف عنه أثره وكان الأرموي يمكنه أن يجيب على أصله بأن حدوث الأجسام موقوف على حدوث التصورات المتعاقبة في العقل والنفس كما أجابه عن الحجة الأولى (قلت) المقصود هنا أن يعرف نهاية ما ذكره هؤلاء في جواب الدهرية عن المعلة الزباء والداهية الدهياء وما يخفى على العاقل الفاضل ما في هذه الأجوبة ونحن والله الحمد قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضوع (مبحث الجهة والفوقية)

وبسطنا الكلام في ذلك وبيننا كيف فساد استدلالهم من وجوه كثيرة وكيف يتمكن كل طائفة من المسلمين من قطعهم بجواب مركب من قولهم وقول طائفة أخرى من المسلمين حتى إذا احتاجوا الى

الدين كالك والتوري والاوزاعي واليث بن سعد والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأبي يوسف وأمثال هؤلاء فسأنا أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة كالكلاية والكرامية والاشعرية والسالمية وغيرهم هؤلاء كلهم متفقون على اثبات الرؤية لله تعالى والاحاديث بهامتها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى لا تدركه الابصار فالآية بحجة عليهم لا لهم لان الادراك إما أن يراد به مطلق الرؤية أو الرؤية المقيدة بالاحاطة والاول باطل لانه ليس كل من رأى شيئا يقال انه أدركه كما لا يقال أحاط به كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال ألسنت ترى السماء قال بلى قال أكلها ترى قال لا ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال انه أدركها وإنما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وانما ذكرنا هذا بياناً للسند المنع بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الادراك في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم انه أدركه وهذا الأسيل اليه كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الادراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا ادراك وقد يقع ادراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي وان الادراك يستعمل في ادراك العلم وادراك القدرة فقد يدرك الشيء بالقدرة وان لم يشاهد كالأعمى الذي يطلب رجلاً هارياً فأدركه ولم يره وقد قال تعالى فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى أنا لمدركون قال كلا ان معي ربى سيهدين فنفي موسى الادراك مع اثبات الترائي فعلم أنه قد يكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا هو ادراك القدرة أي ملحقون بمحاطبنا وإذا انتفى هذا الادراك فقد تنقضى احاطة البصر أيضاً وبما بين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية مدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح لان التقي المحض لا يكون مدحاً ان لم يتضمن أمر انبوتيا لان المعدوم أيضاً لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وان كان المنفى هو الادراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كالأحاطة به علماً ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلاً على أنه يرى ولا يحاط به فان تخصيص الاحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفى وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم وقد روى معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فلا يحتاج الآية الى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا يحتاج أن نقول لانزاع في الدنيا أو نقول لا تدركه الابصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف

وأما قوله لانه ليس في جهة فيقال للناس في اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهذا النزاع موجود في المثبتة للصفات من أصحاب الأئمة الاربعة وأمثالهم ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك وإثباته نزاع لفظي ليس هو نزاعاً معنويًا ولهذا كان طائفة من أصحاب أجداد التميميين والقاضي في أول قوله ينفيها وطائفة أخرى أكثر منهم تثبتها وهو آخر قول القاضي وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ومن المعلوم أن لا موجود الا الخالق والمخلوق فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقاً والله تعالى

موافقة للدهرية على قدم الافلاك وأن الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ونحو ذلك مما فيه (١) هنيأياض بالاصل (٣) قوله فهو لا الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تكراراً أو نقصاً فامل كتبه مصححه

تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أو الى موافقة طائفة أخرى من طوائف المسلمين على بعض أقوالهم التي ليس فيها تكذيب للرسول بل ولا مخالفة لصريح العقل كان موافقتهم لطائفة من (٢١٧) طوائف المسلمين على ما لا يكذبون به الرسول

ولا يخالفون به المعقول أو أولى بهم من موافقة الدهرية على ما فيه تكذيب للرسول ومخالفة لصريح العقل وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود في هذا المقام مثال الاجوبة التي يجاب بها هؤلاء الفلاسفة أن يقال بحسبكم الأولى على قدم العالم منبذة على مقدمتين أحدهما أن الممكن لا يلد له من مرجح تام (١) وامتناع ولفظ التسلسل فيه اجبال قد تقدم الكلام عليه فان التسلسل هنا هو توقف جنس الحادث على حادث وهذا متفق على امتناعه والتسلسل في غير هذا الموضع يراد به التسلسل في الفاعلين وفي الآثار والتسلسل في تمام الفاعلين هو من التسلسل في الفاعلين فقال لكم التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في الشروط أو الآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازهم فنقول أما أن يكون هذا التسلسل جائزاً وممتنعاً فان كان ممتنعاً ممتنع تسلسل الحوادث ولزم أن يكون لها أول وبطل قولكم بجوازها لا أول لها وامتنع كون حركات الافلاك أزلية وهذا يبطل قولكم ثم نقول العالم لو كان أزلياً فاما أن يكون لا يزال مستملاً على حوادث سواء قيل انها حادث في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الازل ليس فيه حادث كما يقال انه

(٢٨ - منهاج أول) كان جسماسا كذا فان كان الاول لزم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وان كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل (١) قوله وامتناع هكذا في الاصل والكلام منقطع فلعل الناسخ أسقط من الكلام بقية المقدمة الثانية كتبه مصححه

يجتنبكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب وان قلتم ان التسلسل في الآثار جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شيء من العالم فانها لا تدل على قدم (٢١٨) شيء يعينه من العالم وانما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا فيقال لكم

حيث لم لا يجوز ان تكون الافلاك أو كل ما يقدر موجودا في العالم أو كل ما يحدثه الله موقوفاً على حادث بعد حادث ويكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الأشخاص الحادثة فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم باطل سواء كان تسلسل الحوادث جائزاً أو لم يكن بل إذا لم يكن جائزاً بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف عندهم وهو أن حركات الافلاك أزلية فان هذا انما يوضح اذا كان تسلسل الحوادث جائزاً فاذا كان تسلسلها مستلزماً أن يكون لحركة الفلك أول وان كان تسلسل الحوادث جائزاً لم يكن في ذلك دلالة على قدم شيء من العالم لجواز أن يكون حدوث الافلاك موقوفاً على حوادث قبله وهلم جرا فان قلتم هذا يستلزم قيام الحوادث المتسلسلة بالقديم كان الجواب من وجوه (أحدها) ان هذا قولكم وليس هذا مما تعتقدكم فان الفلك قديم أزلي عندكم مع أنه جسم تقوم به الحوادث (الثاني) أنه يجوز أن تكون تلك الحوادث اذا امتنع قيامها بواجب الوجود قائمة بمحدث بعد محدث فان كان صدور هذه الحوادث المتسلسلة عن الواجب القديم ممكناً بطلت جحمتكم وان كان متمتعاً بطل مذهبكم وجحمتكم أيضاً فان قولكم ان الحوادث الفلكية المتسلسلة صادرة عن قديم أزلي (الثالث) اننا نتكلم على تقدير

امكان تسلسل الحوادث وعلى هذا التقدير فلا بد من التزام أحد أمرين اما قيام الحوادث بالواجب واما تسلسل الحوادث عنه بدون قيام حادث به (الرابع) أن يقال قيام الحوادث بالقديم اما أن يكون متمتعاً واما أن يكون ممكناً فان كان

متمتعاً لم تحدث الافلاك وهو المطلوب وان كان جائزاً بطلت هذه الحجة (الخامس) ان من قال من أهل الكلام بأن القديم لا تحله الحوادث انما قاله لان تسلسل الحوادث في المحل يستلزم حدوثه عندهم (٢١٩) فان كان قولهم هذا صحيحاً لم تحدث

الافلاك والنفوس وكل ما يقوم به حوادث متسلسلة وهو يستلزم بطلان جحمتكم لانه حينئذ يمكن صدور العالم المحدث عن القديم بل هذا يبطل مذهبكم لانه اذا كان ما قام به الحوادث حادثاً مانعاً قيام الحوادث بالقديم سواء كان واجباً أو ممكناً بل اذا كان تسلسل الحوادث متمتعاً لم تحدث ما يدكرونه من العقول وغيرها وان لم يقم به حادث فانه على هذا التقدير يجب أن يكون للحوادث أول فاذا كان للنفوس أول وجب أن يكون للعقول أول لان وجود العقول يستلزم وجود النفوس فيمتنع كالعكس وحينئذ فلا يكون في العالم شيء قديم قام به حادث بل لا يكون في العالم قديم وان لم يقم به الحوادث بل اما أن يقال حدثت فيه الحوادث بعد أن لم تكن أو ما زال يحدث شيء بعد شيء والاول يستلزم حدوث الحادث بلا سبب حادث وهذا باطل كما ذكرتموه في الحجة لانه يستلزم الترجيح بالمرجح والثاني يمتنع أن يكون في المكائت شيء قديم وهو نقيض مذهبكم فاذا قالوا نحن ما أحطنا بقيام الحوادث بالواجب لكون القديم لا تحله الحوادث فان ذلك جائز عندنا بل لانه لا تقوم به الصفات قيل لهم حينئذ سهلت القضية فان جواهر أهل الملل من المسلمين وغيرهم بل وجهور الفلاسفة يخالفونكم في هذا الاصل وقولكم في نفي الصفات أضعف بكثير من قول من

يجتنبكم في أمور غير محسوسة حكمه في أمور محسوسة قيل لكم جوابان أحدهما ان هذا يبطل جحمتكم على بطلان قول هؤلاء لان قولهم انه لا يمتنع وجود موجود فوق العالم ليس بجسم أقوى من قول من يقول لا يمتنع وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه فان كنتم لا تقبلون هذا الاقوى لزعمكم انه من حكم الوهم الباطل لكم أن لا تقبلوا ذلك الذي هو أضعف منه بطريق الاولى فان كان ما على قولكم من حكم الوهم الباطل وفساد قولكم أين في الفطرة من فساد قول منازعكم فان كان قولهم مردوداً فقولكم أولى بالرد وان كان قولكم مقبولا فقولهم أولى بالقبول الجواب الثاني أن يقال أنتم لم تثبتوا وجود أمور لا يمكن الاحساس بها ابتداء حتى يصح هذا الكلام بل انما أثبتتم ما ادعيت أنه لا يمكن الاحساس به باطل هذا الحكم الفطري الذي يحيل وجوده لا يمكن الاحساس به وهو محال فان هذا الحكم لا يبطل حتى تثبت الامور التي ليست بمحسوسة فيلزم الدور فلا يبطل هذا الحكم حتى يثبت ما لا يمكن الاحساس به ولا يثبت ذلك حتى يبطل هذا الحكم فلا يثبت ذلك ويقال لكم ان جاز وجود أمر لا يمكن الاحساس به فوجود ما يمكن الاحساس به أولى وان لم يمكن بطل قولكم فن أثبت موجوداً فوق العالم ليس بجسم يمكن الاحساس به كان قوله أقرب الى العقل ممن أثبت موجوداً لا يمكن الاحساس به وليس بداخل العالم ولا خارجه ففي الجملة ان ما من حجة يحتجون بها على بطلان قول منازعهم الا ودلائلها على بطلان قولهم أشد ولكنهم يتناقضون والذين وافقوهم على بعض غلطهم (١) مادوا بالملكون لهم تلك المقدمة الباطلة النافية وهو اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يكون مباناً للغير ولا مما ناله ولا داخل العالم ولا خارجه ويطلبون طردها وطردها يستلزم الباطل المحض فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم لكن يقال ان كانت باطلة بطل أصل قول النفاة وان كانت صحيحة فهي أولى على قول أهل الاثبات فان كان اثبات موجود ليس بجسم ولا هو داخل العالم ولا خارجه ممكناً فاثبات موجود فوق العالم وليس بجسم أولى بالامكان وان لم يكن ذلك ممكناً بطل أصل قول النفاة وثبت أن الله اما داخل العالم واما خارجه فيكون قولهم باثبات موجود ليس بداخل العالم ولا خارجه أبعده عن الحق على التقديرين وهو المطلوب ثم يقال رؤية مالم يسبحم ولا في جهة إما أن يحوزها العقل واما أن ينعى فان حوزها فلا كلام وان منعه كان منع العقل لا يثبت موجوداً داخل العالم ولا خارجه بل هو حي بلا حياة عليه بلا علم قدير بلا قدرة أشد وأشد فان قلتم هذا المنع من حكم الوهم قيل لكم والمنع من رؤية مرفى ليس في جهة من حكم الوهم وهذا هو الجواب الثالث وبيان ذلك أن حكم الوهم الباطل عندكم ان حكم في أمور غير محسوسة بما يحكمكم به في الامور المحسوسة فيقال الباري تعالى اما أن تكون رؤيته ممكنة واما أن لا تكون ممكنة فان كانت ممكنة بطل قولكم باثبات موجود غير محسوس ولم يبق هناك وهم باطل محكم في غير محسوس يحكمكم باطل فانكم لرؤية الباري أشد من تعانم رؤية الملائكة والجن وغير ذلك فاذا حوزتم رؤيته فرؤية الملائكة والجن أولى وان قلتم بل رؤيته غير ممكنة قيل لكم حينئذ فهو غير محسوس فلا يقبل فيه حكم الوهم والحكم بأن كل مرئي لا بد أن يكون في جهة من حكم الوهم واذا قدرتم موجوداً غير محسوس يرى في جهة رؤية غير الرؤية المتعلقة بذوات الجهة كان ابطال هذا امثلاً باطلاً موجوداً داخل العالم ولا خارجه واذا

(١) قوله مادوا هذا في أصله ولعل الكلمة محرفة ووجهها مادوا أو نحو ذلك فحرر اه

قال القديم لا تحله الحوادث ولهذا كان كثير من المسلمين كالكلابية ومن وافقهم يقولون باثبات الصفات للواجب دون قيام الحوادث به فاذا لم يكن لكم حجة على نفي قيام الحوادث به الا ما هو حجة لكم على نفي الصفات كانت الدالة الدالة على بطلان قولكم كثيرة جداً وتبين

حيث قد فساد قولكم بنى الصفات وجعل المعاني المتعددة شياً واحداً وان قولكم ان العاشق والمعشوق والعشق والعاقل والمعقول والعقل شئ واحد وان العالم هو العلم والقدرة (٢٢٠) هي الارادة من افسد الاقوال كما قد بين فيما تقدم لما نبهنا على تليسيكم على المسلمين وتكلمنا على ما تسمونه

ثبت وجود هذا الموجود كانت الرؤية المتعلقة به مناسبة له ولم تكن كالرؤية المعهودة للاجسام فهذه الطريق ونحوها من المناظرة العقلية اذا سلكت تبين به ان كل من كان الى السنة اقرب كان قوله الى العقل اقرب وهو واجب نصر الاقربين الى السنة بالعقل لكن لما كان الاقربون الى السنة سلوا الا بعدن عنهما مدمات بينهم وهي في نفس الامر باطلة بخلافه للسر والعقل لم يمكن ان يكون قولهم مطابقا لامر في نفسه ولا يمكن نصره لاشرع صحيح ولا بعقل صريح لمن غرضه معرفة الحق في نفسه لا بيان رجحان بعض الاقوال على بعض ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام انما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم لانه يكون كل من القولين باطلا فلا يمكن احدهم نصر قوله مطلقا فيبين فساد قول خصمه وهذا يحتاج اليه اذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة فاذا اخذ الانسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لا يتبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام (١) فالوجه لذلك ان بين لذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهب بتلك المقدمات وغيرها فاذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ الى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ فيتبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط وهكذا في مناظرة الدهري واليهودي والنصراني والرافضي وغيرهم اذا سلكت معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع وما من طائفة الا ومعها حق وباطل فاذا خوطبت بين لها ان الحق الذي ندعوكم اليه هو اولي بالقبول من الحق الذي وافقناكم عليه فنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولي بالقبول من نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وخلافة أبي بكر وعمر اولي بالصحة من خلافة علي فاما من طريق صحيح ثبت بها نبوة هذين الا وهى تثبت نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الاولى ويتبين لهم ان ما يدعون به هذا الحق يمكن ان يدفع به الحق الذي معهم فباي قدح بنى في موارد النزاع الا كان قد جاء في موارد الاجماع وما من شئ يثبت به موارد الاجماع الا وهو يثبت به موارد النزاع وما من سؤال يرد على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة الشيخين رضي الله عنهما الا ويرد على نبوة غيره عليه السلام وخلافة غيرههما ما هو مثله أو أعظم منه وما من دليل يدل على نبوة غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافة غيرههما الا والدليل على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخلافةهما أقوى منه وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين فيبين أنه يمكن معارضته بباطل مثله وان الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم فمن ادعى الالهية في المسيح أو على أو غيرهما عورض بدعوى الالهية في موسى وأدم وأعمر بن الخطاب فلا يذ كر شبهة ينظنها الالهية الا ويذكر في الاخر نظيرها وأعظم منها فاذا تبين له فساد أحد المثليتين تبين له فساد الاخر فالحق يظهر صحتة بالمثل المضروب له والباطل يظهر فسادة بالمثل المضروب له لان الانسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من جدوزم الاعمى يضرب له فان حبك الشئ يعنى ويصم والله سبحانه ضرب الامثال للناس في كتابه لما في ذلك من البيان والانسان لا يرى نفسه وأعماله الا اذا مثلت له نفسه بأن يراها في مرآة أو مثل له أعماله بأعمال غيره ولهذا ضرب المثلان المثل لداود بقول أحدهما ان هذا أخى له تسع وتسعون نجيعة وولى

(١) قوله فالوجه لذلك ان بين لذلك الحق في النفس شئ من تكرار لفظة لذلك كتبه مصححه

نجة

فانما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا لم يكن التسلسل التأثير فبطلت الحجة وذلك لان التقدير ان تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قد يغير ذات الله

تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وان قدرا مكانه أمكن حدوث الافلاك عنه وهو المطلوب وما يجابون به عن حجة التأثير ان يقال أيضا التسلسل في الاثار ان كان ممكنا بطلت الحجة لا مكان حدوث الافلاك (٢٢١) عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وان كان

نجة واحدة فقال أكتفيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نجحتك الى نجاها الية وضرب الامثال مما ينظهر به الحال وهو القياس العقلي الذي يهتدى به الله من يشاء من عباده قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ويقال لهذا المنكر ما تعنى بقولك ولانه ليس في جهة فان قال معناه أن كل ما ليس بجهة لا يرى وهو ليس بجهة فلا يرى فيقال له أتريد بالجهة أمرا وجوديا أمرا عديما فان أردت به أمرا وجوديا كان التقدير كل ما ليس في شئ موجود لا يرى وهذا المقدمة باطلة فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر وان أردت بالجهة أمر عديما كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفع الله به وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتضليل وكافوا يقولون ان معهم من العقلات النافية للرؤية قطعية لا يقبل في قبضها نص الرسل فلما بين لهم شبهات مبنية على ألفاظ مجعولة ومعان مشتبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسل هو الحق المقبول ولكن ليس هنا موضع بسط هذا فان هذا الثاني انما أشار الى قولهم

(فصل) وأما قوله فان أمره ونهيه واخباره حادث لا يستحالة أمر المعدوم ونهيه واخباره فيقال هذه مسئلة كلام الله تعالى والناس فيها مضطربون قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال (أحدها) قول من يقول ان كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض اما من العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلمهم كصاحب وحدة الوجود وفي كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ورسالة مشكاة الانوار وأمثاله ما قد يشار به الى هذا وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا لكن كلامه موافق هؤلاء نارة ونارة يخالفه وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانيها) قول من يقول بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر والاستخباران عبر عنه بالعربية كان قرأنا وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره (١) (ورابعها) قول من يقول انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الاشعري في المقالات عن طائفة وهو الذي يذكر عن السالية ونحوهم وهؤلاء قال طائفة منهم ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار أو هي بعض الصوت المسموع من النار وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فانكروا ذلك وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل (خامسها وسادسها) قول من يقول انه حروف وأصوات لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلمها وكلامه حادث به في ذاته كأن فعله حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلمها ولا فاعلا وهذا قول الكرامية وغيرهم وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة (وسابعها) قول من يقول انه لم ير متكلمها اذا شاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديما وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب الى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالية يقولون ان الكلام غير مخلوق وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت

(١) قوله ورابعها العمل الثالث سقط من النسخ فان العدد سبعة والمعدود ستة كتبه مصححه

القاطعة انما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداخضة فكل من لم ينظر أهل الاحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الاسلام حقه ولا في عوجب العلم والايمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين ولولا أنافذ بسطنا الكلام

فانما بغيره لزم جواز التسلسل في الشروط وأن يكون ممكنا واذا كان ممكنا لم يكن التسلسل التأثير فبطلت الحجة وذلك لان التقدير ان تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فان لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قد يغير ذات الله

على هذه الامور في غير هذا الموضوع وهذا موضع تنبيهه واسارة لاموضع بسط الكتاب بسط الكلام في ذلك ولكن نهنا على ذلك ومخلص ذلك في حجة التأثير الذي يسمى الخلق والابداع (٢٢٣) والتكوين والاحباب والاقضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك ان يقال

في التأثير في الحوادث اما ان يكون وجوديا واعديا واذا كان وجوديا فاما ان يكون قديما واحادا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة اما ان يكون عدميا فظاهر لانه لا يستلزم حينئذ قدم الاثر اذا العدم لا يستلزم شيئا موجودا ولانه اذا جاز ان يفعل الفاعل للحدوث بعد ان لم يفعلها من غير تأثير وجودي ممكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وكثير من المعتزلة وان كان وجوديا فاما ان يكون قديما او محدثا فان كان التأثير قديما فاما ان

(مطلب الكلام الحادث)

يقال بوجوب كون الاثر متصلا بالتأثير والمكون متصلا بالتكوين واما ان لا يقال بوجوب ذلك واما ان يقال بوجوب المقاربة واما ان يقال بامكان انفصال الاثر عن التأثير فان قيل بوجوب ذلك فعلم حينئذ بالضرورة ان في العالم حوادث فيمتنع ان يكون التأثير في كل منها قديما بل لابد من تأثيرات حادثة للامور الحادثة ويمتنع حينئذ ان يكون في العالم قديم لان الاثر انما يكون عقب التأثير والقديم لا يكون مسبوقا بغيره وان قيل ان الاثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم ان لا يكون في العالم شيئا حادث وهو خلاف المشاهدة فاذا قيل بان التأثير لم يزل في شي بعد

وغير اهل البيت ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة اما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالنجارية والضرارية واما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم وقدمناهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله اهل السنة والحديث وهذا هو المعروف عند اهل البيت كعلي بن ابي طالب وغيره مثل ابي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ولكن الامامية تخالف اهل البيت في عامة اصولهم فليس من ائمة اهل البيت مثل علي بن الحسين وابي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الائمة الاثني عشر ولا يسب ابا بكر وعمر والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليه اهل السنة وشيوخ الرافضة معترفون بان هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لاجل كتاب ولا سنة ولا عن ائمة اهل البيت وانما يزعمون ان العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون انهم تلقوا عن الائمة الشرائع وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب اهل السنة ولهم مفردات شيعية لم يوافقهم عليها احد ولهم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف واهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء فهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الامر فيها بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا اصل له لافي كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقتهم اليه احد واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا القول ان امره ونهيه واخباره حادث لا يستحالة امر المعدوم ونهيه واخباره اثر يديه انه حادث في ذاته ام حادث منفصل عنه والاول قول ائمة الشيعة المتقدمين والجهمية والمرجئة والكرامية مع كثير من اهل الحديث وغيرهم ثم اذا قيل حادث اهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد ان لم يكن متكلما او حادث الافراد وان لم يزل متكلما اذا شاء والكلام الذي كلم به موسى هو حادث وان كان نوع كلامه قديما لم يزل فهذه ثلاثة انواع تحت قولك وقد علم انك اردت (١) النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال فقالوا انه مخلوق خلقه الله منفصل عنه فيقال لك اذا كان الله قد خلقه منفصلا عنه لم يكن كلامه فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعلها في غيره ولهذا اذا خلق الله حركة وعلمها وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا انطق الجامدات كما قال يا جبال اوبي معه والطير وكما قال يوم تشهد عليهم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكما قال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ومثل تسليم الحجر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتسبيح الحصى بيده وتسبيح الطعام وهم يأكلونه فاذا كان كلام الله لا يكون الا ما خلقه في غيره وجب ان يكون هذا كله كلام الله فانه خلقه في غيره واذا تكلمت الايدي فينبغي ان يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران وايضا فاذا (١) قوله النوع الاول الخ النوع الاول ليس قول المعتزلة فاعل هنا نقصا وتحريرا كما كتبه محمده

شي كان كل من الآثار حادثا وزم حدوث كل ما سوى الله وان كان كل حادث مسبوقا بحادث وان قيل يل يتأخر الاثر عن التأثير القديم لزم امكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من اهل النظر وهو قول من يقول بانبات

الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول انها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد والصوفية واهل الكلام وغيرهم وان كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث (٢٢٣) فان قيل يجوز حدوث الحوادث بارادة

كان الدليل قد قام على ان الله تعالى خالق افعال العباد واقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب ان يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا ما قالته الحنابلة من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علمنا ثمره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون انا ربكم الاعلى كلام الله كما ان الكلام المخلوق في الشجرة انني انا الله لا اله الا انا كلام الله وايضا فالرسول الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله قال ونادي ونادي ويقول لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي افهموهم اياه ان الله نفسه هو الذي تكلم والكلام قائم به لا بغيره ولهذا عاب الله من يعبد الهالا يتكلم فقال اقلارون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يعللهم ضررا ولا نفعا وقال لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ولا يحمدشئ بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام كما لا يعقل شي الامن يقوم به الحياة ولا عالم الامن يقوم به العلم ولا متحرك الا من يقوم به الحركة ولا فاعل الا من يقوم به الفعل فن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل ولم يفهم الرسل للناس هذا بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم يرب كلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به قالوا المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما أحدث الكلام في غيره صار متكلما فيقال لهم للتأخيرين المختلفين هاتلثة اقوال قيل المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه وهذا انما قاله هؤلاء وقيل المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته وهذا قول الكلاية والسالية ومن وافقهم وقيل المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام وهذا قول اكثر اهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم فأولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لاصفة ذات والصف الثاني يقولون صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته وقدرته والا تخرون يقولون هو صفة ذات وصفة فعل وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته اذا كان كذلك فقولكم انكم انتم صفة فعل ينزعكم فيه طائفة واذا لم ينزعوا في هذا فيقال هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل وقائم به اما الاول فهو قولكم الفساد وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف او القول غير قائم بالقائل فان قلتم هذا بناء على ان فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لقامت به الحوادث قيل والجمهور ينزعونكم في هذا الاصل ويقولون كيف يعقل فعل لا يقوم بفعل ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون وهذا قول جمهور الناس كاصحاب ابي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن اهل السنة وهو قول ائمة اصحاب احمد كابي اسحق ابن شافلا وابي بكر بن عبد العزيز وابي عبد الله بن حامد والقاضي ابي علي في آخر قوله وقول ائمة الصوفية وائمة اصحاب الحديث وحكاه البخاري في كتاب افعال العباد عن العلماء مطلقا وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر كما يقول ذلك من يقوله من اصحاب ابي حنيفة واحمد وغيرهم ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة

قديمة او ان القادر المختار يرجع احدم مقدور به على الاخر بلا مرجح جاز ان يحدث التأثير قائما بالمؤثر بقدرته او بقدرته ومشيئته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته ومشيئته القديمة وان قيل لا يمكن حدوث الحوادث الا بسبب حادث كان التأثير القائم بالمؤثر محدثا واذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث واحداث هذا التأثير تأخير حينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا واذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير وصاحب الاربعين وامثاله من اهل الكلام اغالم يحسبوا عنها جواب قاطع لان من جملة مقدماتها ان التسلسل ممنوع وهم يقولون بذلك والمحتاج بها لا يقول بامتناع التسلسل فان الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فاذا اُجيبوا عنها بجواب مستقيم على كل قول كان خيرا من ان يجابوا عنها بجواب لا يقول به الا بعض طوائف اهل النظر وجمهور العقلاء يقولون لانه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكر الرازي هذه الحجة في غير هذا الموضوع وذكر فيها ان القول بكون التأثير امرا وجوديا معلوم بالضرورة ثم اخذ يحجب عن ذلك بمنع كونها وجودية لتلايلها التسلسل ومن المعالوم ان المقدمات التي يقول المنازع انها ضرورية لا يحجب عنها بامر نظري بل ان كان المدعى لكونها ضرورية اهل

مذهب معين يمكن انهم واطوا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم وبين انهم البست ضرورية وان كان مما تقر به الفطر والعقول من غير توطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات المورثة التي تقولها الطائفة ببعالكبير

لم يكن دفع مثل هذه فانه لو دفعت الضروريات التي تقولها اهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن اقامة الحجة على مبطل وهذا هو السفسطة التي لا يناظر أهلها (٢٣٤) الابال فعل فكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم

والمرجئة والكرامية ومنهم من يقول بعشيتته وقدرته شأفاً لكنه لم يزل متصفاً به فهو حادث الا حاد قديم النوع كما يقول ذلك من يقوله من من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف واذا كان الجمهور يرازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جعنا جحنتنا وجحنتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم فان قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأبى ويحيى فقد ناقض كتاب الله ومن قال انه لم يزل ينادى موسى في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل لان الله تعالى يقول فلما جاءها نودى وقال انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون فأبى بالحروف الدالة على الاستقبال قالوا وبالجمل فكل ما يجتجبه المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بعشيتته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئاً بعد شيء فحين نقول به وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فحين نقول به وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما فاذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قائمة به قلنا ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملازماته ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به أنكره لا نكاره قيام الصفة به كإنكار المعتزلة أم تنكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلامية فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائماً بالمتكلم لا منفصلاً منه كافي في هذا الباب وان كان الثاني قلنا هؤلاء أتجاوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا فان جاوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها ولا لاضدها فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث عن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ومعلوم أن الفعل أعظم من القول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالحل فان قلتم القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث وتسلسل الحوادث ان كان ممكناً كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلماً اذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة السنة وان لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين فان قلتم لنا أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو جحنتنا وجحنتكم على قدم العالم قلنا لكم موافقتنا لكم حجة جدلية واذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بان الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم وأنتم تقولون ان قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك قلنا ان صحتهاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجب ما لزم خطونا في هذه وما في هذه وليس خطونا فيما سلمناه لكم بأولى من خطنا فيما

للحوادث من تأثير وجودي فان كان محذوراً لزم التسلسل وهو ممتنع وان كان قديماً لزم قدم الاثر فيقال خالفناكم له ان كان التسلسل في الاثر فكمما بطلت الحجة لا مكان حدوثه عن تأثير حادث وذلك عن تأثير حادث وهو لم يجر وامتناع التسلسل مقدمة

من مقدمات الدليل فاذا بطلت مقدمة من مقدماته بطل وان كان التسلسل ممتنعاً لزم أن تكون الحوادث حدثت من غير تأثير قديم وحديث فيمكن حدوث العالم بدون تسلسل الحوادث عن تأثير قديم وهو (٢٣٥) المطلوب وان شئت أدخلت المقدمة

خالفناكم فيه فقد يكون خطونا في منع تسلسل الحوادث لافي قولنا ان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فلا يكون خطونا في احدي المستلذين دليل على جوابكم في الاخرى التي خالفناكم فيها أكثر ما في هذا الباب أن تكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرهما واذا كنتم متناقضين فرجوعنا الى قولنا نوافق في العقل والنقل وأولى من رجوعنا الى قولنا نخالف في العقل والنقل فنقول ان كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بعشيتته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف العقل والنقل بخلاف تكلمه بكلام لا يتعلق بعشيتته وقدرته قائمه فان هذا لا يخالف لا عقلاً ولا نقلاً لكن قد نكون لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين واذا كنتم متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ فحين نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث فان قلتم اثبات حادث بعد حادث لا الى أول قول الفلاسفة الدهرية قلنا بل قولكم ان الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً صريحاً يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصرح العقل ولما عليه المسلمون فان المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً واثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غير ممكن جمع بين النقيضين فكان فيما عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بعشيتته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم وهو منقول عن جعفر بن محمد الصادق في الأفعال المتعدية فضلاً عن اللازمة وهو دوام احسانه والفلاسفة الدهرية قالوا يقدم العالم وان الحوادث فيه لا الى أول وان الباري موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بعشيتته وقدرته ولا يتصرف بنفسه وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث قلتم انه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه وجعلتموه كالجماد الذي لا يتصرف له ولا فعل وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرته على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم ونحن قلنا بما وافق العقل والنقل من كمال قدرته ومشيئته وانه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء وقلنا انه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكماً اذا تافلاً نقول ان كلامه مخلوق منفصل عنه فان حقيقة هذا القول انه لا يتكلم ولا نقول انه شيء واحد أمر ونهي وخبر وان معنى التوراة والانجيل واحد وان الامر والنهي صفة لشيء واحد فان هذا مكابرة للعقل ولا نقول انه أصوات منقطعة متضادة أزلية فان الاصوات لا تبقى زمانين وأيضاً فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله للأئمة ولوسى ولخلفه يوم القيامة ليس الا مجرد خلق الادراك لهم لما كان أزلياً لم يزل ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك ولا نقول انه صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً فانه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي كل ما بعد نقصه ثم حدوث ذلك السكال لا بد له من سبب والقول في الثاني كالقول في الاول ففيه تجد دلالته ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما فيه مخلوقاً له حادثاً بعد أن لم يكن لانه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته من كماله وأفعاله وغير ذلك في عقل سبب حدوث الحوادث ومع هذا امتنع أن يقال يقدم شيء من العالم لانه لو كان قديماً لكان مبدعه موجبا

(٢٩ - منهاج أول) التسلسل في الآثار (٣) القائلون يقدم العالم والقائلون بحدوثه كما يجوز طوائف من أهل الملل أو أكثر أهل الملل فاذا أوجبوا على التقديرين وقيل لهم ان كان التسلسل جائزاً بطلت هذه الحجة وتلك وان لم يكن جائزاً بطلت أيضاً قوله القائلون كذا في الاصل والكلام منقطع عما قبله فلعله سقط من الناس يجوزوه ونحوه قبل القائلون كتبته مصححه (٢)

هذه وتلك كان هذا جواباً قاطعاً ولكن لفظ التسلسل فيه اجمال واشتباه كما في لفظ الدور فان الدور يراد به الدور القليل وهو ممتنع بصرح العقل واتفاق العقلاء ويراد به الدور (٢٣٦) المعنى الاقتراني وهو جائز بصرح العقل واتفاق العقلاء ومن اطلق

امتناع الدور فمراده الاول وهو غلط في الاطلاق ولفظ التسلسل يراد به التسلسل في المؤثرات وهو ان للحادث فاعلاً وللفاعل فاعل وهذا باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو التسلسل الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يستعاض بالله منه والاتباع عنه وأن

(مطلب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

يقول القائل آمنت بالله ورسوله كما في الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فيينا أنا في المسجد اذ جاءني ناس من الاعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا خلق الله الخلق فن خلق الله قال فاخذ حصي بكفه فرماه به ثم قال قوموا قوموا صدق خايلي وفي الصحيح أيضاً عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله ان أمتك لا يزالون يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فن خلق الله وهذا التسلسل في المؤثرات والفاعلين يقترب به تسلسل آخر وهو التسلسل في تمام الفعل والتأثير وهو نوعان تسلسل في جنس الفعل وتسلسل في الفعل المعين فالاول مثل أن يقال لا يفعل الفاعل شيئاً أصلاً حتى يفعل شيئاً معيناً أو لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً معيناً وهذا أيضاً باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعبرة في كونه فاعلاً ان كانت قديمة لم تقدم الفعل

لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً أو لا يصدر عنه شيء حتى يصدر عنه شيء فهذا أيضاً باطل بصرح العقل واتفاق العقلاء وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعبرة في كونه فاعلاً ان كانت قديمة لم تقدم الفعل

وان حدث فيها شيء فالقول في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره فالأمور المعبرة في حدوث ذلك الحادث ان كانت قديمة لم تقدم الفعل وان كانت محدثة لم تقدم أن لا يحدث شيء من الأشياء حتى يحدث (٢٣٧) شيء وهذا جاع بين التقيضين وقد يسمى هذا دوراً

ويجوز فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا منها رجل يؤتي به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغارتوبه وارفعوا عنه كبارها فتعرض عليه صغارتوبه فقال علمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا وعلمت يوم كذا وكذا وكذا وكذا فيقول نعم لا يستطيع أن ينكر وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه فيقال له فان لك مكان كل سيئة حسنة فيقول يارب قد علمت أشياء لا أراها ههنا فلقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فأين من تبدل سيئاته حسنات الى من لم يحصل له تلك الحسنات ولا ريب أن السيئات لا تؤمر بها وليس للعبد أن يفعلها بقصد بذلك التوبة منها فان هذا مثل من يريد أن يحرك العدو عليه لينفك الجهاد أو يشرب الاسد عليه ليقتله ولعل العدو يغلبه والاسد يفتريسه بل كن يريد أن يأكل السم ثم يشرب الترياق وهذا جهل بل اذا قدر من ابتلى بالعدو فغلبه كان أفضل ممن لم يكن كذلك وكذلك من صادفه الاسد وكذلك من اتقى أنه شرب السم فسقى ترياقياً فنجع نفوذ سائر السموم فيه كان بدنه أصح من بدن من لم يشرب ذلك الترياق والذنوب انما تنضرب أصحابها اذا لم يتوبوا منها والجمهور الذين يقولون بجواز الصغار عليهم يقولون انهم معصومون من الاقرار عليها وحينئذ فيا وصفوهم بالاعفاه كالمهم فان الاعمال بالخواتيم مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم والمنكرون لذلك يقولون في تحريف القرآن ما هو من جنس قول أهل البهتان ويحرفون الكلم عن مواضعه كقولهم في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أي ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته فان هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه أما أولاً فلأن آدم تاب وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح و إبراهيم فكيف يقول له انافحنالك فتحميها من الذنب ذنب آدم وأما ثانياً فلأن الله يقول ولا تزروا زرة وزراً أخرى فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره وأما ثالثاً فلأن في حديث الشفاعة الذي في الصحيح أنهم يأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بدمه ونفخ فيه من روحه وأما محمد لا ملائكة اشفع لنا الى ربك في ذكرك خطيئته ويأتون نوحاً وإبراهيم وعيسى وموسى فيقولون لهم اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكان سبب قبول شفاعة كل عبوديته وكال مغفرة الله فلو كانت هذه لا دم لكان شفع لاهل الموقف وأما رابعاً فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضي الله عنهم يا رسول الله هذا لك فالنسا فانزل الله عز وجل هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم (١) فلو كان ما تأخر من ذنوبهم لقال هذه الآية وأما خامساً فكيف يقول عاقل ان الله غفر ذنوب أمته كلها وقد علم أن منهم من يدخل النار ويخرج منها بالشفاعة فهذا وأمثاله من خيار تأويلات المازعين لما دل عليه القرآن من توبة الانبياء من ذنوبهم واستغفارهم وزعمهم أنه لم يكن هناك ماوجب توبة ولا استغفار ولا تفضل الله عليهم بمجيئته وفرحه بتوبتهم ومغفرته ورحمته لهم فكيف يسأرون تأويلاتهم التي فيها من تحريف القرآن وقول الباطل على الله ما ليس هذا موضع بسطه وأما قوله ان هذا ينفي الوثوق ويوجب التنفير فليس هذا بصحيح فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ ولكن غاية أن يقال هذا موجود فيما بعد

(١) قوله فلو كان الخ كذا في أصله وفي الكلام نقص خبر كان نحو مغفوراً فتأمل كتبه معجبه

فقولنا أيضاً ان المؤثر يستلزم أثره يراد به شيئاً قد يراد به أن يكون معه في الزمان كما نقوله الدهرية في قدم الافلاك وقد يراد به أن يكون عقبه فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم والناس لهم في استلزام المؤثر أثره

قولان فن قال ان الحادث يحدث في الفاعل بدون سبب حادث فانه يقول المؤثر التام لا يجب أن يكون أثره معه بل يجوز راحيه
ويقول ان القادر المختار يرجح أحد مقدوريه (٢٣٨) بمجرد قدرته التي لم تزل أو بمجرد مشيئته التي لم تزل وان لم يحدث عند

وجود الحادث سبب والقول الثاني ان المؤثر التام يستلزم أثره لكن في معنى هذا الاستلزام قولان أحدهما أن يكون معه بحيث يكون زمان الاثر المعين زمان المؤثر فهذا هو الذي تقوله المتكلمة وهو معلوم الفساد بصريح العقل عند جمهور العقلاء والثاني أن يكون الاثر عقب تمام المؤثر وهذا يقربه جمهور العقلاء وهو يستلزم أن لا يكون في العالم شيء قديم بل كل ما فعله القديم الواجب بنفسه فهو محدث وان قيل أنه لم يزل فاعلا وان قيل بدوام فاعليته فذلك لا يناقض حدوث كل ما سواه بل هو مستلزم لحدوث كل ما سواه فان كل مفعول فهو محدث فكل ما سواه مفعول فهو محدث مسبوق بالعدم فان المسبوق بغيره سبقا زمانيا لا يكون قدما والاثار المنعقب لزمان تمام التأثير كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وليس في أجزاء الزمان شيء (١) وان كان جنسه قديما بل كل جزء من الزمان مسبوق بأخر فليس من الآثار تأثيره تأثر قديم كاليس من أجزاء الزمان جزء قديم فن تدبر هذه الحقائق وتبين له

من الذنب فيقال اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله له ورجته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله وبعده عن الكبر والكذب بخلاف من يقول ما بي حاجة الى شيء من هذا ولا يصدر عني ما يحوجني الى مغفرة الله لي وتوبته علي ويصر على كل ما يقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر عنه ما يرجع عنه فان مثل هذا اذا عرف من رجل ينسبه الناس الى الكذب والكفر والجهل وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمديني الله برحمة منه وفضل فكان هذا من أعظم معادحه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فاعلموا أن عبدقوا لعبد الله ورسوله وكل من سمع هذا عظمه بمثل هذا الكلام وفي الصحيحين أنه كان يقول اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطيئتي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية فأما العبد فكيف في حاجته الى ربه وعبوديته وفقره وفاقته فكيف كانت عبوديته أكل كان أفضل وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيد عبودية وفقره وتواضعا ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم بل كما يقال حسنات الابراشيات المقربين لكن كل مخاطب على قدر مرتبته وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الاصرار والاكتار ونحو ذلك وأما اللهم الذي يقترن به التوبة والاستغفار فما يعظم به الانسان عند اولي الابصار وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد علم تعظيم رعيته له وطاعتهم مع كونه دائما كان يعترف بما يرجع عنه من خطاؤه وكان اذا اعترف بذلك وعاد الى الصواب زاد في أعينهم وزادوا له محبة وتعظيما ومن أعظم ما نفعه الخوارج وان كانوا اجهالا في ذلك فدل على أن التوبة لم تكن تنفّرهم وانما تنفّرهم الاصرار على ما ظنوه هم ذنبا والخوارج من أشد الناس تعظيما للذنوب ونفورا عن أهلها حتى انهم يكفرون بالذنب ولا يحتلون لمقدمهم ذنبا ومع هذا فكل مقدم لهم تاب عظموه وأطاعوه وان لم يتب عادوه لما يظنونه ذنبا وان لم يكن ذنبا فعلم أن التوبة والاستغفار لا يوجب تنفيرا ولا يزيل وثوقا بخلاف دعوى البراءة بما يتاب منه ويستغفر والسلامة مما يحوج الى الرجوع الى الله تعالى والاتجاء اليه فانه هو الذي ينفر القلوب ويزيل الثقة فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب أو جاحل وأما الاول فانه يصدر عن الصادقين العالمين

(فصل) وأما قوله وان الأئمة معصومون كالانبياء في ذلك فهذه خاصة الرافضة الامامية التي لم يشركهم فيها أحد الا الزيدية الشيعية ولا سائر طوائف المسلمين الا من هو شر منهم كالاسماعيلية الذين يقولون بعصمة بني عبيد المنسيين الى محمد بن اسمعيل بن جعفر القائمين بأن الامامة بعد جعفر بن محمد بن اسمعيل دون موسى بن جعفر وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهرا وباطنا

وحيقة الامر أن هؤلاء الفلاسفة بنوا عديتهم في قدم العالم على مقدمتين احدهما أن الترجيح لا بد له من مرجح تام يجب به والثانية أنه لو حدث الترجيح للزم التسلسل وهو باطل وهم متناقضون فالتون بنقيض هاتين المقدمتين اما جواز قوله وليس في أجزاء الزمان شيء كذا بالاصل ولعله سقط من الكلام لفظ قديم ونحو ذلك فتأمل كتبه معجمه (١)

التسلسل فان أرادوا به التسلسل المتعاقب في الآثار شيئا بعد شيء فهم يقولون بجواز ذلك وحينئذ فلا يمنع أن يكون كل ما سوى الله محدثا كائنا بعد ان لم يكن كالفلك وغيره وان كان حدوثه موقوف على سبب (٢٣٩) حادث قبله وان أرادوا التسلسل المقترن وهو أنه لو حدث حادث لزم أن يحدث تمام تأثيره ومع حدوث تمام تأثيره يحدث تمام تأثير المؤثر فهذا باطل بصريح العقل وهم يوافقون على امتناعه وان عنوا بالتسلسل انه لو حدث مرجح ما لزم أن لا يحدث شيء حتى يحدث شيء فهذا امتناقض وهو مجتمع أيضا فاذا قال القائل لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل بل لا يزال جنس الفعل موجودا فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين لكن اس في هذا ما يقتضي صحة قولهم يقدم شيء من العالم بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله فانه اذا كان جنس الفعل لم يزل لزم انه لا تزال المفعولات تحدث شيئا بعد شيء وكل مفعول محدث مسبوق بالعدم نفسه ولكن هؤلاء ظنوا أن المفعول يجب أن يقارن الفاعل (١) على مفعوله بزمان وهذا غلط بين لمن تصوره وهو معلوم الفساد بالعقل عند عامة العقلاء ولهذا لم يكن في العقلاء من قال ان السموات والارض قديمة أزلية الا طائفة قليلة ولم يكن في العالم من قال انها مفعولة وهي قديمة الا شرذمة من هذه الطائفة الذين خالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول وقولهم بأن المؤثر التام الا اني يستلزم أثره لهذا الاعتبار الذي يزعمون أن يكون معه لا يقدم المؤثر على أثره بالزمان يوجب أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف

ليسوا نادقة منافقين لكنهم جهالوا وضلوا واتبعوا أهواءهم وأما أولئك فأعنتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون وأما عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين وأما المسائل المتقدمة فقد شربوا غير الامامية فيها بعض الطوائف الاغلوهم في عصبة الانبياء فلم يوافقهم عليه أحد ايضا حيث ادعوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسهو فان هذا لا أعلم أحد يوافقهم عليه الا أن يكون من غلاة جهال التسلسل فان بينهم وبين الرافضة قدرا مشتركا في الغلو وفي الجهل والانقياد لما لا يعلم بحسبته والطائفتان يشبهان النصارى في ذلك وقد تقرب اليهم بعض المصنفين من الغلاة في مسألة العصمة والكلام في أن هؤلاء أئمة فرض الله الايمان بهم وتلقى الدين منهم دون غيرهم ثم عصمتهم عن الخطا فان كلاما من هذين القولين لا يقول الامفرط في الجهل أو المفرط في اتباع الهوى أو في كليهما فن عرف دين الاسلام وعرف حال هؤلاء كان عالما بالاضطرار من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطلان هذا القول لكن الجهل لاحذله وهو لم يذكر هنا حجة غير حكاية المذهب فأخرنا الرد الى موضعه * وأما قوله وأخذوا أحكامهم الفروعية عن الأئمة المعصومين النافلين عن جدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ فيقال أولا القوم المذكورون انما كانوا يتعلمون الحديث من العلماء به كما يتعلم سائر المسلمين وهذا متواتر عنهم فعلى بن الحسين يروي تارة عن أبان بن عثمان بن عفان عن أسامة بن زيد مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يربى المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخاري ومسلم وأبو جعفر محمد بن علي يروي عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل وهو أحسن ما روي في هذا الباب ومن هذه الطريق يرواه مسلم في صحيحه من حديث جعفر بن محمد عن جابر يروي أيضا (١)

وأما الثالث فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بميز (٢) وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن أمثاله من الصحابة تقا صدقون فيما يخبرون به أيضا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والله الحمد من أصدق الناس حديثا عنه لا يعرف منهم من تعد عليه كذباً مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين ومع هذا فقد جرب أصحاب النقر والامتحان أحاديثهم واعتبروها بما تعتبر الاحاديث فلم يوجد عن أحد منهم تعد كذبة بخلاف القرن الثاني فانه كان في أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه حتى الذين كانوا ينقرون عن معاوية رضي الله عنه اذا حدثهم على منبر المدينة يقولون كان لا ينهم في الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يسر من أبي أرطامه ما عرف منه روى حديثين رواهما أبو داود وغيره لانهم معروفون بالصدق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفظا من الله لهذا الدين ولم يتعمدوا أحد الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (١) هكذا ياضر بالاصل وما سقط هنا قوله وأما ثانيا وما يتعلق به (٢) قوله وهو الثقة الصدوق كذا في الاصل وقوله سقط ظاهر وهو الا على كرم الله وجهه وهو الثقة الخ كتبه معجمه

المشاهدة فقد قالوا بما يخالف الحس والعقل واخبار الانبياء وهذه هي طرق العلم واذا كان الممتنع انما هو جواز التسلسل في أصل التأثير والتسلسل المقارن مطلقا وأما التسلسل في الآثار شيئا بعد شيء فهم مصرحون به معترفون بجوازه وقدم العالم ليس لازما مستلزما (١) قوله على مفعوله لعل هنا سقط وأصل الكلام مع تقدم الفاعل على مفعوله فتأمل كتبه معجمه

لجواز التسلسل وانما خصوصية المعتزلة ومن اتبعهم من الكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الافعال القائمة به وتوفي الصفات والافعال فقالوا لهم انتم قد رمت في الازل ذاتا معطلة عن الفعل (٣٣٠) فيمتنع أن يحدث عن شيء لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح فالطريق التي

تقطع هؤلاء الفلاسفة أن يقال ان كان التسلسل في الازل فمأشأ بعدي شي عمتنا بطلت الحجة وان كان جائزا أمكن أن يكون حدوث كل شيء من العالم منبعا على حوادث قبله لما معان حادثه شيئا بعدي شي في غير ذات الله تعالى واما أمور قاعة بذات الله تعالى كما يقول أهل الحديث وأهل الاثبات الذين يقولون لم يزل متكلما اذا شاء فعلا لما يشاء واما غير ذلك كما قاله الارموي وغيره وبالجملة فالتقديرات في تسلسل الحوادث متعددة ومهما قدر منها كان أسهل من القول بأن السموات آرية وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وهؤلاء الفلاسفة يحشون عجز عقولهم فليس في العقل ما يوجب ترجيح قدم الافلاك على سائر التقديرات ومن يقر بالسمع كمن يقر بالشرايع منهم فأي تقدير قدره كان أقرب الى الشرع من قولهم يقدم الافلاك وأما المقدمة الثانية وهي ترجيح الامر بجمع فانهم ألزموا بها القائلين بالحدوث بدون سبب حادث وهي لهم ألزم فان الحوادث المتجددة تقتضي بتجدد اسباب حادثه فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير والذات القديمة المستتزمة لوجودها ان لم يتوقف حدوث الحوادث عنها على غير هالزم مقارنة الحوادث لها في الازل وهذا باطل بالضرورة والحس وان توقف على غير هالزمه الغيران كان قدما أزليا كان معها

تعالى عليه وسلم الاهلك الله مستره وكشف أمره ولهذا يقال لوهم رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصح الناس يقولون فلان كذاب وقد كان التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة لا يكاد يعرف فيهم كذاب لكن الغلط لم يسلم منه بشر ولهذا يقال فيمن يضعف منهم ومن أمثالهم تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه أي من جهة سوء حفظه فينسى لامن جهة تعمد الكذب * وأما الحسن والحسين فبات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فرأيتهم معا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة * وأما سائر الانبياء عشر فلم يذكر كوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول النبي انهم نزلوا عن جدهم ان أراد بذلك أنه أوحى اليهم ما قال جدهم فهذه نبوة كما كان يوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قاله غيره من الانبياء وان أراد انهم سمعوا ذلك من غيرهم فيمكن أن يسمع من ذلك الغير الذي سمعوه منهم سواء كان ذلك من بني هاشم أو غيرهم فأي مزية لهم في النقل عن جدهم الابل كالبكالية والاهتمام فان كل من كان أعظم اهتماما وعناية بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها وليس من خصائص هؤلاء بل في غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد في كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني هاشم فالزهري أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن علي وكان معاصرا له وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن مسلمة والليث بن سعد والاوزاعي ويحيى بن سعيد وكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعين وتسمع كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر فتوحا وجهادا بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيرهم مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين * ومما يبين ذلك أن القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الاحكام المسندة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو أضعافه * وأما دعوى المدعي أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضي الله عنهم أجمعين فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما ينقلون من غير ذلك وكان على رضي الله عنه يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لا أن آخر من السماء الى الارض أحب الى من أن أ كذب عليه واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ولهذا كانوا ينتازعون في المسائل كما ينتازع غيرهم وينقل عنهم الاقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم وكتب السنة والشيعة ملأوا بالروايات المختلفة عنهم * وأما قوله ان الامامية يتناقلون ذلك خلفا عن سلف الى ان اتصل الرواية بأحد المعصومين فيقال أولان كان هذا صحيحا فالتنقل عن المعصوم الواحد يغني عن غيره فلا حاجة في كل زمان الى معصوم وأيضا فاذا كان النقل موجودا فأي فائدة في هذا المنتظر الذي لا ينقل عنه شيء ان كان النقل عن أولئك كافيا فلا حاجة اليه وان لم يكن كافيا لم يكن ما نقل عنهم كافيا للتدعي بهم ويقال ثانيا متي ثبت النقل عن أحد هؤلاء كان غاية أن يكون كالسمع منه وحديثه

فانهم لم يمتدوا في سبب حدوثه كالقول في غيره من الحوادث فهؤلاء الفلاسفة حكم أنكر راعا على المتكلمين نفاة الافعال القائمة به انهم أثبتوا حدوث الحوادث بدون سبب حادث مع كون الفاعل موصوفا بصفات الكمال

وهم أثبتوا حدوث الحوادث كلها بدون سبب حادث ولا ذات موصوفة بصفات الكمال بل حقيقة قولهم ان الحوادث تحدث بغير محدث فاعل اذ كانوا مصرحين بان العلة التامة الازلية يجب أن يقارنها ما عولها فلا (٣٣١) يبقى للحوادث فاعل أصلا لا هي ولا غيرها

حكم أمثاله ويقال ثالثا الكذب على هؤلاء في الرافضة من أعظم الامور لاسيما على جعفر بن محمد الصادق فانه ما كذب على أحدا ما كذب عليه حتى نسبوا اليه كتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الاعضاء وأحكام الرعود والبرق وما يذكر عنه من حقائق التعسير التي ذكر كثير منها أبو عبد الرحمن السلمي وصارت هذه مكاسب للطريقة وأمثالهم وحتى زعم بعضهم ان كتاب رسائل اخوان الصفا من كلامه مع علم كل عاقل يفهمها ويعرف المسلم أنها تناقض دين الاسلام وأضافه في انما صنف بعد موت جعفر بن محمد رضي الله عنه بنحو مائة سنة فان جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة وهي صنف في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت الدولة العبيدية بصرو بنو القاهرة فنصفت على مذهب أولئك الاسميكية كما يدل على ذلك ما فيها وقد ذكرنا فيها ما جرى على المسلمين من استيلاء النصارى على سواحل الشام وهذا انما كان بعد المائة الثالثة في الجملة فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم من أ كذب خلق الله فكيف يشق القلب ينقل من كثر منهم الكذب قبل أن يعرف صدق الناقل وقد تعدى شرهم الى غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة يتوقون احاديثهم وكان مالك يقول نزلوا احاديث أهل العراق منزلة احاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقال له عبد الرحمن ابن مهدي يا أبا عبد الله سمعنا في بلدكم أربع مائة حديث في أربعين يوما ونحن في يوم واحد نسمع هذا كله فقال له يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب أنتم عندكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون بالنهار ومع هذا انه كان في الكوفة وغيرها من الثقات الاكابر كثير ومن كثر الكذب الذي كان أكثره في الشيعة صار الامر يشبهه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزلة الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذايون خوافون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة وعزلة الدراهم التي كثرت فيها الغش وأن يحترس عن المعاملة بهم من لا يكون نقادا ولهذا كرم من لا يكون له نقد وغير النظر في الكتب التي يكتر فيها الكذب في الرواية والضلال في الآراء ككتب البدع وكره تلقى العلم من القصاص وأمثالهم الذين يكثرون الكذب في كلامهم وان كانوا يقولون صدقا كثيرا فالرافضة أ كذب من كل طائفة باتفاق أهل المعرفة باحوال الرجال

(فصل) وأما قوله ولم يلتفتوا الى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان فالكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن الشيعة في هذا مثل غيرهم في أهل السنة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كافي الشيعة النزاع في ذلك فالزيدية تقول بذلك وتروى فيه الروايات عن الأئمة (الثاني) أن كثيرا من أهل السنة العامة والخاصة لا تقول بالقياس فليس كل من قال بامامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس وحينئذ فان كان القياس باطلا لم يكن الدخول في السنة وترك القياس وان كان حقا أمكن الدخول في أهل السنة والاخذ بالقياس (الثالث) أن يقال القول بالرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الاخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عن يصيب ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذئب وابن الماجشون والليث بن سعد والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة

الله نبي الا أخذ عليه الميثاق أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي لمؤمن به ولننصره وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء لمؤمن به ولننصره فقد أوجب الله تعالى على المؤمنين الايمان بالرسول والجهاد معه ومن الايمان به

(مطلب القياس والرأي)

وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانامعكم من الشاهدين قال ابن عباس ما بعث

تصديقه في كل ما أخبر به ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أسماء الله وآياته وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة لأقاموا (٣٣٣) بكال الأيمان ولا بكال الجهاد بل أخذوا يناظرون أقواما من الكفار وأهل

البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم إلا بدع بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الأيمان ولا جاهدوا الكفار حق الجهاد وأخذوا يقولون أنه لا يمكن الأيمان بالرسول ولا جهاد الكفار والرد على أهل الاتحاد والبدع الإجماعا من المعقولات وإن ما عارض هذه المعقولات من السمعية يجب رده تكذيبا أو تأويلا أو تفويضا لأنها أصل السمعية وإذا حقق الأمر عليهم وجد الأمر بالعكس وأنه لا يتم الأيمان بالرسول والجهاد لأعدائه إلا بالمعقول الصريح المناقض لما ادعوه من العقليات ونبين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة وينقطع الكفار فتحصل مطابقة العقل للسمع وانتصار أهل العلم والأيمان على أهل الضلال والاتحاد ويحصل بذلك الأيمان بكل ما جاء به الرسول واتباع صريح المعقول والتميز بين البينات والشبهات وقد كنت قديما ذكرت في بعض كلامي أنني تدبرت عامة ما يحتاج به النفاة من النصوص فوجدتها على نقض قولهم أدل منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدرى الأبصار وهو يدرك الأبصار فبينت أن الإدراك هو الأحاطة بالرؤية وإن هذه الآية تدل على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها وكذلك احتجاجهم على أن القرآن أو عبارة القرآن مخلوقة بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه بين أن دلالة هذه الآية على نقيض قولهم أقوى فأنها تدل على أن بعض الذكريات محدث وبعضها ليس بمحدث

العلماء (٣٠ - منهاج أول) ويبقى حارشا كما مرنا من مذنبين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذنبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

وهو ضد قولهم والحدوث في لغة العرب العام ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام فإن العرب يسمون ما تجد حادنا وما تقدم على غيره قديما وإن كان بعد أن لم يكن كقوله تعالى كالعرجون (٣٣٣) القديم وقوله تعالى عن أخوة يوسف ثالثه

انك لنفي ضلالك القديم وقوله تعالى وأدلم به تدوا به فسيقولون هذا أفك قديم وقوله تعالى عن إبراهيم أفرايم ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم الأقدمون وكذلك استدلالهم بقوله الاحد الصمد على نفي علوه على الخلق وأمثال ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع ثم تبين لي مع ذلك أن المعقولات في هذا كالسمعية وإن عامة ما يحتاج به النفاة من المعقولات هي أيضا على نقض قولهم أدل منها على قولهم كاستدلوا به على نفي الصفات ونفي الأفعال وكما استدلل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك والمقصود هنا التنبيه والا فالبطلان موضع آخر وعمدة من نفي الأفعال والصفات من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم على هذه الحجة التي زعموا أنهم يقررون بها حدوث العالم وإثبات الصانع فجعلوا ما قامت به الصفات والأفعال محدثا حتى يستدلوا بذلك على أن العالم محدث ويلزم من ذلك أن لا يقوم بالصانع لا الصفات ولا الأفعال وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع واحدا له للحدوث لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً تاماً عقلاً لا حيلة فيه إلا على طريقة السلف أهل الآيات (مطلب الكلام على الصفات)

للأسماء والأفعال والصفات وأما من نفي الأفعال ونفي الصفات فإن الفلاسفة الدهرية تأخذ بخلافه ويبقى حارشا كما مرنا من مذنبين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين مذنبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة

وبدعة ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا وهم ينتصرون في غالب الامر بالحجة العقلية عليهم ولكن قد تقول الفلاسفة (٣٣٤) أمورا باطلة فيستطيون بها عليهم وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشرع فيردونها عليهم

كالقدرة والعلم وغير ذلك فجعلوه تعالى مقترا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم وفي كونه قادر الى ثبوت معنى هو القدرة وغير ذلك ولم يجعلوه قادر الذات ولا عالما لذاته ولا حيا لذاته بل لمعان قدعية يفتقر في هذه الصفات اليها فجعلوه محتاجا ناقصا في ذاته كاملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يقولون هذه الصفات ذاتية واعتراض شيخهم فخر الدين الرازي عليهم بأن قال ان النصارى كفروا بان قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة اثبتوا قدماء تسعة فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) ان هذا كذب على الاشعرية ليس فيهم من يقول ان الله كامل بغيره ولا قال الرازي ما ذكره من الاعتراض عليهم بل هذا اعتراض ذكره الرازي عن اعتراض به واستهجن الرازي ذكره وهو اعتراض قديم من اعتراضات نفاة الصفات حتى ذكره الامام أحمد في الرد على الجهمية فقال قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم يقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره لم يزل وقدرته قلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره لكن نقول لم يزل الله بقدرته ونوره لامتى قدروا ولا كيف قدر فقال لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شئ ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضر بنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرنا عن هذه النحلة أليس انما جذع وكرب وليف وسعف وخص وجار واسمها اسم واحد وسميت نحلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته الله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يقدر حتى خلق قدرة والذى ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق لنفسه علما والذى لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالا كالماتى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرى ومن خلقت وحيدا وقد كان هذا الذى سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى وهو بجميع صفاته الله واحد وهذا الذى ذكره الامام أحمد يتضمن أسرار هذه المسائل وبيان الفرق بين ما جاءت به الرسل من الاثبات الموافق لصريح العقل وبين ما تنقله الجهمية وبين أن صفاته داخلية في مسمى أسمائه (الثاني) أن يقال هذا القول المذكور ليس هو قول الاشعرى ولا جمهور موافقيه انما هو قول مشبى الحال منهم الذين يقولون ان العالمية معللة بالعلم فيجعلون العلم بوجه حال آخر ليس هو العلم بل كونه عالما وهذا قول القاضى أبي بكر بن الطيب والقاضى أبي يعلى وأول قولى أبي الممالى وأما جمهور مثبتة الصفات فيقولون ان العلم هو كونه عالما ويقولون لا يكون عالما الا بعلم ولا قادرا الا بقدرة أى يمتنع أن يكون عالما من لا علم له وأن يكون قادرا من لا قدرة له وأن يكون حيا من لا حياة له ولا ريب أن هذا معلوم ضرورة فان وجود اسم الفاعل بدون مسمى المصدر ممتنع وهذا كالمو قبل مصل بلا صلاة وصائم بلا صيام وناطق بلا نطق فان قيل لا يكون ناطق الا بنطق ولا مصل الا بصلاة لم يكن المراد أن هنا شيئين أحدهما الصلاة والثاني حال معلل بالصلاة بل المصلى لابد أن يكون له صلاة وهم أنكروا قول نفاة الصفات الذين يقولون هو حى لا حياة له وعالم لا علم له وقادر لا قدرة له فن قال

هو المسئلة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتحل عقد الاصرار والتصميم على التقليد فان عامة الطوائف وان ادعوا العقلات فجمهورهم مقلدون لرؤسهم فاذا رأوا الرؤس قد تنازعوا واعترفوا بالحق انحلت عقدة الاصرار على التقليد وقد رأيت الاثر الا بهرى

وهو بمن يصفه هؤلاء المتأخرون بالخلق في الفلسفة والنظر ويقدمونه على الارموى ويقولون الاصمباني صاحب القواعد هو وغيره تلاذته رأيت قد بطل حجة هؤلاء المتفلسفة على قدم العالم بما يقر وما ذكرته (٣٣٥) من ابطالها وكان ما أجاب به عن حجتهم أولى

هو حى علم قد يرب ذاته وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته لا يحتاج في ذلك الى غيره فهذا قول مثبتة الصفات المنكرين أقوال نفاة الصفات وهذا الكلام الذى قاله سبقه اليه المعتزلة وهذا اللفظ وجدته في كلام أبي الحسين البصرى ومع هذا من تدبر كلام أبي الحسين وأمثاله وجدته مضطرا الى اثبات الصفات وانه لا يمكنه أن يفرق بين قوله وبين قول المثبتين بفرق محقق فانه ثبت كونه حيا وكونه عالما وكونه قادرا ولا يجعل هذا هو هذا ولا هذا هو هذا ولا هذا هو الذات فقد أثبت هذه المعاني الزائدة على الذات المجردة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع (الوجه الثالث) أن يقال أصل هذا القول هو قول مثبتة الصفات وهذا لا يختص به الاشعرية بل هو قول جميع طوائف المسلمين الا الجهمية كالمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة وقد قدمنا أن هذا القول هو قول قدماء الامامية فان كان خطأ فآفة الامامية أخطأ وان كان صوابا فآخروهم اخطأ (الوجه الرابع) أن يقال قول القائل انهم أثبتوا قدماء كثيرين لفظ يحمل يوهم أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم وأثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله وأثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياة والعلم والقدرة فان قلت أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة منفصلة عن الله كان هذا بمتنا عليهم والمنشع وان لم يقصد هذا لكن لفظه فيه إيهام وان قلت أثبتوا صفات قائمة به قديمة بقدمة وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة فهذا هو الحق وهل ينكر هذا الاخذول مسقط فن أنكر هذه الصفات وقال هو حى بالحياتة وعالم بالعلم وقادر بالقدرة كان قوله ظاهرا بطلان وكذلك ان قال علمه هو قدرته وقدرته علمه وان قال مع ذلك انه هو العلم والقدرة فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الاخرى فكل ما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة فنفس تصور قولهم على الحقيقة بين فساد والكلام عليهم وعلى شبهتهم مبسوط في غير هذا الموضوع (الخامس والسادس) قولك جعلوا قدماء مع الله ليس بصواب فان هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات بل قد يقولون هي زائدة على الذات أى على الذات المجردة عن الصفات لاعلى الذات المتصفة بالصفات واسم الله يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسم الذات المجردة حتى يقولوا نحن ثبت قدماء مع الله وكيف وهم لا يجوزون أن يقال ان الصفة غير الموصوف فكيف يقولون هي مع الله بل طائفة من المثبتة كابن كلاب لا تقول في الصفات وحدها انها قديمة حتى لا تقول بتعدد القدماء لما منع نفاة هذا الاطلاق بل تقول الله بصفاته قديم (السابع) قولك جعلوه مقترا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم فيقال أولا هذا انما يقال على قول مثبتة الحال وأما قول الجمهور فعندهم كونه عالما هو العلم وبمقدور أن يقال كونه عالما ففتقر الى العلم الذى هو لازم لذاته ليس في هذا اثبات فقره الى غير ذاته فان ذاته مستلزمة للعلم والعلم مستلزم لكونه عالما فذاته هي الموجبة لهذا ولهذا واذا قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما اذا لم يكن أحدهما ناقصا ومعلوم أن العلم كمال وكونه عالما كمال فاذا أوجبت ذاته هذا وهذا كان كمالا وأوجبت الحياة والقدرة (الثامن) قوله جعلوه مقترا في كونه عالما الى ثبوت معنى هو العلم عبارة بلية فان فصل الاقتدار يشعر به محتاج الى من يجعله عالما فيفيده العلم وهذا باطل وانما ثبت هذا بطريق الزوم لذاته فذاته موجبة لعله ولكونه عالما ومن

بدن المسلمين كاذ كره الارموى مع أنه ينتصر للفلاسفة أكثر من غيره فقال في فصل ذكر فيه ما يصح من مذاهب الحكماء وما لا يصح قال ثم قالوا ان الواجب لذاته يجب أن يكون واجبا من جميع جهاته أى يجب أن تكون جميع صفاته لازمة لذاته لان ذاته اما ان تكون كافية فيماله من الصفات وجودية كانت أو عدمية أو لا تكون والثاني باطل والاتوقف شئ من صفاته على غيره وذاته متوقفة على وجود ذلك الصفة أو عدمها فذاته تتوقف على غيره وهو محال قال وهذا ضعيف لاننا نقول لانسلم أن ذاته تتوقف على وجود تلك الصفة أو عدمها بل ذاته تستلزم وجود تلك الصفة أو عدمها ولا يلزم من ذلك توقف ذاته إما على وجودها أو عدمها قال ثم قالوا ان الباري تعالى يستلزم حلة ما يتوقف عليه وجود العالم فيلزم من دوامه أزلية العالم وهو ممتنع لاحتمال أن يكون له ارادات حادثة كل واحدة منها تستلزم الى الاخرى ثم تنتهي في جانب التزول الى ارادة تقتضى حدوث العالم فلزم حدوثه قلت فهذا الجواب خير من الذى ذكره الارموى وذكرانه باعسر والارموى نقله من المطالب العالية للرازي فانه ذكره وقال انه هو الجواب الباهر ووافقه عليه القشيري المصرى فهذا أصح في الشرع والعقل أما الشرع فان هذا فيه قول بحدوث كل ما سوى الله

وذلك القول فيه اثبات عقول ونفوس أزلية مع الله تعالى والفرق بين القولين معلوم عند أهل الملل والشرائع وأما العقل فان قول الارموى فيه اثبات أمور ممكنة يحدث فيها حوادث متعاقبة من غير أمر يتجدد من الواجب وهذا يقتضى حدوث الجواهر بلا محدث فان

الواجب بنفسه اذا كان علة تامة مستلزما لعلوهم ليجز تأخر شيء من معلوله عنه بخلاف ما ذكره الابهرى فانه ليس فيه الا أن الواجب مستلزم لا تأخر شيئا بعده شيء وهذا متفق (٢٣٦) عليه بينهم فانه ليس فيه التسلسل الا تأخر الابهرى والارموى

وغيرهما يقولون بتسلسل الآثار بل قول أولئك يقتضي أن يكون الفلك هورب مادونه وهو المحدث للحوادث بأفعاله القائمة به المتعاقبة وقول الابهرى يقتضي أن يكون الله هورب العالمين وهو محدث لكل شيء مما يقوم به من الافعال المتعاقبة ولا ريب أن قول أولئك فاسد في العقل كما هو فاسد في الشرع فان لفلك اذا كان ممكننا بجميع صفاته وحركانه ممكنة ولا يترجح شيء من ذلك الوجود المرجح التام فالمرجح التام أن كان موجودا في الازل لم يوجد مقتضاه في الازل ثم ذلك المرجح ان كان في نفسه علة تامة لمعلوله بحيث لا يتجدد به ولا منه شيء امتنع أن يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن صادرا لافي الفلك ولا في غير الفلك لادام ولا منقطع وامتنع أن تكون حركة الفلك الدائمة صادرة عن هذا الاسباع باختلاف الحركات والتحركات وانه بسيط عندهم من كل وجه وهو في الازل علة تامة فيمتنع أن تصدر عنه المختلفات والمتجددات كما أن جميع المتحركات الممكنات لا تدوم حركتها الابدوام السبب المحرك المنفصل عنها وهذا لأن حال الفاعل اذا كانت حين أحدث هذا المتأخر كالحال حين أحدث ذلك المتقدم امتنع تخصيص هذه الحال بالفصل دون هذه كما يقولون هم ذلك وان قالوا انما كان هذا لان حركة الفلك لم يمكن وجودها

أثبت المعنيين قال لا يكون عالما حتى يكون له علم وهو عالم قطعاً فله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ويستدل بكونه عالما على العلم ويقول ان ذاته أوجبت ذلك لأنه هنا شيء غير ذاته جعلته عالماً وأوجبت له علماً ولو قدر انها أوجبت بواسطة فوجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حياً وكونه عالماً والعلم مشروط بالحياة ولا يقال انه يقتضي كونه عالماً الى غيره فان هذا الامور المشروط بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته لا يقتضي ثبوتها الى غيره (التاسع) قوله لا يجعله قادراً لذاته بل لمعان قديمة ان أراد بذلك أنهم لا يجعلون ذاته عالماً وقدره ولا قدرة هذا صحيح وهو عين الحق وان أراد انهم لا يجعلون ذاته هي الموجبة لكونه عالماً فادرا فهدا كذب عليهم بل ذاته هي الموجبة لذلك كما أنها هي الموجبة لكونه عالماً مع كونها موجبة كونه حياً ولا يكون عالماً حتى يكون حياً وكذلك يقول هؤلاء لا يكون عالماً حتى يكون له علم (العاشر) قوله لا يجعله عالماً لذاته فان ذاته ان أراد انهم لا يجعلونه عالماً قادراً لذاته مجردة عن العلم واقدره كما يقول نفاة الصفات لانه ذات مجردة عن الصفات فهذا صحيح لان الذات المجردة عن العلم والقدرة لاحقيقة لها في الخارج ولا هي الله ولا تستحق العبادة وان أراد انهم لا يجعلونه عالماً قادراً لذاته المستلزمة تعلم واقدره فهذا غلط عليهم بل فس ذاته الموجبة لعلمه وقدرته هي التي أوجبت كونه عالماً قادراً وأوجبت علمه وقدرته وجعلت العلم والقدرة توجب كونه عالماً قادراً فان كل هذه الامور مستلزمة وذاته المتضمنة بهذه الصفات هي الموجبة لهذا كله كما لا تقتضي ذلك الى شيء مابين لها (الحادي عشر) قوله لمعان قديمة يقتضي في هذه الصفات الاله ليس هو قولهم فان المعاني القديمة هي اصفاف عندهم وأما الخبر عن ذلك فيقولون هو الوصف ولا ريب أنه لا يمكن وصف الموصوف بانه عالم الا أن يكون له علم ولكن هو سبحانه الموجب لتلك المعاني القديمة القائمة به فاذا كان لا يوصف بالعلم والقدرة والحياة الاله وهو الموجب لهما لم يكن مقتضرا الى غيره كما أنه اذا لم يوصف بالعلم الا اذا كان موصوفاً بالحياة وهو الموجب للحياة لم يكن مقتضرا الى غيره ولو قال بمعان قديمة مستلزمة لهذه وهذه وتلك المعاني مستلزمة لتبوت هذه الصفات كان كلاماً صحيحاً فالتلازم حاصل من الجهات الثلاث (الثاني عشر) قوله لا يجعله محتاجاً باقصاصي ذاته كاملاً بغيره كلام باطل فانه هو الذات الموصوفة بهذه الصفات فليس هنا شيء يمكن تقدير حاجته الى هذه الصفات حتى يوصف بحاجة أو غنى وذات الله مستلزمة لهذه الصفات والصفات الملزومة لذات الموصوف التي لا يكون الاله ليس له تحقق دونها حتى يقال انه لا يحتاج ناقص (١) بل حقيقة الامر أن الذات المجردة عن صفات الكمال وهذا لكن تلك الذات المجردة ليست هي الله بل لاحقيقة لها في الخارج وأيضاً فهم لا يطلعون على الصفات لفظ الغير (الثالث عشر) ان قول القائل ان النصراني قد كفر وأبأن قالوا القدماء ثلاثة والاشاعرة أثبتوا قدماء تسعة كلام باطل فان الله لم يكفر النصراني بقولهم القدماء ثلاثة بل قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا الله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت (١) قوله بل حقيقة الامر الخ كذا في الاصل وفي الكلام نقص وتحرير فتأمل كتبه مصححه

كلها أو لم يمكن وجود الحوادث كلها في الازل فتأخر في نفسه لتأخر استعداد القوابل قيل هذا انما يمكن أن يقال اذا كان القابل ليس هو صادر عن الفاعل مثل القوابل لا أثر الشمس فان أثر الشمس فيها مختلف باختلاف تلك القوابل فتسود ووجه من

القصار وتبيض الثوب وترطب الفاكهة تارة وتجففها أخرى ولهذا انما قال سلفهم هذا في العقل الفعالي فقالوا انه يتأخر في نفسه على القوابل لتأخر استعداد القوابل بسبب الحركات الفلكية فالواجب (٢٣٧) لاستعداد القوابل ليس هو الموجب للفيض عندهم وهذا العقل وهذا الاستقيم في المبدع لكل شيء الذي منه الاعداد ومنه الامداد لا يتوقف فعله على غيره فاما اذا كان الفاعل هو الفاعل للقابل والمقبول عاد السؤال جذعا وقيل فلم يجعل القوابل تقبل على ذلك الوجه دون غيره ولم يجعل الحركة الفلكية على هذا الوجه دون غيره مع أن الممكن ليس له في نفسه شيء أصلاً لا طبيعة ولا غيرها بل الموجب هو الفاعل دون الطبيعة (١) وحقيقته وليس له حقيقة في الخارج مباينة للوجود في الخارج بل الباري هو المبدع للعقائق كلها ومن قال ان لا يمكن ماهية مغايرة في الخارج للاعيان الموجودة في الخارج أرقال انه شيء ثابت في القدم فلا يمكنه أن يقول ان تلك المعدومات أوجبت قدرة الفاعل على بعضها دون بعض مع أنها كلها ممكنة الا لا من آخر مثل أن يقال ما يمكن غير هذا وهذا هو الاصل أو الاكل والافضل وهذا يظهر حجة الله تعالى في قوله يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فانه دل على تفصيله بعض المخلوقات على بعض مع استوائها فيما سوت فيه من الاسباب كما قال في الآية الأخرى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر

من قبله الرسل وأمه صديقة كائناً كان الضعام فتدبين جنانهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك وما من اله الا الله واحد ولم يقل ما من قديم الا قديم واحد أتبع ذلك بكسر حال المسيح وأمه لانهم اهما الاخران الا ان اتخذوهما الهين وبين ذلك في الآية الأخرى بقوله واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفي ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة قول الله ثالث ثلاثة آلهة هو المسيح وأمه المسيح وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة بل اسر في الكتاب ولا في السنة ذكر القدماء في أسماء الله تعالى وان كان المعنى صحيحاً لكن المقصود بيان أن ما ذكره لم يكفر الله النصراني به (الرابع عشر) انه ذهب أن النصراني كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة قدماء فالصفات لا تقول انه تاسع تسعة قدماء بل اسم الله عندهم يتخذ صفاته فليست صفاته خارجة عن معاني اسم الله بل اذا قال القائل آمنت بالله أو دعوت الله كانت صفته داخلية في معاني اسمه وهم لا يضافون عليها أنهم غير الله فكيف يقولون ان الله تسعة أو ثلث ثلاثة وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وثبت في صحيح اخلف مرة الله وبعمره ما فعل أن الخلف بذلك ليس حلفاً بما يقال انه غير الله (الخامس عشر) انه ذهب اصفاف في ثمانية وان كان يقول به بعض المبتئين من الاشعرية ويحرمهم فاصواب عند جماهير المبتئين وأئمة الاشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية بل ولا يحصرها العباد في عدد وحيدة فتقل الناقل عنهم أنه تاسع تسعة باطل لو كان هذا كما يقال (السادس عشر) ان النصراني أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا انها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد وان كان واحد (٣) له يخلق ويرزق والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن وهذا القول متناقض في نفسه فان المتحد ان كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق وهي أيضاً لا تفارق الموصوف وان كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الابن فيكون المسيح هو الابن وليس هذا قولهم أين هذا من يقول الاله واحد وله الاسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى ولا يخلق غيره ولا يعبد سواه فبين المذهبين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق وبما افترته الجهمية على المبتئين أن ابن كلاب لما كان من المبتئين لصفات وصف الكتب في الرد على النفاة وضعوا على أخيه حكاية انها نصرانية وأنه لما أسلم هجرته فقال لها يا أختي اني أريد أن أفسد دين المسلمين فرضيت عنه بذلك ومقصود المقتري بهذه الحكاية أن يجعل قوله باثبات الصفات هو قول النصراني وأخذ هذه الحكاية بعض السالية وبعض أهل الحديث والسنة يذم بها ابن كلاب لما أحدث من القول في مسألة القرآن ولم يعلم أن الذي عابه بهاهم أبعد عن الحق في مسألة القرآن وغيره منهم وانهم عابوه بما عاندح أنت قائله وعيب ابن كلاب عندك كونه لم يكمل القول بل بقيت عليه بقية من كلامهم وهذا نظير ما علمه ابن عقيل في مسألة القرآن فانه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الاشعرية في كونهم يقولون هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه قطعاً به هو على الاشعرية ومقصود المعتزلة بذلك اثبات أن القرآن مخلوق والاشعرية خير منه في نفي الخلق عن القرآن ولكن عيبهم تقصيرهم في كمال السنة (فصل) قال الرافضي المصنف وقالت جماعة الحشوية والمشيبة ان الله تعالى جسم له

مختلف ألوانها وغرائب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فاذا قال القائل انما (١) قوله وحقيقته كذا في الاصل ولعلها زائدة من النسخ فخر كتبه مصححه

تفاضلت واختلفت لاختلاف القوابل وأسباب أخرى من الهواء والتراب والحب والنوى قيل له وتلك القوابل والأسباب هي
أيضاً من فعله ليست من فعل غيره فهو (٢٣٨) الذي أعد القوابل وهو الذي أمد كل شيء بحسب ما أعد له وحينئذ

طول وعرض وعمق وأنه يجوز عليه المصافحة وإن الصالحين من المسلمين يعانقونه في الدنيا وحكي
الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز رؤيته في الدنيا وأنه يزورهم ويرزقهم وحكي عن داود
الظاهر أنه قال أعفوني عن الفرج واللحمة وأسألوني عما وراء ذلك وقال إن معبودي جسم
ولحم ودم وله جوارح وأعضاء وكبد ورجل ولسان وعينان واذنان وحكي عنه أنه قال هو أجوف
من أعلاه إلى صدره مصمت ماسوي ذلك وله شعر قطط حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة
وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وأنه يفضل العرش عنه من كل جانب أربع أصابع
فيقال الكلام على هذا من وجوه (أحدها) أن يقال هذا اللفظ بعينه أن الله جسم له
طول وعرض وعمق أول من عرف أنه قاله في الإسلام شيوخ الإمامية كهشام بن الحكم وهشام
ابن سالم كما تقدم ذكره وهذا مما اتفق عليه نقل الناقلين في الملل والنحل من جميع الطوائف
مثل أبي عيسى الوراق وزرقان وابن النوبختي وأبي الحسن الأشعري وابن حزم وابن الشهرستاني
وغير هؤلاء ونقل ذلك عنهم موجود في كتب المعتزلة والشيعة والكرامية والأشعرية وأهل
الحديث وسائر الطوائف وقالوا أول من قال الله جسم هشام بن الحكم ونقل الناس عن الرافضة
هذه المقالات وما هو أقبح منها فنقلوا ما ذكره الأشعري وغيره في كتب المقالات عن بيان بن
سمعان التيمي الذي تنسب إليه البيانية من غالبية الشيعة أنه كان يقول إن الله على صورة
الإنسان وأنه يملك كله الأوجه وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتجيبه وأنه يفعل ذلك بالاسم
الاعظم فقتله خالد بن عبد الله القسري وحكي عنهم أن كثير منهم ثبت نبوة بيان بن سمعان
ثم زعم كثير منهم أن أباه هشام عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على نبوة بيان بن سمعان وأما
ونقلوا عن المغيرة بن أبي صبيح أنهم يزعمون أنه كان يقول أنه نبي وأنه يعلم اسم الله
الأكبر وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل وله
جوف وقلب تنبع منه الحكمة وأن حروف أبي جاد على عدد أعضائه قالوا والاف موضع قدمه
لا عوجاجها وذكر الهاء فقال لورأيت موضعها رأيت منه أمر أعظم أعرض لهم بأنه قد رآه لعنه
الله وزعم أنه يحيي الموتى باسم الله الأعظم وأراه من الأشياء من الترنجات والمخارق وذكر لهم
كيف ابتدأ الله وزعم أن الله كان وحده ولا شيء معه فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه
الاعظم فطار (٣) فوق علي رأسه على التاج قال وذلك قوله سبحانه اسم ربك الأعلى وذكره عن من
هذا الجنس أشياء بطول وصفها وقتله خالد بن عبد الله القسري وذكره عن المنصور بن أبي صبيح
أبي منصور أنهم كانوا يقولون عنه أنه قال إن آل محمد هم السماء والشيعة هم الأرض وأنه هو
الكسف الساقط لبني هاشم وأنه عرج به إلى السماء فسمع معبوده رأسه بيده ثم قال له أي بني
أذهب فبلغ غنى ثم نزل به إلى الأرض وعين أصحابه إذا حلقوا إلا والكلمة وزعم أن عيسى أول
من خلق الله من خلقه ثم على وأن رسل الله لا تنقطع أبداً وكفر بالجنة والنار وزعم أن الجنة
رجل وأن النار رجل واستحل النساء والحارم وأصل ذلك لأصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم
الخنزير والخمر والميسر حلال قال لم يحرم الله ذلك عليتنا ولا حرم شيئاً نتقوى به أنفسنا وإنما هذه
الاسماء أسماء رجال حرم الله ولا يتهم وتناول في ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا

يعلمون أنه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فهو لا الدهرية والفلاسفة وأمثالهم لا يخافون الله تعالى
فإن قال قائل فهم يقررون بالعبادات ويقولون بجميع الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات بحال ما عقده الأفلاك الدوائر

لأسباب الإسلام منهم فأنهم يعظمون الأدعية والعبادات قيل لهم لا يقررون بأن الله نفسه يحدث شيئاً بسبب الدعاء أو غيره وإنما
الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك لا بشئ آخر أصلاً وهم إذا (٢٣٩) قالوا إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة

الصالحات جناح فيما طعموا وأسقط الفرائض وقال هي أسماء رجال أوجب الله ولا يتهم فأخذه
يوسف بن عمر إلى العراق في أيام بني أمية فقتله والنصيرية الموجودون في هذه الأزمدة يشبهون
هؤلاء في كثير من الوجوه وذكره عن الخطابية أصحاب أبي الخطاب بن أبي ذئب أنهم يزعمون
أن الأئمة أنبياء محدثون ورسول الله وحججه على خلقه لا يزال منهم رسولان واحد ناطق والآخر
صامت فالناطق محمد والصامت علي فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق
يعلمون ما كان وما هو كائن وزعموا أن أبا الخطاب نبي وأن أولئك الرسل فرضوا طاعة أبي
الخطاب وقالوا الأئمة آلهة وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا ولادة الحسين أبناء الله وأحبائه
ثم قالوا ذلك في أنفسهم وتأولوا قول الله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ففعلوا له ساجدين قالوا
فهو آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه خرج أبو الخطاب على أبي جعفر المنصور
فقتله عيسى بن موسى في سجن الكوفة وهم يتدينون بشهادة الزور لموافقهم وذكره عن
البرهية أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يرى وأنه يشبه للناس في هذه الصورة وزعموا أن
كل محدث في قلوبهم وحى وإن كل مؤمن يوحى إليه وقال الأشعري وقد قال قائلون بالهية سلمان
الفارسي قال وفي التمسك من الصوفية من يقول بالحلول وإن الباري يحل في الأشخاص وأصحاب
هذه المقالة إذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا لا ندري لعل الله حال فيه وما لوالى أطراح الشرائع
وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده قال ومن الغالية من
يزعم أن روح القدس هو الله كانت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم في علي ثم في الحسن ثم في
الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى بن جعفر ثم
في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن محمد بن علي ثم في محمد بن
الحسن بن علي بن محمد قال وهؤلاء الأئمة عندهم كل واحد منهم الله على التناسخ والاله عندهم
يدخل في الهياكل وهؤلاء هم من الإمامية الاثني عشرية قال ومن الغالية صنف يزعمون أن
عليها هو الله ويكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويشتمونه ويقولون إن علياً وجهه بياض أمره
فادعى الأمر لنفسه قال ومنهم صنف يزعمون أن الله خمسة أشخاص في النبي وعلي والحسن
والحسين وفاطمة فهؤلاء عندهم ولهم خمسة أصداد أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمر
ابن العاص ثم منهم من قال إن هذه الأضداد محمودة لأنه لا يعرف فضل الأشخاص الخمسة
إلا بأضدادها فهي محمودة من هذا الوجه ومنهم من قال بل هي مذمومة لا تحمد بحال من
الأحوال ومنهم صنف يقال لهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ يزعمون أن علياً الميت وأنه
يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وذكره عن أنه قال لعل
أنت أنت والسبئية يقولون بالرجعة وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا وكان السيد الحنري
يقول بالرجعة الأموات وفي ذلك يقول

اليوم يؤم الناس فيهم إلى دنياهم قبل الحساب

ومنهم صنف يزعمون أن الله وكل الأمور وفوضها إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه أقدره على
خلق الدنيا خلقها وودبرها وإن الله لم يخلق من ذلك شيئاً ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون
أن الأئمة ينسخون الشرائع وتبطل عليهم الملائكة وتظهر عليهم أعلام المعجزات ويوحى إليهم
بصفات متنوعة وأفعال متنوعة وله تعالى شؤون وأحوال كل يوم عوف شأن فأنه يكون تنوع المفعولات وحدوث الحادث لتنوع أحوال
الفاعل وأنه يحدث من أمره ما شاء وإذا طلب الفرق بين ما قيل أحواله من مقتضيات ذاته الواجبة الوجود بنفسه التي لا يتوقف شيء

لا يبطل الحقائق في أنفسها بل هذا نوع من السفسطة (١) فان السفسطة ثلاثة أنواع فروع هو
 بحمد الحقائق والعلم بها وأعظم من هذا قول من يقول عن الموجود الواجب القديم الخالق انه
 لا موجود ولا معدوم وهو لا يمتنعون فانهم جزموا بعدم الجزم ونوع هو قول المتجاهلة
 الادارية الواقعة الذين يقولون لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا وأعظم من هذا قول من يقول
 لا أعلم ولا أقول هو موجود أو معدوم أو حي أو ميت ونوع ثالث قول من يجعل الحقائق تتبع
 العقائد فالاول ناف لها والثاني واقف فيها والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وقد ذكر
 صنف رابع وهو الذي يقول ان العالم في سيلان فلا يثبت له حقيقة وهو لا من الاول لكن هذا
 يوجب قولهم والمقصود هنا أن امساك الانسان عن النقيضين لا يقتضي رفعهما وحاصل
 هذا القول منع القلوب والاسنة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته فهو تعطيل وكفر
 بطريق الوقف والامساك لا بطريق النفي والانكار وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه
 اجال فاما من يشيئ الا وبينهم ما قدر مشترك يتفق فيه شيان ولكن ذلك المشترك المتفق عليه
 لا يكون في الخارج بل في الذهن ولا يجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الاشياء في ذلك
 القدر المشترك فانت اذا قلت عن الخلقات حي وحي وعليم وعليم وقدير وقدير لم يلزم أن تكون
 حياة أحد هما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته ولا أن يكونا مشتركين في
 موجود في الخارج عن الذهن ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بعمى التشبيه الذي يجب نفيه عن
 الله وجعلوا ذلك ذريعة الى التعطيل المحض والتعطيل شر من التجسيم والمشبّه بعد صنما
 والمعطّل بعد عدم ما والممثل أعشى والمعطّل أعشى ولهذا كان جهلهم امام هؤلاء وأمثاله يقولون
 ان الله ليس بشئ وروى عنه أنه قال لا يسمى باسم يسمى به الخلق فلا يسمى الابن بالخالق القادر لانه
 كان جبري يارى أن العبد لا قدرة له وربما قالوا ليس بشئ كالاشياء ولا ريب أن الله تعالى ليس
 كمثلها شئ ولكن ليس مقصودهم الا أن حقيقة التشبيه منتفية عنه لا يثبتون أمر امتفقا عليه
 وتحقيق هذا الموضع بالكلام في معنى التشبيه والتماثل أما التماثل فقد نطق الكتاب بنفيه عن
 الله في غير موضع كقوله تعالى ليس كمثلها شئ وقوله هل تعلم له سميا وقوله ولم يكن له كفوا أحد
 وقوله فلا تجعلوا لله أندادا فلا تضربوا لله الامثال ولكن وقع في لفظ التشبيه اجال كما سنبينه
 ان شاء الله تعالى وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة
 بذلك في حق الله لانفيا ولا اثباتا وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان
 وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت وغير أهل البيت فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لانفيا ولا
 اثباتا وأول من عرف أنه يتكلم بذلك نفيا واثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة كالجهمية
 والمعتزلة ومن المثبتة كالمجسمة من الرافضة وغير الرافضة فالنفاة نفوا هذه الاسماء وأدخلوا
 في النفي ما أثبتته الله ورسوله من صفاته كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبه ورضاه وغضبه وعلوه وقالوا
 انه لا يرى ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره ولكن معنى كونه متكلماً أنه خلق كلاما في جسم من الاجسام
 وغيره ونحو ذلك والمثبتة أدخلوا في ذلك من الامور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا انه يرى بالبصار
 ويصافح ويعانق وينزل الى الارض وينزل عشية عرفة راكبا على جبل أو رقيق يعانق المشاة
 ويصافح الركب ان وقال بعضهم انه يندم ويبكي ويحزن وعن بعضهم انه لحم ودم ونحو ذلك
 من المقالات التي تتضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين والله سبحانه منزّه عن أن

يوصف بشئ من الصفات المختصة بالمخلوقين وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص والله تعالى
 منزّه عن كل نقص ومستحق لغايات الكمال وليس له مثل في شئ من صفات الكمال فهو منزّه عن
 النقص مطلقا ومنزه في الكمال أن يكون له مثل كما قال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فبين أنه أحد صمد واسمه الا أحد يتضمن في المثل واسمه الصمد
 يتضمن جميع صفات الكمال كما قد بينا ذلك في الكتاب المصنف في تفسير قل هو الله أحد * وأما
 لفظ الجسم فان الجسم عند أهل اللغة كاذ كره الاصمعي وأبو زيد وغيرهما هو الجسد والبدن
 قال تعالى واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم وقال تعالى وزاده بسطة في العلم
 والجسم فهو يدل في اللغة على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد ثم قد راد به نفس الغلظ وقد
 راد به غلظه فيقال له هذا الثوب جسم أي غلظ وكثافة ويقال هذا أجسم من هذا أي أغلظ
 وأكثف ثم صار لفظ الجسم في اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من
 الامور اللطيفة جسما وان كانت العرب لا تسمى هذا جسما وبينهم نزاع فيما يسمى جسما
 هل هو مركب من الجوهر المنفردة التي لا يتميز بها شئ عن شئ اما جواهر متناهية كما يقول
 النظام والترم الطفرة المعروفة بطفرة النظام أو هو مركب من المادة والصورة كما يقوله من يقوله
 من المتفلسفة أو ليس مركبا من هذا ولا من هذا كما يقوله أ كثر الناس وهو قول الهامية
 والكلاية والتجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس
 فيها الا القولان الاولان والصواب أنه ليس مركبا من هذا ولا من هذا كما قد بطل في موضعه
 وينبغي على هذا أن ما يحده الله من الحيوانات والنبات والمعادن فانها أعيان تخلقها الله تعالى
 على قول نفاة الجوهر الفرد وعلى قول مثبتة انما يحدث أعراضا وصفات والا فالجواهر باقية
 ولكن تختلف تركيبها وينبغي على ذلك الاستحالة فثبتة الجوهر الفرد يقولون لا تستحيل حقيقة
 الى حقيقة أخرى ولا تنقلب الاجناس بل الجواهر يغير الله تركيبها وهي باقية والا كثرون
 يقولون باستحالة بعض الاجسام الى بعض وانقلاب جنس الى جنس وحقيقة الى حقيقة كما
 تنقلب النطفة الى علقة والعلقه مضغعة والمضغعة عظما وكما ينقلب الطين الذي خلق منه آدم
 لحاودا وعظما وكما تنقلب المادة التي تخلق منها الفاكهة عذرا ونحو ذلك وهذا قول الفقهاء
 والاطباء وكثر العقلاء وذلك ينبغي على هذا انما تل الاجسام فأولئك يقولون الاجسام
 مركبة من الجواهر وهي متماثلة فالاجسام متماثلة والا كثرون يقولون بل الاجسام مختلفة
 الحقائق وليست حقيقة التراب حقيقة النار ولا حقيقة النار حقيقة الهواء وهذه المسائل
 مسائل عقلية لبسطها موضع آخر والمقصود هنا بيان منشا النزاع في معنى الجسم والنظر
 كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار اليه وان اختلفوا في كونه مركبا من الاجزاء
 المنفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضا هل يمكن
 وجود موجود قائم بنفسه لا يشار اليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقبل لا يمكن ذلك بل هو
 متمتع وقيل بل هو متمتع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل
 ذلك يمكن في الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبت ذلك
 يسمونها المجردات والمفارقات وكثر العقلاء يقولون انما وجود هذه في الازهار لافي الاعيان
 وانما يثبت من ذلك وجود نفس الانسان التي تفارق بدنه وتجرد عنه وأما الملائكة التي
 أخبر بها الرسل فالتفلسفة المنتسبون الى المسلمين يقولون هي العقول والنفوس المجردات

كذلك فان التأثير عبارة عن كون
 الاثر موجودا بوجود المؤثر وجاز
 أن يكون الاثر موجودا دائما
 لوجود المؤثر والذي يدل على حصول
 التأثير حالة الوجود أنه لو لم يكن
 كذلك لكان التأثير حالة العدم
 لاستحالة الواسطة بين الوجود
 والعدم والثاني كاذب لان التأثير
 حالة العدم يقتضي الجمع بين الوجود
 والعدم وهو محال قال أما قوله
 الاجسام لو كانت أزلية فاما أن
 تكون متحركة أو ساكنة في الازل
 قلنا لا يجوز أن تكون متحركة
 (قوله يلزم الجمع بين المسبوقية
 بالغير وعدم المسبوقية بالغير في
 شئ واحد) قلنا لا نسلم وهذا
 لان المسبوق بالغير هو الحركة
 وغير المسبوق بالغير هو الجسم
 فان قال اذا كانت الحركة أزلية
 كانت الحركة من حيث هي هي
 غير مسبوقة بالغير لكن الحركة

(مطلب أنواع السفسطة)

أزليا فلزم من دوامه دوام السكون
 فتمنع الحركة على الاجسام وانها
 ممكنة عليها لان الاجسام اما أن
 تكون بسيطة أو مركبة فان كانت
 بسيطة فيصح على أحد جوانبها
 ما يصح على الآخر فيصح ان يصير
 عينا يسارا ويسارها عينا فيصح
 عليها الحركة وان كانت مركبة
 كانت مجمعة من البسائط فكانت
 بسائطها قابلة للاجتماع والافتراق
 وكانت قابلة للحركة هذا خلف قال
 الاجمري الاعتراض (قوله بأن
 التأثير في الممكن اما أن يكون حالة
 الوجود أو حالة العدم أو لا حالة
 الوجود ولا حالة العدم) قلنا لم
 لا يجوز أن يكون حال الوجود
 (وقوله التأثير حال الوجود ايجاد
 الموجود وتحصيل الحاصل) قلنا
 لا نسلم وانما يكون كذلك أن لو
 أعطى الفاعل وجودا ثانيا وليس

وهي الجواهر العقلية وأما أهل الملل ومن علم ما أخبر الله به من صفات الملائكة فيعملون قطعاً أن الملائكة ليست هذه المجردات التي يثبتها هؤلاء من وجوه كثيرة قد بسطت في غير هذا الموضع فإن الملائكة مخلوقون من نور كما أخبر بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح وهم كما قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى الله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم أتوا إبراهيم ولوطاً في صورة البشر حتى قدم لهم إبراهيم العجل وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وأتى مرة في صورة أعرابي حتى رآه الصحابة وقد رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورته التي خلق عليها مرتين مرة بين السماء والأرض ومرة في السماء عند سدرة المنتهى والملائكة تنزل إلى الأرض ثم تصعد إلى السماء كما نزلت بذلك النصوص وقد أنزلها يوم بدر ويوم حنين ويوم الخندق والنصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين كما قال تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وقال ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وقال فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وقال أم يحسبون أنا ألا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا إليهم بكتوبين وقال حتى إذا جاء أحدهم الموت فوقفه رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ولوترى إذا الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم ومثل هذا في القرآن كثير يعلم بعضه أن ما وصف به الملائكة يوجب العلم الضروري أنه ليس ما يقوله هؤلاء في العقول والنفوس سواء قالوا أن العقول عشرة والنفوس تسعة كما هو المشهور عندهم أو قالوا غير ذلك وليست الملائكة أيضاً القوى الصالحة التي في النفوس كما قد يقولونه بل جبريل ملك منفصل عن الرسول يسمع كلام الله من الله وينزل به على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل على ذلك النصوص والاجماع من المسلمين وهؤلاء يقولون إن جبريل هو العقل الفعال وهو ما يتخيل من نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصور الخيالية وكلام الله ما يوجد في نفسه كما يوجد في نفس النائم وهذا مما يعلم كل من علم ما جاء به الرسول أنه من أعظم الأمور تكذيباً للرسول ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من كفار اليهود والنصارى وهذا مبسوط في مواضع المقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم فإذا عرف تنازع النظائر في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركباً من الأجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التقريب والاتصال ولا كان متفرقاً فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول إذا كان موصوفاً بالصفات كان مركباً وإذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركباً فيقول لهم المسلمون المتيقنون للصفات النزاع ليس في لفظ المركب فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب مركبه غيره ومعلوم أن فلا ناي يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع إما جمع امتزاج وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة

من حيث هي هي مسبوقة بغير لانها انتقال فتقتضي المسبوقية بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير في الحركة قلنا إذا ادعيت ذلك فنقول لا نسلم أن الجسم لو كان أزلياً لكانت الحركة من حيث هي هي حركة أزلية ولم لا يجوز أن يكون الجسم أزلياً ويصدق عليه أنه متحرك دائماً بأن تتعاقب عليه الحركات المعينة ولا يصدق على الحركات الموجودة في الأعيان أنها أزلية ضرورة اتصاف كل واحد منها بما يكونها مسبوقاً بالغير قلت هذا مضمونه مانبه عليه في غير هذا الموضع أن حدوث كل من الأعيان لا يستلزم حدوث النوع الذي لم يزل ولا يزال وأما قوله لو كانت الأجسام متحركة لكانت لا تخلو عن الحوادث قلنا نعم ولكن لم قلت

والاشربة والادوية والابنية واللباس من أجزائها ومعلوم في هذا التركيب عن الله ولا يعلم عاقلاً يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب يعني أنه مركب من الجواهر المنفردة ومن المادة والصورة وهو التركيب الجسدي وهذا أيضاً منتف عن الله تعالى والذين قالوا إن الله جسم قد يقول بعضهم أنه مركب هذا التركيب وإن كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك ويقولون إن الله تعالى بكونه جسماً أنه موجوداً وقائم بنفسه وأنه يشار إليه وأنحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه وأما كونه سبحانه ذاتاً مستزماً لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركباً فيما يعرف من اللغات وإذا سمي مسمى هذا مركباً لم يكن النزاع معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الأدلة العقلية توجب إثباته ولهذا كان جميع العقلاء مخطرين إلى اثبات معان متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه جسم ليس هو معنى كونه عالماً ومعنى كونه عالماً ليس معنى كونه قادراً والمتفلسف يقول أنه عاقل ومعقول وعقل ولذو ملذذ ولذو عاقل ومعشوق وعشيق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يجب ليس كونه محبباً أو كونه معلوماً ليس معنى كونه عالماً (١) هو معنى كونه قادراً مؤثراً فاعلاً وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل ويجعل القدرة هو القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الأقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم إلا من معنى التركيب وليس لهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مقتصر إلى أجزائه وأجزاؤه غير والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه بل يكون معلولاً وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة قلنا الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له فليس له علة فاعلة (٢) ويراد به الذي لا يحتاج إلى شيء مبين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مبين له وعلى الأول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان إنما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل وقوله إذا كانت له ذات وصفات كان مركباً والمركب مقتصر إلى أجزائه وأجزاؤه غير فلفظ الغير مجمل يراد بالغير المبين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر زماناً أو مكاناً أو وجوداً وهذا اصطلاح الاشربة ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر وما جاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالامام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بأن علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن إطلاق الجمل نفيًا وإثباتاً لما فيه من التلبس فإن الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقاً فقال أئمة السنة إذا أراد بالغير والسوى ما هو مبين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما يدخل في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق وإذا أراد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول إلى فاعله ونحو ذلك

(١) قوله هو معنى كونه قادراً الخ هكذا في الأصل والكلام غير مرتب بما قبله فاعل بينهما مسقطا من النسخ (٢) قوله ويراد به الخ كذا في النسخة وفي الكلام تكرار فاعل وحررتبه محصه

بان ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث (قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزلياً) قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك لو كان شيئاً من الحركات بعينها لا زماً للجسم وليس كذلك بل قبل كل حركة حركة لا إلى أول قلت هذا من غلط الذي قبله فإن الأزلي لا يلزم هو نوع الحادث لا عين الحادث (قوله لو كانت حادثه في الأزل لكان الحادث اليومي موقوفاً على انقضاء ما لا نهاية له) قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقاً بحدوث لا أول لها ولم قلت ان ذلك غير جائز قلت مضمونه أن يكون موقوفاً على انقضاء ما لا ابتداء له ولا أول له وهو لانهاية له من الطرف الأول لكن له نهاية من الطرف الآخر (قوله لو كانت متحركة في الأزل لكانت جلتان احدهما من الحركة

(١) ويراد به التلازم بمعنى انه لا يوجد أحدهما الا مع الآخر وان لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر كالامور المتضايقة مثل الابوة والبنوة والمركب قد عرف مافيه من الاشتراك فاذا قال القائل لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد به ان هذين كانا مفترقين فاجتمعوا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد انه اذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها وقوله والمركب مفتقر الى أجزائه فاعلم ان افتقار المجموع الى أبعاضه ليس بمعنى ان بعضه فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد الا بوجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد الا بوجود نفسه واذا قيل هو مفتقر الى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعا بل هذا هو الحق فان نفس الواجب لا يستغنى عن نفسه واذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبديت وجوده بل المراد ان نفسه موجودة بنفسها لا تفتقر الى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فاذا قيل مثلا العشرة متفردة في العشرة لم يكن في هذا افتقارها الى غيرها واذا قيل هي مفتقرة الى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها الى بعضها أعظم من افتقارها الى المجموع التي هي هو واذا لم يكن ذلك ممتنع بل هو الحق فانه لا يوجد المجموع الا بالمجموع فكيف يتنع أن يقال لا يوجد المجموع الا بوجود جزئه والدليل انما يدل على أن الممكنات لها مبدء واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدء مستلزما لصفاته أو لا يوجد الامتصاص صفات الكمال فهذا لا ينفحج أصلا ولا هذا التلازم سواء سمي فقرا أو لم يسم بما ياتي في كون المجموع واجبا قديما أو لا لا يقبل العدم بحال وأيضا فسمية الصفات القائمة بالموصوف جزأه ليس هو من اللغة المعروفة انما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا والاختصاص الامران الذات المستلزما للصفة لا توجد الا وهي متصفة بالصفة وهذا حق واذا تنزل الى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزأ فالمجموع لا يوجد الا بوجود جزئه الذي هو بعضه واذا قيل هو مفتقر الى بعضه لم يكن هذا الادون قول القائل هو مفتقر الى نفسه الذي هو المجموع واذا كان لا محذور فيه فهذا أولى واذا قيل أجزاؤه غيره والواجب لا يفتقر الى غيره قيل ان أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجود فهذا باطل فليس جزؤه غيره بهذا التفسير وان أردت انه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر كما تعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم وتعلم الذات قبل العلم بصفاتها فهو غيره بهذا التفسير وقد علم بصريح العقل أنه لا بد من اثبات معاني هي أعيان بهذا التفسير والافكونه قائما بنفسه ليس هو كونه عالما وكونه عالما ليس كونه حيا وكونه حيا ليس كونه قادرا ومن جعل هذه الصفة هي الاخرى وجعل الصفات كلها هي الموصوف فقد انتهت في السفطة الى الغاية وليس هذا الا كن قال السواد هو البياض والسواد والبياض هو الاسود والابيض ثم هؤلاء الذين نفوا المعاني التي يتصف بها كلهم متناقضون يجمعون في قولهم بين النفي والاثبات وقد جعلوا هذا أساس التعطيل والتكذيب بما علم بصريح المعقول وصحح المنقول فالذين ينفون علمه بالاشياء يقولون لئلا يلزم التكثر والذين ينفون علمه بالجزئيات يقولون لئلا يلزم التغير فيذكرون لفظ التكثر والتغير وهما لفظان يحملان يتوهم السامع أنه يتكرر الالهة وأن الرب يتغير ويستحيل من حال الى حال كما يتغير الانسان بما عرض ولما بغيره وكما يتغير الشمس

(١) قوله ويراد به هكذا في الاصل ولعل قبله نقصا وأصل الكلام والله أعلم بمراديه أن أحدهما مؤثر في الآخر ويراد الخ كتبه مصححه

اذا اصغر لونها ولا يدري أنه عندهم اذا أحدث ما لم يكن محدثا سموه تغيرا واذا سمع دعاء عباده سموه تغيرا واذا رأى ما خلقه سموه تغيرا واذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا واذا رضى عن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا الى مثل هذه الامور ثم انهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا فان الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث ومن نفاه منهم فاعلموا هل نفاه الصفات مطلقا وكذلك المعتزلة ولهذا كان الخذاق من هؤلاء هؤلاء كابي الحسين البصري وأبي البركات صاحب المعبر وغيرهما قد خالفوه في ذلك وبنوا أنه ليس لهم دليل عقلي ينفي ذلك وأن الادلة العقلية والشرعية توجب ثبوت ذلك وهذا كله قد بسط في موضع آخر والمقصود هنا أن نفي الجسم وأراد به نفي التركيب من الجوهر الفردية أو من المادة والصورة فقد أصاب في المعنى لكن منازعه يقولون هذا الذي قلته ليس هو مسمى الجسم في اللغة ولا هو أيضا حقيقة الجسم الاصطلاحي واذا كان منازعه عن نفي التركيب من هذا وهذا فالفرقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك لكن أحدهما يقول نفي الجسم لا يفيد هذا التنزيه وانما يفيد لفظ هذا التركيب ونحوه والآخر يقول بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه ومن قال هو جسم فالمشهور عن نظار الكرامية وغيرهم عن يقول هو جسم أنه يفسر ذلك بأنه الموجود أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب وقد اتفق الناس على أن من قال انه جسم وأراد به هذا المعنى فقد أصاب في المعنى لكن انما يخطئه من يخطئه في اللفظ أما من يقول الجسم هو المركب فيقول أخطأت استعملت لفظ الجسم في القائم بنفسه أو الموجود وأما من يقول بأن كل جسم مركب فيقول تسميتك لكل موجود أو قائم بنفسه جسم ليس هو موافقا للغة العرب المعروفة ولا تكلم بهذا اللفظ أحد من السلف والأئمة ولا قالوا ان الله جسم فأنتم مخطئ في اللغة والشرع وان كان المعنى الذي أردته صحيحا فيقول أنا تكلمت بالاصطلاح الكلامي فان الجسم عند النظائر المتكلمين والفلاسفة هو ما يشار اليه ثم ادعى طائفة منهم أن كل ما كان كذلك فهو مركب من الجوهر المنفردة أو من المادة والصورة ونازعهم طائفة أخرى في هذا المعنى وقالوا ليس كل ما يشار اليه هو مركب من هذا ولا من هذا فاذا أقام صاحب هذا القول دليلا عقليا على نفي تركيب المشار اليه خصم منازعيه الامن يقول ان أسماء الله تعالى توقيفية فيقول له ليس لك أن تسميه بذلك وأما أهل السنة المتبعون للسلف فيقولون كلكم مبتدعون في اللغة والشرع حيث سميتم كل ما يشار اليه جسما فهذا اصطلاح لا يوافق اللغة ولم يتكلم به أحد من سلف الامة قال المدعون أن الجسم هو المركب بل قولنا موافق للغة والجسم في اللغة هو المؤلف المركب فالدليل على ذلك أن العرب تقول هذا الجسم من هذا اعند زيادة الاجزاء والتفصيل انما يقع بعد الاشتراك في الاصل فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب فكما زاد التركيب قالوا أجسم فيقال لهم أما كون العرب تقول لما كان أعظم من غيره أجسم فهذا صحيح وأما دعواكم أنهم يقولون لان الجسم مركب من الاجزاء المنفردة وكل ما يشار اليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطلة عليهم من وجوه (أحدها) أنه قد علم من وجوه بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في كلامهم أنهم لا يسمون كل ما يشار اليه جسما ولا يقولون للهواء اللطيف جسما وانما يستعملون لفظ الجسم كما يستعملون لفظ الجسد وهكذا نقل عنهم أهل العلم بلسانهم كالأصمعي وأبي زيد الانصاري وغيرهما نقله الجوهري في صحاحه وغير الجوهري فلفظ الجسم عندهم يتضمن معنى الغلط والكثافة لا معنى كونه يشار اليه (الوجه الثاني) أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا

النتاهي في الآخرهما متفاضلة ان في الطرف الواحد وتنطبق احدهما على الاخرى في الطرف الآخر فلا يصدق ثبوت مطابقة احدهما للآخر مطلقا ولا نفي المطابقة مطلقا بل يصدق ثبوت الانطباق

(مطلب معنى الجسم وقول الكرامية)

من أحد الطرفين وانتفاؤه من الآخر وحينئذ فلا يكون الزائد مثل الناقص ولا يكونان متناهين واذا قال القائل نحن نطبق بينهما من الطرف الذي يلينا فان استويا لم أن يكون الزائد مثل الناقص وان يكون وجود الزيادة كعدمها والشيء مع عدم غيره كهو مع وجوده وان تفاضلا لم أن يكون مالا يتناهي بعضه متفاضلا قبل التطبيق بينهما من الجهة المتناهية مع تفاضلهما في ممتنع وفرض الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع فان الحوادث الماضية من أمس اذا

اليومية والثانية من الحركة التي وقعت في الامس قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود قلت هذا مضمونه أن التطبيق لا يكون الا بين موجودين واكن يقال التطبيق في الخارج لا يكون الا بين موجودين ولكن يمكن تقدير التطبيق بين معدومين لاسيما اذا كانا قد دخلا جميعا في الوجود فالمطبق بينهما اما أن يكونا مقدرين في الازدهان لا يوجدان في الاعيان بحال كالاعداد المجردة عن المعدودات أو معدومين منتظرين كالمستقبلات أو معدومين ماضيين كالحوادث المتقدمة أو موجودين كالمقادير الموجودة والمعدودات الموجودة ويجاب عن هذا بجواب ثان وهو أن الجملتين اللتين طبقت احدهما على الاخرى مع التفاوت في أحد الطرفين وعدم

من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة بل لم يخطر هذا بلوهم بل انما قصد وامعنى الكثافة والغلظ وأما كون الكثافة والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفردة أو بسبب كون الشيء في نفسه غليظا كثيفا كما يكون حارا او باردا وان لم تكن حرارته بسبب كونه مركبا من الجواهر الفردة فالجسم له قدر وصفات وليست صفاته لاجل الجواهر فكذلك قدره فهذا ونحوه من البحوث العقلية الدقيقة لم يخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم (الوجه الثالث) انه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة الذي يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدلة دقيقة عقلية ويتنازع فيها العقلاء فان الناطقين به جميعهم متفقون على ارادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في اللغة مع عدم تصور أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وانكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفردة والمادة والصورة وهذا مما يعلم قطعا أنه ليس موضوعه في اللغة ما تنازع فيه النظار ومعرفة تتوقف على النظر والأدلة الخفية (الرابع) انهم لو قصدوه فانما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعى عليهم أنهم يسمون كل ما يشار اليه جسما ويقولون مع ذلك انه مركب دعوى بان باطلتان وجهور المسلمين الذين يقولون ليس بجسم يقولون من قال انه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه فهو مصيب في المعنى لكن أخطأ في اللفظ وأما اذا (١) ثبت أنه مركب من الجواهر الفردة ونحو ذلك فهو محط في المعنى وفي تكفيره نزاع بينهم ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة قد تنازعوا في سماه فقيل الجهر الواحد بشرط انضمام غيره اليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما وقيل بل الجوهر ان فصاعدا وقيل بل أربعة فصاعدا وقيل بل ستة فصاعدا وقيل بل ثمانية فصاعدا وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وقد ذكر عامة هذه الاقوال الأشعرى في كتاب مقالات المسلمين واختلاف المصلين فقد تبين أن في هذا اللفظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجب على المسلمين الاعتصام بالكتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذنبه وذكري المؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون وقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا فأتبعوا هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم تحشرني أعمى وقد كنت بصيرا

(١) قوله ثبت هكذا في الاصل ولعل هنا تحريف والصواب وأما اذا أراد قائل كتيبه

قال

قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبتته الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفينا والالفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي فنثبت ما أثبتته النصوص من الالفاظ والمعاني وننفي ما نفته النصوص من الالفاظ والمعاني وأما الالفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل لفظ الجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلا تطلق نفيها ولا إثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها فان كان قد أراد بالنفي والاثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه ولكن ينبغي أن يعبر عنه بالفاظ النصوص لا يعدل الى هذه الالفاظ البتة المجدلة الا عند الحاجة مع فرائض المراد بها والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها وأما ان أراد بهما معنى باطل نفي ذلك المعنى وان جمع فبهاين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل واذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا عبر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها وكان أقربهما الى الصواب من وافق اللغة المعروفة كتنازعهم في لفظ المركب هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك وأما لفظ التحيز فهو في اللغة اسم لما يتحيز الى غيره كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي ولا بد أن ينتقل من حيز الى حيز ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شئ من مخلوقاته فلا يكون متحيزا بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في التحيز أنهم من هذا فيجعلون كل جسم متحيزا والجسم عندهم ما يشار اليه فتكون السموات والارض وما بينهما متحيزا على اصطلاحهم وان لم يسم ذلك متحيزا في اللغة والخير تارة يردون به معنى موجودا وتارة يردون به معنى معدوم او يفرقون بين معنى الحيز ومعنى المكان فيقولون المكان أمر موجود والحيز تقدير مكان عندهم فجمعوا الاجسام ليست في شئ موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متحيزة ومنهم من يناقض فيجعل الخير تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فنكلم باصطلاحهم وقال ان الله متحيز بمعنى أحاط به شئ من الموجودات فهذا محط في فهم سبحانه بائن من خلقه وما ثم موجود الا لخالق والمخلوق واذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار وان أراد بالحيز أمر اعدميا فالامر العدمي لا شئ وهو سبحانه بائن عن خلقه فاذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال بمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا فهذا معنى باطل لانه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما قد بسط في غير هذا الموضع وهذا مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الامام أحمد في ردده على الجهمية وعبد العزيز الكاظمي وعبد الله بن سعيد بن كلاب والحري المحاسبي وغيرهم وبينوا أنه سبحانه كان موجودا قبل أن يخلق السموات والارض اما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع فتعين أنه بائن عنها وقررنا ذلك بأنه يجب أن يكون مباينا للخلق أو مداخله والفتنة يدعون وجود موجود لا مباين لغيره ولا مداخل له وهذا ممتنع في بداية العقول لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو من حكم الوهم لان حكم العقل ثم انهم تناقضوا فقالوا لو كان فوق العرش لكان جسما لانه

ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل من جهة التفاضل ولا يستلزم التفاضل من الجهة الاخرى قال الاجهري وان سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الازل ولكن لا يجوز أن تكون ساكنة (قوله بأن المؤثر في السكون اما أن يكون حادنا أو أزليا) قلنا فلم قلتم بأنه لو كان أزليا للزم دوام السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقفا على شرط عديمي أزلي والعدمي الأزلي جائز الزوال فاذا زال الشرط زال السكون قلت لقائل ان يقول العرض الأزلي انما يزول بسبب حادث والقول فيه كقول في غيره بل لا يزول الا بسبب حادث فاحتاج الى حدوث سبب يحدث لزوال السكون وهو يقول المقتضى لزوال السكون كالمقتضى لحدوث

قدرت منطبقه على الحوادث الماضية في اليوم كان هذا التطبيق ممتعافا عنه يتنع أن يطابق هذا هذا فان الجلتين متفاضلتان ومع التفاضل يتنع التطبيق المستلزم للعادلة والاستواء واذا قال القائل أنا أقدر المطابقة في الذهن وان كانت ممتعة في الخارج قيل له فقد قدرت في الذهن شيئين مع جعلك أحدهما أزيد من الآخر من الطرف الواحد ومساوياه من الطرف الآخر ومعلوم أنك اذا قدرت هذا لم يكن تفاضلهما ممتعافا بل كان الواجب هو التفاضل ودليلك مبني على تقدير التطبيق فيلزم التفاضل فيما لا يتناهى وكل من المقدمتين باطلة فان قدرت تطبيقهما صحيحا عدليا فهو باطل وان قدرته وان كان ممتعافا لم يكن التفاضل في ذلك ممتعافا فدعوا إلى أن التفاضل

لا بد أن يتبين ما يلي هذا الجانب عما يلي هذا الجانب فقال لهم أهل الاثبات معلوم بضرورة العقل أن اثبات موجود فوق العالم ليس بجسم أقرب إلى العقل من اثبات موجود قائم بنفسه ليس بمعين للعالم ولا بعدا خله فان جاز اثبات الثاني فاثبات الاول أولى واذا قلتم في هذا الثاني من حكم الوهم الباطل قيل فني في الاول أولى أن يكون من حكم الوهم الباطل وان قلتم ان نفي الاول من حكم العقل المقبول فني الثاني أولى أن يكون من حكم العقل المقبول وقد بسط الكلام على هذه الامور في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه وكذلك الكلام في لفظ الجهة فان سمي لفظ الجهة برأيه أمر وجودي كالفلان الاعلى و برأيه أمر عدي كإجراء العالم فاذا أريد الثاني (١) أن يقال كل جسم في جهة واذا أريد الاول امتنع أن يكون كل جسم في جسم آخر فن قال الباري في جهة وأراد بالجهة أمر موجودا فكل ما سواه مخلوق له في جهة بهذا التفسير فهو محطى وان أراد بالجهة أمر اعدمي وهو ما فوق العالم وقال ان الله فوق العالم فقد أصاب وليس فوق العالم موجود غيره فلا يكون سبحانه في شيء من الموجودات واما اذا فسرت الجهة بالأمر العدي فالعدي لاشئ وهذا نحوهم من الاستفسار وبيان ما يراد باللفظ من معنى صحيح وباطل يزيل عامة الشبهة فاذا قال نافي لرؤية لورؤى لكان في جهة وهذا امتنع فالرؤية ممتنعة قيل له ان أردت بالجهة أمر وجودي فالمقدمة الاولى ممنوعة وان أردت بها أمر اعدمي فالثانية ممنوعة فيلزم بطلان احدي المقدمتين على كل تقدير فتكون الجهة باطلة وذلك انه ان أراد بالجهة أمر وجودي لم يلزم أن يكون كل مرئي في جهة وجودية فان سطح العالم الذي هو أعلاه ليس في جهة وجودية ومع هذا يجوز رؤيته فانه جسم من الاجسام فطل قولهم كل مرئي لابد ان يكون في جهة ان أراد بالجهة أمر وجودي وان أراد بالجهة أمر اعدمي منع المقدمة الثانية فانه اذا قال الباري ليس في جهة عدمية وقد علم أن العدم ليس بشئ كان حقيقة قوله ان الباري لا يكون موجودا قائما بنفسه حيث لا موجود الا هو وهذا باطل واذا قال (٢) أحديستلزم أن يكون جسما أو متجيزا عادا للكلام معه في سمي الجسم المتجيز فان قال هذا يستلزم أن يكون مرببا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وغير ذلك من المعاني الممتنعة على الرب لم يسلم له هذا التلازم وان قال يستلزم أن يكون الرب بشرا ليه برفع الابدى في الدعاء وتخرج الملائكة والروح اليه ويعرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وتنزل الملائكة من عنده وينزل منه القرآن ونحو ذلك من اللوازم التي نطق بها الكتاب والسنة وما كان في معناها قيل له لانسلم انتفاء هذا اللازم فان قال ما استلزم هذه اللوازم فهو جسم قيل ان أردت أنه يسمى جسما في اللغة والشرع فهذا باطل وان أردت أنه يكون جسما مركبا من المادة والصورة أو من الجواهر المركبة فهذا أيضا ممنوع في العقل فان ما هو جسم بانفاق العقلاء كالا جسام لانسلم أنه مركب بهذا الاعتبار كما قد بسط في موضعه فما الظن بغير ذلك وعلم ذلك بعرفة البحث العقلي في تركيب الجسم الاصطلاحي من هذا وهذا وقد بسط في غير هذا الموضع وتبين فيه أن قول هؤلاء هؤلاء باطل مخالف للدلالة العقلية القطعية ولكن هذا الاما ليذكره هنا من الادلة

(١) قوله أن يقال الخ كذا في الاصل وهو منقطع عما قبله ولعل الناسخ أسقط هنا فعلا نحو أمكن أو جاز فتأمل (٢) قوله أحد كذا في الاصل ولعل هذه الكلمة مخرفة عن هذا كنهه

ما يصل به الى آخر البحث وقد ذكر في كلامه ما يناسب هذا الموضع ومن شرع في تقرير ما ذكره بالمقدمات المستوعبة شرع معه في نقضها وابطالها بمثل ذلك ولكل مقام مقال وقد بسط الكلام على هذه الامور في مواضع وبين أن ما ينفيه نفاة الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة من علو الله على خلقه وغير ذلك كما أنه لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قال بقولهم أحدهم المرسلين ولا الصحابة والتابعين فلم يدل عليه أيضا دليل عقلي بل الادلة العقلية الصريحة موافقة للدلالة السمعية الصحيحة ولكن هؤلاء ضلوا بالفاظ متشابهة ابتدعوها ومعاني عقلية لم يميزوا بين حقها وباطلها وجميع البدع كبدع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية لها شبه في نصوص الانبياء بخلاف بدعة الجهمية النفاة فانه ليس معهم فيها دليل سعي أصلا وهذا كانت آخر البدع حدوثا في الاسلام ولما أحدثت السلف والامة القول بتكفير أهلها العلمهم بان حقيقة قولهم تعطيل الخالق ولهذا يصير محققوهم الى مثل فرعون مقدم المعطلة بل وينتصرون له ويعظمونه وهؤلاء المعطلة ينفون نفيهم مفصلا ويثبتون شيئا محملا ويجمعون فيه بين النقيضين وأما الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فيثبتون اثباتا مفصلا وينفون نفيها محملا يثبتون الصفات على التفصيل وينفون عنه التمثيل وقد علم أن التوراة مملوءة بآيات الصفات التي تسمى بالنفاة تحسبا ومع هذا فلم ينكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على اليهود شيئا من ذلك ولا قالوا أنهم يحسمون بل كان أجابا اليهود اذا ذكروا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الصفات أقرهم الرسول وذكر ما يصدق به كما في حديث الخبر الذي ذكره امسك الرب السماوات والارض المذكور في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية وقد ثبت ما يوافق حديث الخبر في الصحاح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما فلو قدر أن النبي حق فالرسل لم يخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده وواجبه فقد علم بالاضطرار أن دينهم مخالف لدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الموضع أشكل على كثير من الناس لفظا ومعنى أما اللفظ فتنازعوا في الاسماء التي تسمى الله بها ويسمى بها عباده كالموجود والحي والعليم والقدير وقال بعضهم هي مقولة بالاشتراك (١) حذر من اثبات قدر مشترك بينهم لانهم اذا اشتهر كافي مسمى الوجود لم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشئ آخر فيكون مركبا وهذا قول بعض المتأخرين كالنهرستاني والرازي في أحد قوليهما وكالا مدى مع توقفه وقد ذكر الرازي والا مدى ومن اتبعهما هذا القول عن الاشعري وأبي الحسين البصري وهو غلط عليهم ما وانما ذكر ذلك لانهم لا يقولون بالا حوالا ويقولون وجود كل شئ عين حقيقته فظنوا أن من قال وجود كل شئ عين حقيقته يلزمه أن يقول ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي علمه لانه لو كان متواطئا لكان بينهما قدر مشترك فمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته والمشارك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة الميزة والرازي والا مدى ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسئلة الا هذا القول وقول من يقول بان اللفظ متواطئ ومشكك مع أن الوجود المقيدي سلب كل أمر نبوتي عنه وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية الى أن هذه الاسماء حقيقة في العبد محجاز في الرب قالوا هذا في اسم الحي ونحوه وذهب أبو العباس الناشي الى ضد ذلك فقال انها حقيقة للرب محجاز للعبد وزعم ابن خرم أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني فلا يدل علم على علم ولا قدر (١) قوله حذرا الخ هكذا في الاصل ولعل في العبارة نقصا فارجع الى أصل صحيح كنهه

الثاني أنه لو كان موجبا بالذات لما حصل تغير في العالم لانه يلزم من دوامه دوام معلوله والا كان ترجيحيا بلا مرجح ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله وهكذا الى أن يلزم دوام جميع المعلولات قال الاجهري الاعتراض أما الوجه الاول فلانسلم أن القدم منتف وأما الحجة التي ذكرها فقد مر ضعفها وأما الثاني فلانسلم أنه لو كان موجبا بالذات لزم دوام معلولاته وانما يلزم ذلك أن لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام وهذا لان من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للبقاء ولقائل أن يقول اعتراض الاجهري هنا ضعف أما الاول فيقال هب أن ما ذكره على انتفاء القدم ضعف لكن لا يلزم من ضعف الدليل المعين انتفاء المدلول وأنت قد بينت ضعف دليل الفلاسفة

على قدرة بل هي أعلام محضة وهذا يشبه قول من يقول انها يقال بالاشتراك اللفظي وأصل غلط هؤلاء شيان إمامني الصفات والغلو في نفي التشبيه وامان ثبوت الكليات المشتركة في الخارج فالاول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات قالوا اذا قلنا علم يدل على علم وقد يدل على قدرة لزم من اثبات الاسماء اثبات الصفات وهذا مأخذ ابن خزم فانه من نفاة الصفات مع تعظيم الحديث والسنة والامام أجد ودعواه أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أجد وغيره وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ شيئا من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم يتفق من بينه خطأهم ونقل (١) المنطق الاستاذ عن سي الترجان وكذلك قالوا اذا قلنا موجود وموجود وحى لزم التشبيه فهذا أصل غلط هؤلاء وأما الأصل الثاني فانه غلط (٢) الدين ونحوه فانه ظن أنه ان كان هذا موجودا وهذا موجودا والوجود شامل لهما كان بينهما موجود مشترك كلي في الخارج فلا بد من مميز هذا عن هذا والمميز انما هو الحقيقة فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة ثم هؤلاء يتناقضون فيجعلون الوجود منقسم الى واجب ويمكن وقديم ومحدث كما تنقسم سائر الاسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الالفاظ المشتركة كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى سهيل بن عمرو فان تلك لا يقال فيها ان هذا ينقسم الى كذا وكذا ولكن يقال ان هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى وهذا أمر لغوي لا تنقسم عقلي وهناك تقسيم عقلي تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن جعل لفظ الوجود مشتركاً ككون الوجود الواجب أكل كما يقال في لفظ السواد والبياض المقول على سواد القار وسواد الحدقة وبياض الثلج وبياض العاج ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في موارد هابل أكثرها كذلك وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحى ولهذا كان من الناس من قال هو نوع من المتواطى لان واضع اللفظ يضع اللفظ العام بازاء التفاوت الحاصل لاحدهما بل بازاء القدر المشترك وبالجملة فالنزاع في هذا اللفظي فالمتواطئة العامة تتناول المشككة وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسم المشككة واذا جعلت المتواطئة نوعين متواطئتين عاملاً وخصاً كما جعل الامكان نوعين عاملاً وخصاً زال اللبس والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الاولين والآخرين ان هذه الاسماء عامة كلية سواء متواطئة أو مشككة ليست ألفاظاً مشتركة اشتراكاً لفظياً فقط وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والاشعرية والكرامية وهو مذهب سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم الا من شذ وأما الشبهة التي وقعت لهؤلاء فجوابها من وجهين تمثيل وتحليل أما التمثيل فان يقال المقول في لفظ الوجود كالمقول في لفظ الحقيقة والمهابة والنفس والذات وسائر الالفاظ التي يقال على الواجب والممكن بل يقال على كل موجود (٣) فهم اذا قالوا يشتركان في الوجود ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته التي تخص به فقول القائل انهما يشتركان في معنى الوجود ويمتاز كل منهما بحقيقة تخصه بوجوده الذي يخصه وانما وقع الغلط لانه أخذ الوجود مطلقاً لا مختصاً وأخذ الحقيقة مختصة لا مطلقة

(١) قوله المنطق الاستاذ الخ كذا في الأصل وفي العبارة شئ فخرها من أصل صحيح
(٢) الدين ونحوه كذا في الأصل ولعل هنا تحريفاً ونقصاً فقرر (٣) قوله فهم اذا قالوا الى قوله وانما وقع الغلط هكذا وقع في الأصل الذي بيدنا وفي الكلام نقص واضح فخر ركنه معصمه

ومن العلوم ان كلامهما يمكن أن يؤخذ مطلقاً ويمكن أن يؤخذ مختصاً فاذا أخذ مطلقين تساوبا في العموم واذا أخذاً مختصين تساوبا في الخصوص أما أخذ أحدهما عاماً والآخر مختصاً فليس هذا بأولى من العكس وأما محل الشبهة فهو أنهم توهموا اذا قيل انهما مشتركان في معنى الوجود يكون في الخارج وجود مشترك هو نفسه في هذا وهو نفسه في هذا فيكون نفس المشترك فيهما والمشارك لا يميز فلا بد من مميز وهذا غلط فان قول القائل يشتركان في معنى الوجود أي يشتركان في ذلك ويتفقان فيه فهذا موجود وهو موجود ولم يشرك أحدهما الآخر في نفس وجوده البتة واذا قيل يشتركان في الوجود المطلق الكلي فذلك المطلق الكلي لا يكون مطلقاً كلياً الا في الذهن فليس في الخارج مطلق كلي يشتركان فيه بل هذا له حصة منه وهذا له حصة منه وكل من الحقيقة متميزة عن الأخرى ومن قال المطلق جزء من المعين والوجود جزء من هذا الوجود والانسان جزء من هذا الانسان ان أراد به أن المعين بوصفه فيكون صفته ومع كونه صفته فما هو صفة لا توجد عنه لاخر فهذا معنى صحيح ولكن تسمية الصفة جزء الموصوف ليس هو المفهوم منها عند الإطلاق وان أراد أن نفس ما في المعين من وجوده وانسان هو في ذلك بعينه فهذا مكابرة وان قال انما أردت النوع الآخر (١) عادم الكلام في النوع أيضاً كلى والكليات الخمسة كليات الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والقول فيها واحد فليس فيها ما يوجد في الخارج كلياً مطلقاً ولا تكون كلية مطلقة الا في الاذهان لا في الاعيان وما يدعى فيها من عموم وكلية ومن تركيب تركيب النوع من الجنس والفصل هي أمور عقلية ذهنية لا وجود لها في الخارج فليس في الخارج شئ يتم هذا وهذا ولا في الخارج انسان مركب من هذا وهذا بل الانسان موصوف بهذا وهذا وبصفة يوجد نظيرها في كل انسان وبصفة يوجد نظيرها في كل حيوان وبصفة يوجد نظيرها في كل نام وأما نفس الصفة التي قامت به ونفس الموصوف الذي قامت به الصفة فلا اشتراك فيه أصلاً ولا عموم ولا مركب من عام وخاص وهذا الموضوع منسأزل كثير من المنطقيين في الكليات وكثير من المتكلمين في مسئلة الخلال وسبب ذلك غلط من غلط من هؤلاء وهؤلاء في الهيئات فيما يتعلق بهذا فان المتكلمين أيضاً رأوا أن الأشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات والمشارك غير المميز قصار واخرين خربوا بأثبت هذه الأمور في الخارج لكنه قال لا موجود ولا معدومة لانها لو كانت موجودة لكانت أعياناً موجودة أوصافاً للاعيان ولو كانت كذلك لم يكن فيها اشتراك وعموم فان صفة الموصوف الموجودة لا يشركه فيها غيره وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة فقالوا لا عموم ولا اشتراك الا في الالفاظ دون المعاني والتحقيق ان هذه الأمور العامة المشتركة فيها هي ثابتة في الاذهان وهي معاني الالفاظ العامة فعمومها معتزلة وعموم الالفاظ فان خط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى والمعنى عام وعموم اللفظ يطابق عموم المعنى وعموم الخط يطابق عموم اللفظ وقد اتفق الناس على ان العموم يكون من عوارض الالفاظ وتنازعوا هل يكون من عوارض المعاني فقول أيضاً يكون من عوارض المعاني كقولهم مطر عام وعدل عام وخصب عام وقيل بل ذلك مجاز لان المطر الذي حل بهذه البقعة ليس هو المطر الذي حل بهذه البقعة وكذا العدل والتحقيق أن معنى المطر القائم بقلب المتكلم عام كعموم اللفظ سواء بل اللفظ دليل على ذلك المعنى فكيف يكون اللفظ عامادون معناه الذي هو المقصود بالبيان وأما المعاني الخارجة فليس فيها شئ بعينه

(١) عاد الكلام الخ هكذا في الأصل ولا تخلو العبارة من نقص أو تحريف فخر ركنه معصمه

معاولها لازم ما فيمتنع تأخر شئ من لوازمها ولوازم لوازمها فلا يكون هنالك شئ يحدث فلا يحصل في العالم تغير وأما قول المعترض انما يلزم ان لو كانت جميع معلولاته قابله (١) للقدم والحركة لا تقبله فيقال هذا الاعتراض باطل لوجوه أحدها أنه اذا جاز أن تكون العلة التامة التي تستلزم معلولها الهام معلول لا يقبل البقاء وهو الحركة والحوادث تحدث بسببه جاز أن يكون ذلك المعلول حوادث يقوم بها وتكون كل الأمور المباشرة موقوفة على تعاقب تلك الحوادث كما قد ذكره الأبهري نفسه في الارادات المتعاقبة وقال يجوز أن يكون للباري ارادات حادثة وكل واحدة منها تستند الى الأخرى ثم تنتهي في جانب النزول الى ارادة تقتضى حدوث العالم فيلزم حدوثه واذا كان هذا جازاً امتنع أن يكون موجبا بذاته بمعنى أنه يستلزم

(١) قوله للقدم كذا في الأصل ولعل الصواب للدوام كما يفيد السابق واللاحق فتأمل كتبه معصمه

على القدم واذا كان القول بالموجب بالذات يستلزم قدم العالم ولا دليل لهم عليه كان قولهم أيضاً لا دليل عليه والابهري قد ذكر في غير هذا الموضوع ما احتج به على حدوث العالم ببيان انتفاء لازم القدم لكن ان كان قصده بيان فساد ما ذكره الرازي فالرازي ذكر وجهين وهب ان الاول ضعيف لكن الثاني قوي وهو قوله لو كان موجبا بالذات ما حصل تغير في العالم ونحو ذلك ان يقال الموجب بالذات اراد به العلة التامة التي تستلزم معلولها ولو كانت شاعرة به ويراد به ما يفعل بغير ارادة ولا شعور وان كان فعله متراخياً ومن العلوم أنه لم يقصد افساد القسم الثاني وانما قصد افساد القسم الاول فيقال اذا كان الموجب علة تامة تستلزم معلولها كان معلولها لازماً لها ومعلول

عام وانما العموم للنوع كعموم الحيوانية للحيوان والانسانية للانسان فمسئلة الكليات والاحوال وعروض العموم لغير الالفاظ من جنس واحد ومن فهم الامر على ما هو عليه تبين له انه ليس في الخارج ج شئ هو بعينه موجود في هذا وهذا واذ قال نوعه موجود والكل الطبيعي موجودا والحقيقة موجودة او الانسانية من حيث هي موجودة ونحو هذه العبارات فالمراد انه وجد في هذا انظير ما وجد في هذا وشبهه ومثله ونحو ذلك والمثالان يجمعهما نوع واحد وذلك النوع الذي هو بعينه يعم هذا ويعم هذا لا يكون عاما مطلقا كليا الا في الذهن وانت اذا قلت الانسانية موجودة في الخارج والكل الطبيعي موجود في الخارج كان صحيحا بمعنى ان ما تصور ذهن كليا يكون في الخارج لا يكون كليا كما انك اذا قلت زيدا في الخارج فليس المراد هذا اللفظ ولا المعنى القائم في الذهن بل المراد المقصود بهذا اللفظ موجود في الخارج ومن هنا تنازع الناس في الاسم والمسمى ونازعهم مثبتة بهذا النزاع فانت اذا نظرت في الماء والمرآة فقلت هذه الشمس وهذا القمر فهو صحيح وليس مرادك ان نفس ما في السماء حصل في الماء والمرآة ولكن ذلك شوه في المرآة وظهر في المرآة وتجلى في المرآة فاذا قلت الكليات في الخارج او الانسان من حيث هو في الخارج فصحيح لكن لا يكون في الخارج الا مقيد بمخصوص لا يشترك في نفس الامر شئ من الموجودات الخارجية وبهذا ينحل كثير من المواضع التي اشتبهت على المنطقيين وغلطوا فيها مثل زعمهم ان الماهية الموجودة في الخارج غير الوجود فانك تتصور المثلث قبل ان تعلم وجوده وبنو اعلى ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية وغير ذلك من مسائلهم ولا ريب ان الفرق ثابت بين ماهو في الذهن وما هو في الخارج (١) فاذا جعلت الماهية اسما لما في الذهن والوجود اسما لما في الخارج لكن كان لفظ الماهية مأخوذا من قول السائل ماهو وجواب هذا هو القول ماهو وذلك كلام يتصور معناه المحيى غير الماهية عن الصور الذهنية واما الوجود فهو يتحقق الشئ في الخارج لكن هؤلاء لم يقتصر واعلى هذا بل زعموا ان ماهيات الاشياء ثابتة في الخارج وانها غير الاعيان الموجودة وهذا غلط بالضرورة فان المثلث الذي تعرفه قبل ان تعرف وجوده في الخارج هو المثلث المتصور في الذهن الذي لا وجود له في الخارج والافق الممتنع ان تعلم حقيقة المثلث الموجود في الخارج قبل ان تعلم وجوده في الخارج فغاي في الخارج لا تعلم حقيقة حتى تعلم وجوده ولوعت حقيقة قبل وجوده لم يكن له حقيقة بعد الا في الذهن ومن هذا الباب ظن من ظن من هؤلاء ان تساعد مجرد في الخارج او مجرد مجرد في الخارج وكل هذا غلط وهذا مبسوط في موضع آخر وانما نبهنا هنا على هذا لان كثير من اكابر اهل النظر والتصوف والفلسفة والكلام ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ضلوا في مسئلة وجود الخالق التي هي رأس كل معرفة والتبس الامر في ذلك على من نظري كلامهم لاجل هذه الشبهة وقد كتبنا في مسئلة الكليات كلاما مبسوطا مختصا بذلك لعموم الحاجة وقوة المنفعة وازالة الشبهة بذلك وبهذا تبين غلط التفسير في لفظ التشبيه فانه يقال الذي يجب بنفسه عن الرب تعالى اتصافه بشئ من خصائص المخلوقين كما ان المخلوق لا يتصف بشئ من خصائص الخالق وان ثبت للعبد شئ مماثل فيه الرب

(١) قوله فاذا جعلت الى قوله عن الصور الذهنية هكذا في الاصل وتركيب العبارة غير مستقيم ولذلك كان معناها غير واضح فحررها من أصل سليم كتبه مصححه

واما اذا قيل حتى وحي وعالم وعالم وقادر وقادر وقيل لهذا القدرة ولهذا القدرة ولهذا العلم ولهذا العلم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك في سائر الصفات واذا اتفق العلمان في مسمى العلم والعالمان في مسمى العالم فمثل هذا التشبيه (١) ليس هو المنع لا بشرع ولا بعقل ولا يمكن في ذلك الابتنى وجود الصانع ثم الموجود والمعدوم قد ثبت كان في هذا وهذا معلوم مذكور وليس في اثبات هذا محذور فان المحذور اثبات شئ من خصائص أحد هما الاخر وقولنا اثبات الخصائص اغيارا داثبات مثل تلك الخاصة والاثباتات عنها متنع مطلقا فالاسماء والصفات نوعان نوع يختص به الرب مثل الاله ورب العالمين ونحو ذلك فهذا الاثبت للعبد بحال ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا الله أندادا والثاني ما يوصف به العبد في الجملة كالحى والعالم والقادر فهذا لا يجوز ان يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا فانه لو ثبت له مثل ما ثبت له لزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وذلك يستلزم اجتماع النقيضين كما تقدم بيانه واذا قيل فهذا يلزم فيما اتفقوا فيه كالوجود والعلم والحياة قيل هذه الامور لها ثلاث اعتبارات (أحدها) ما يختص به الرب فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ليس للعبد فيه نصيب (والثاني) ما يختص بالعبد كعلم العبد وقدرته وحياته فهذا اذا جاز عليه الحدوث والقدم لم يتعاق ذلك بعلم الرب وقدرته وحياته فانه لا اشتراك فيه (والثالث) المطلق الكلى وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة فهذا المطلق ما كان واجبه كان واجبا فيهما وما كان جائزا عليه كان جائزا عليهما وما كان ممتنعا عليه كان ممتنعا عليهما فالواجب أن هذه صفة كمال حيث كانت فالحياة والقدرة صفة كمال لكل موصوف والجائز عليها اقترانها بصفة أخرى كالسمع والبصر والكلام فهذه الصفات يجوز أن تقارن هذه في كل محل اللهم الا اذا كان هناك مانع من جهة المحل لا من جهة الصفة واما الممتنع عليها فبمتنع أن تقوم هذه الصفات الا بموصوف قائم بنفسه وهذا يمتنع عليهم في كل موضع فلا يجوز أن تقوم صفات الله بانفسها بل بموصوف وكذلك صفات العباد لا يجوز أن تقوم بانفسها بل بموصوف واذا تبين هذا فقول هذا المصنف وأشباهه قول المشبهة ان أراد بالمشبهة من أثبت من الاسماء ما يسمى به الرب والعبد (٢) فطائفة وجميع الناس مشبهة وان أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهو لا مبطلون ضالون وهم فهم أكثر منهم في غيرهم وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة وان قال أردت به من ثبت الصفات الجزئية كالوجه واليد والاسطوانة وذلك قيل له أولا ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم فان هؤلاء يصرحون بان صفات الله ليست كصفات الخلق وأنه منزوع عما يخص بالمخلوقين من الحدوث والنقص وغير ذلك وان كان تشبيه الكون للعباد لهم ما يسمى به هذه الاسماء كان جميع الصفاتية مشبهة والمعتزلة والفلاسفة أيضا مشبهة لانهم يقولون حتى علم قدير ويقولون موجود وحقيقة وذات ونفس والفلاسفة يقولون عاقل ومعقول وعقل ولذيد ومثل ذلك ولذو عاقل ومعشوق وعشوق وغير ذلك من الاسماء الموجودة في المخلوقات وان قال سموا مشبهة لانهم يقولون انه جسم والاحسام متماثلة بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل هو جسم قيل أولا هذا باطل لانك ذكرت الكرامة قسما غيرهم والكرامة تقول انه جسم وقيل لك ثانيا

(١) قوله ليس هو المنع كذا في الاصل وتأمل وحرر العبارة (٢) قوله فطائفة وجميع الناس هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام فطائفة بالضمير الراجع الى المصنف فحرره كتبه مصححه

الفلان هل البارى موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو بواجبه له موقوف على حادث آخر فان قيل بالاول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع وان قيل بالثاني قيل فواجبه لما تأخر من هذه الحركة اما أن يكون موقفا على شرط أولا يكون فان لم يكن موقفا على شرط لزم تقدمه لتقدم موجب الذي لا يقف تأثيره على شرط وهو ممتنع وان قيل بل واجبه للجزء الثاني مشروط بحدوث الجزء الاول وهلم جرا كان معناه ان واجبه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله وهو ليس علة تامة لشئ من تلك الاجزاء فيجب أن لا يحصل شئ منها لان تلك الاجزاء متعاقبة أزلا وأبدا وما من وقت يفرض الا وهو مشابه من الاوقات فليس

موجباته بل يجوز مع هذا أن يتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قدما وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي تكلم به الرازي وأراد افساد قول الفلاسفة الدهرية فان الموجب بذاته في هذا الاصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها (الوجه الثاني) أن يقال ان أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالتغيرات التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الاعتبار وان أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمر الا يلزمه بل يحدث شيا بعد شئ فحينئذ اذا وافقكم المتأخرون على تسميته موجبا بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيا بعد شئ ولا يمتنع أن تكون هذه الافلاك من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم (الوجه الثالث) ذلك المعلول الذي لا يقبل الدوام كحركة

لا يطلق لفظ الجسم الا على تلك الامامية ومن وافقهم وقيل لك ثالثا فهذا مبنى على غائل
الاجسام وكذا العقلاء تقول انها ليست متمثلة والقائلون بتمثيلها من المعتزلة ومن وافقهم
من الاشعرية وطائفة من الفقهاء الخنقية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة
على تمثيلها كما هو بسط ذلك في موضعه وقد اعترف بذلك فضلا عنهم حتى الامدى في ابكار
الافكار اعترف بانهم لا دليل لهم على تمثيل الاجسام الا على الجواهر ولا دليل لهم على تمثيل
الجواهر والاشعرية في الابانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي ابطالها وسواء كان تمثيلها
حقا وباطلا فن قال انه جسم كجسمهم وان كرام يقول بتمثيل الاجسام فانهم
يقولون ان حقيقة الله تعالى ليست كشي من الحقائق فهم ايضا يتكرون التشبيه فاذا وصفوا
به لا اعتقاد الواصف انه لازم لهم أمكن كل طائفة أن يصفوا الاخرى بالتشبيه لا اعتقادها انه لازم
لها فالمعتزلة والشيعة وافقهم (١) ان احصى والرب هو القدم وان ما شاركه في القدم فهو
مثله فاذا اثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبه وهم يسمون جميع
من أثبت الصفات مشبهات بناء على هذا فان قال الامام فانما ائتم هذا قيل له تناقض لانك
أخرجت الاشعرية والكرامية عن المشبهة اصطلاحا فانك تتكلم بالفاظ لا يفهم معانيها
ولا موارد استعمالها وانما يقوم بنفسك صورة تبني عليها وكأنك والله أعلم غيت بالحشوية
المشبهة من بغداد والعراق من الحنبلية ونحوهم والحنبلية دون غيرهم وهذا من جهل فانه
ليس للحنبلية قول ان فردا به عن غيرهم من أهل السنة والجماعة بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم
من طوائف أهل السنة بل يوجد في غيرهم من زيادة الاثبات ما لا يوجد فيهم ومن أهل السنة
والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله بأخليفة ومالك والشافعية وأحمد فانه
مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة
فانهم متفقون على أن اجماع الصحابة حجة ومتنازعون في اجماع من بعدهم وأحمد بن حنبل وان
كان قد اشتهر بامانة السنة والصبر في الحجة فليس ذلك لانه انفرده بقول أو ابتدع قول بل لان السنة
التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا اليها وصبر على ما امتحن به ليفارقها وكان الاثمة قبل قد
ما توأمل الحجة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون
وأخيه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس الى التجهيم وابطال صفات الله وهو المذهب الذي ذهب
اليه متأخرو الرافضة وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاية الامر فلم يوافقهم أهل السنة
والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم وعاقبواهم بالرهبة والرغبة وثبت أحمد
ابن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه في المناظرة
يوم بعد يوم ولما لم يأتوا بما يوجب موافقة لهم وبين خطأهم فيما ذكرنا من الادلة وكانوا قد طلبوا
أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حنين النجار
وأمثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والتجارية
والضرارية وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلي لكن جهما أشد تعطيل
لانه ينفي الاسماء والصفات والمعتزلة تنفي الصفات وبشر الميرسي كان من المرجئة لم يكن من
المعتزلة بل كان من كبار الجهمية وظاهر الخليفة المعتصم أمرهم وعزم على رفع المحنة حتى ألح
(١) قوله ان احصى والرب هكذا في الاصل ولعل فيه تحريفا من الناسخ ووجه الكلام والله أعلم
ان وصف الرب هو القدم الخ وتامل كتبه معصمه

عليه ابن أبي داود ويشير عليه انك ان لم تضربه والآن انك تضره فاموس الخلافة فضره فغظمت
الشناعة من العامة والخاصة فاطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات
وما فيها من النصوص والادلة والشبهات من جانبي المثبتة والنفاة وصنفت الناس في ذلك
مصنفات وأحمد وغيره من علماء أهل السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض
والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة لكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا
الامام فصارا مامان أئمة أهل السنة وعلماء أعلام بالقيامه باعلامها واطهارها واطلاعه
على نصوصها وآثارها وبيان خفي أسرارها لانه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ولهذا قال
بعض شيوخ الغرب المذهب مالك والشافعية والظاهر لا جد يعني أن مذاهب الاثمة في الاصول
مذهب واحد وهو كما قال فخصيصه الكلام مع أحمد وأصحابه في مسائل الامامة والاعتزال
كتخصيصه بالكلام معه في مسائل الخوارج الحشوية بل في نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
والرد على اليهود والنصارى والخطاب بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر قد شمل
جميع العباد ووجب على كل أحد فاسقهم وأطوعهم وأتبعهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم واذا قدر أن في الحنبلية أو غيرهم من طوائف السنة من قال أقوالا باطلة لم يبطل مذهب
أهل السنة والجماعة بطلان ذلك بل يرد على من قال ذلك الباطل وينصر السنة بالادلة ولكن
الرافضي أخذ ينسكت على كل طائفة بما يظن أنه يجرحها به في الاصول والفروع طائفا أن
طائفته هي السليمة من الجرح وقد اتفق عقلاء المسلمين على أنه ليس في طوائف أهل القبلة
أكثر جهلا وضلالا وكذبا وابتداعا أقرب الى كل شر وأبعد عن كل خير من طائفته ولهذا لما
صنف الاشعرية كتابه في المقالات ذكر أول مقالاتهم وختم بمقالة أهل السنة والحديث وذكر
أنه بكل ما ذكر من أقوال أهل السنة والحديث يقول واليه يذهب وتسمية هذا الرافضي
وأمثاله من الجهمية معطلة الصفات لاهل الاثبات مشبهة كتسميتهم لمن أثبت خلافة الخلفاء
الثلاثة ناصيبا بناء على أنهم لما اعتقدوا أنه لا ولاية على الا بالبراءة من هؤلاء جعلوا كل من
لم يتبرأ من هؤلاء ناصيبا كما أنهم لما اعتقدوا أن القديمين متمثلان أو أن الجسمين متمثلان ونحو
ذلك قالوا ان مثبتة الصفات مشبهة فيقال لمن قال ذلك ان كان مرادك بالنصب والتشبيه بغض
على وأهل البيت وجعل صفات العبد مثل صفات الرب فأهل السنة ليسوا ناصيبا ولا مشبهة وان
كنت تريد بذلك أنهم يوالون الخلفاء ويشبهون صفات الله تعالى فسم هذا بما شئت ان هي الا
أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله به من سلطان والمدح والذم انما يتعلق بالاسماء اذا
كان لها أصل في الشرع كلفظ المؤمن والكافر والبر والفاجر والعالم والجاهل ثم من أراد أن يمدح
أو يذم فعليه أن يبين دخول الممدوح والمذموم في تلك الاسماء التي علق الله ورسوله به المدح والذم
فاما اذا كان الاسم ليس له أصل في الشرع ودخول الداخل فيه مما ينازع فيه المدخل بطلت كل من
المقدمتين فكان هذا الكلام مما لا يعتمد عليه الا من لا يدري ما يقول والكتاب والسنة ليس فيه
لفظ ناصبة ولا مشبهة ولا حشوية ولا فيه أيضا لفظ رافضة ونحن اذا قلنا رافضة ندكره للتعريف
لان مسمى هذا الاسم يدخل فيه أنواع مذمومة بالكتاب والسنة من الكذب على الله ورسوله
وتكذيب الحق الذي جاء به رسوله ومعاداة أولياء الله بل خيار أوليائه وموالاة الالهة واليهود والنصارى
والمشركين كاتيين وجوه الذم وأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعمهم معنى مذموم في الكتاب
والسنة بحال كما يع الرافضة نعم يوجد في بعضهم ما هو مذموم ولكن هذا لا يلزم منه ذمهم كما أن

الضدين فان العلة التامة هي التي
تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها
ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم
يقولون انه في كل وقت ليس علة
تامة لما يحدث فيه بل فعله مشروط
بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك
الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة
للافتقار من الحوادث ولا للتأخر
فلا بد للحوادث من مقتضى آخر
وهذا لا يرد على من يقول أحدث
الحوادث بأرادات متعاقبة أو أفعال
متعاقبة فانه لا يقول هو موجب
بنفسه للممكنات ولا يقول هو في
الازل علة تامة لها بل يقول ليس
بعلة أصلا لشي من مخلوقاته بل
فعلها عبثية وقدرته اذا فعل الثاني
منه مشروط بالاول لان الافعال
الحادثة لا تكون الامتعاقة وليس
هو موجب بذاته لشي من تلك
الافعال ولا للمفعولات بها ولا يلزم

هو في شي من الاوقات علة تامة لشي
من الحوادث فيكون احدا له لكل
حادث مشروطا بحادث لم يحدثه
والقول في ذلك الحادث الذي هو
شرط كالقول في الحادث الذي هو
مشروط فاذا لم يكن محدثا للاول فلا
يكون محدثا للثاني فلا يكون محدثا
لشي من الحوادث على قولهم هو
علة تامة وهو المطلوب فانه لو قال
لو كان موجبا بذاته لما حصل في
العالم شي من التغير وهذا يهدم
قواهم فانهم بين أمرين اما أن يقولوا
ليس بعلة تامة لمعلولاته أو يقولوا
معلولاته بمقارنته فأما وجههم بين
كونه علة تامة في الازل وبين كون
المعلول بوجود شي فنيا فجمع بين

من ذلك لا قدم شيء من الافعال بعينه ولا قدم شيء من المفعولات بعينه لافلاك ولا غيره والحوادث جميعها التي في العالم والتغيرات يحدثها شيئاً بعد شيء بأفعاله الحادثة شيئاً بعد شيء فكل يوم هو في شأن بخلاف ما إذا قالوا هو علة تامة مستلزمة لمعالها وجعلوا من المعالولات ما لا يكون الاشياء شيئاً فان هذا جاع بين المتنافين بمنزلة من قال مع اوله مقارن له مع اوله ليس مقارن له وإذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الاصلية وليس موجبا بنفسه للحوادث المتجددة بل ايجابها لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث قبل هذا حقيقة قولكم وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا لشي من الحوادث لا الاول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو

(١) قوله الوجه الثالث كذا في الاصل ولعل الصواب أن يكون هذا وجهاً خامساً تقدم أربعة أوجه في ملازمة ٣١ كتبه مصححه

(٢) قوله ثلاثة أقوال كذا في الاصل والصواب أربعة كما هو ظاهر من المعدود بعد كتبه مصححه

(٣) قوله الامن جهة الشرع فلا الخ كذا في الاصل ويظهر أن هنا سقطاً وتحريفاً وجه الكلام والله أعلم لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل أما من جهة الشرع فلا الخ كتبه مصححه

(٤) قوله وسع كذا في الاصل وهو محرف فليست كتبه مصححه

المسلمين إذا كان فيهم من هو مذموم لم يذنب ربه لم يستلزم ذم الاسلام وأهله القائلين بواجباته (١) (الوجه الثالث) أن يقال أما القول بأنه جسم أو ليس بجسم فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر وهي مسألة عقلية وقد تقدم أن الناس فيها على (٢) ثلاثة أقوال نفي واثبات ووقف وتفصيل وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والأئمة ولهذا الماذكر أبو عيسى يرغوث لا يجد هذا في مناظرته إياه وأشار إلى أنه إذا قلت ان القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسماً لان القرآن صفة وعرض ولا يكون الابداع والصفات والاعراض والأفعال لا تقوم الا بالاجسام أجابه الامام أحمد بأننا نقول ان الله أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وان هذا الكلام لا يدري مقصود صاحبه به فلا نطلقه لانفياً ولا اثباتاً (٣) الامن جهة الشرع فلا نرسول الله وسلف الامة لم يتكلموا بذلك لانفياً ولا اثباتاً فاقالوا هو جسم ولا قالوا هو ليس بجسم ولم يسلط من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاجسام ودخلوا في هذا الكلام ذم الكلام وأهله حتى قال أبو يوسف من طلب الدين بالكلام ترتدق وقال الشافعي حكمتي في أهل الكلام أن يضربوا بالجر يد والتعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وقال لقد اطاعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً بقوله ولا أن يتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خيره من أن يتلى بالكلام وقد صنف في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن السلي وكتاب شيخ الاسلام الانصاري وغير ذلك وأما من جهة العقل فلا أن هذا اللفظ يحمل يدخل فيه ما فيه معان يجب اثباتها لله ويدخل فيه مثبتة ما ينزه الله عنه فاذا لم يدر مراد المتكلم به لم ينف ولم يثبت وإذا فسر مراده قبل الحق وعبر عنه بالعبارات الشرعية ورد الباطل وان تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع الحاجة الى إلهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس فانه يجوز ترجيح القرآن والحديث للحاجة الى الافهام وكثير من قد تعدوا عبارة معينة ان لم يخاطب بها لم يفهم صحة القول وفساده وربما نسب المخاطب الى انه لا يفهم ما يقول وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب يرى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقولون الظنهم أن في عباراتهم من المعاني ما ليس في تلك فاذا أخذ المعنى الذي دل عليه الشرع (٤) وسع بلغتهم وبين بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا كالتركي والبربري والروحي والفارسي الذي تخاطبه بالقرآن العربي وتفسيره فلا يفهم حتى تترجم له شيئاً بلغته فيعظم سروره وفرحه ويقبل الحق ويرجع عن باطله لان المعاني التي جاء بها الرسول أكمل المعاني وأحسنها وأصحها لكن هذا يحتاج الى كمال المعرفة لهذا ولهذا كالترجان الذي يريد أن يكون حاد في فهم اللغتين وهذا الامامي يناظر في ذلك أئمة كهشام وأمثاله ولا يمكنه ان يقطعهم بوجه من الوجوه كما لا يمكنه أن يقطع الخوارج بوجه من الوجوه وان كان في قول الخوارج والمجسمة من الفساد ما فيه فلا يقدر أن يدفعه الا أهل السنة ونحن فنقول أهل السنة متفقون على ان الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة لم يتنازع أهل السنة الا في رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن أئمة السنة على أنه لم يره أحد بعينه في الدنيا مطلقاً وقد ذكر عن طائفة أنهم يقولون انه يرى في الدنيا وأهل السنة يردون على هذا بالكتاب والسنة مثل استدلالهم بأن موسى منع من أن يراه في الدنيا ويؤمن بالله تعالى عليه وسلم واعلموا أن أحداً منهم لم يره حتى يموت واه مسلم في صحبه وروى هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه

وبطرق عقلية كيما هم يحجزوا البصار في الدنيا عن الرؤية ونحو ذلك وأما هذا وأمثاله فليست لهم على هؤلاء جهة لا عقلية ولا شرعية فان عدتهم في نفي الرؤية أنه لو روي لكان في جهة أو لكان جسماً أو هو لا يقولون هو في جهة وهو جسم فان أخذوا في الاستدلال على نفي الجهة ونفي الجسم كان متناهياً معهم الى أنه تقوم به الصفات وهو لا يقولون تقوم به الصفات فان استدلو على ذلك كان متناهياً معهم الى أن الصفات أعراض وما قامت به الاعراض محدث وهو لا يقولون تقوم به الاعراض وهو قديم والاعراض عند هؤلاء تقوم بالقديم فان قالوا الجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون وما لا يتخلو عنهما فهو محدث لا متناهي حوادث لا أول لها فهذا ما انتهى ما عند المعتزلة وأتباعهم من الشيعة قال لهم أولئك لا نسلم ان الجسم لا يتخلو عن الحركة والسكون الوجوديين بل يجوز خلوه عن الحركة لان السكون عدم الحركة إما مطلقاً أو عدم الحركة عما من شأنه أن يقبلها فيجوز ثبوت جسم قديم ساكن لا يتحرك أو قالوا لهم لا نسلم امتناع حوادث لا أول لها وطعنوا في أدلة نفي ذلك بالمطاعن المعروفة حتى حذاق المسلمين كالرازي وأبي الحسن الأمدى وأبي النعمان الأرموي وغيرهم طعنوا في ذلك في مواضع (١) في طرق الناس الاطريقة ارتضاها هي أنصف من غير هاطعن فيها غيره. فهذا مقامان من المقامات العقلية لا يقدر هؤلاء أن يغلبوا فيها شيوخهم المتقدمين فاذا كانوا لا ينفون رؤيته في الصفات الالهية هذه الطريق لم يكن لهم حجة الا على من يقول انه يرى ويصافح وأمثال ذلك من المقالات مع أن هذا أشنع المقالات عند أهل السنة والجماعة ولا يعرف له قائل معدود من أهل السنة والحديث وبيان هذا بالوجه الرابع وهو أن يقال هذه الاقوال حكاهما الناس عن شذمة قليلة أكثرهم من الشيعة وبعضهم من غلاة النسالة وداود الجواهري ومقاتل بن سليمان ان الله جسم وانه جنة وأعضاء على صورة الانسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ومع هذا لا يشبه غيره وحكي عن داود الجواهري انه كان يقول انه أجوف من فيه الى صدره ومصمت ماسوى ذلك وقال هشام بن سالم الجواليقي ان الله على صورة الانسان وأنكر أن يكون لجأودما وانه نور ساطع يتلأل وانه ذو حواس خمس كحواس الانسان سمعه (٢) غير وبصره وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وعين وأنف وفم وان له وفرة سوداء (قلت) أما داود الجواهري فقد عرف عنه القول المنكر الذي أنكره عليه أهل السنة وأما مقاتل فانه أعلم بحقيقة حاله والاشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة وفيهم انحراف عن مقاتل بن سليمان فلعلمهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة والافاضة يصل الى هذا الحد وقد قال الشافعي من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة ومقاتل بن سليمان وان لم يكن ممن يحتج به في الحديث بخلاف مقاتل بن حبان فانه ثقة لكن لا ريب في علمه بالتفسير وغيره وإطلاعه كما أن أبا حنيفة وان كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعاً مثل مسألة الخنزير البري ونحوها وما أبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب وهذا الامامي نقل النقل المذكور عن داود الطائي وهذا جهل منه أو ممن نقله هو عنه فان داود الطائي كان رجلاً صالحاً زاهداً عابداً فقيهاً من أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة والثوري وشريك وابن أبي ليلى وكان قد تفقه ثم انقطع للعبادة وأخباره وسيرته مشهورة عن العلماء ولم يقل الرجل شيئاً من هذا الباطل وانما القائل لذلك داود الجواهري فكانه اشتبه عليه أو على شيوخه الجواهري بالطائي

المطلوب فالقول بالموجب بالذات وحدوث المجذبات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته لانهم يقولون ان العالم لا قيام له بدون الحركة وانما صورته التي لولاهي لبطل فاذا كان ايجابه للعالم بدون الحركة متمنعاً وايجابه للحركة في الازل متمنعاً لم يكن موجبا للعالم ولا للحركة فان المبدع المشروط بشرط متمنع ابداعه بدون ابداع شرطه وابداع شرطه متمنع على أصلهم فاذا ابداعه متمنع وهذا لانهم جعلوا الباري ليس له فعل يقوم بذاته أصلاً ولا يتجدد منه شيء ولا فيه شيء أصلاً وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلاً ثم قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لان الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال

(١) مطلب أقوال بعض المجسمة

(١) قوله في طرق الناس الخ هكذا في الاصل وفي العبارة تفكيكاً وعدم التثام وقوله بعد ارتضاها يشعر بأن في الكلام سقطاً آخر كتبه مصححه

(٢) قوله غير كذا في الاصل ولعل الكلمة من يده من النسخ كتبه مصححه

ان لم يكن الغلط في النسخة التي أحضرت (١) الى داود الجواهري وأظنه كان من أهل البصرة متأخرا عن هذا وقصته معروفة

النسك يزعمون انه جائز على الله الخلود في الاجسام واذاروا شيئا يستحسنونه قالوا لا ندري لعلة ربنا هو ومنهم من يقول انه يرى الله في الدنيا على حسب الاعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملازمة والمجالسة في الدنيا ومنهم من يزعم أن الله ذو أعضاء وجوارح وأعضاء لحم ودم على صورة الانسان له ما للانسان من الجوارح وكان من الصوفية رجل يعرف بابي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه وفي النسك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم الى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم الى أن يروا الله ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين في الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين في الجنة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهي وأشنع منها موجود في الشيعة وكثير من النسك يزعمون ويظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم وسبب ذلك أن يحصل لاحدهم في قلبه بسبب ذكر الله وعبادته من الانوار ما يغيب به عن حسه الظاهر حتى يظن أن ذلك في شيء براء بعينه الظاهرة وانما هو موجود في قلبه ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه وانما هو موجود في نفسه كما يحصل للنائم اذا رأى ربه في صورة بحسب حاله فهذه الامور تقع كثيرا في زماننا وقبله ويقع الغلط منهم حيث يظنون ان ذلك موجود في الخارج وكثير من جهال أهل الحال وغيرهم يقولون انهم يرون الله عيانا في الدنيا وانه يخطو خطوات وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود كاصحاب ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض يدعون انهم يشاهدون الله دائما فان عندهم مشاهدته في الدنيا والاخرة على وجه واحد (٢) واذا كانت ذاته الوجود المطلق الساري في الكائنات فهذه المقالات وانما هي موهومة موجودة في الناس ولكن المقالات الموجودة في الشيعة أشنع وأقبح كاهوم موجود في الغالبية من النصيرية وانما هي موهومة وهذا كان النصيرية يعظمون القائلين بوحدة الوجود وكان التمسائي شيخ القائلين بالوحدة قد ذهب الى النصيرية وصنف لهم كتابا وهم يعظمونه جدا وحدثنى نقيب الاشراف عنه أنه قال قلت له أنت نصيري قال نصير جزمي والنصيرية يعظمونه غاية التعظيم * وأما ما ذكر من رمده وعبادة الملائكة له وبكائه على طوفان نوح فهذا اقدر رأيناهم ينقلونه عن بعض اليهود ولم أجدهم امنقولوا عن أعرفه من المسلمين فان كان هذا قاله بعض أهل القبلة فلا ينكر وقوع مثل ذلك فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال لتبعن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه لكن لمساومة الرافضة لليهود وجود مثل هذا فيهم أظهر من وجوده في المنتسبين الى السنة والجماعة * وأما قوله انه يفضل عنه من العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا لا أعرف له قائلا ولا ناقلا ولكن روي في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروي بالنفي ويروي بالاثبات والحديث قد قطع فيه غير واحد من المحدثين كالاسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفي لا يرد عليه شيء فان مثل هذا اللفظ يرد لهم النفي كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في السماء موضع أربع أصابع الا وملك

قام أو قاعد أو رايك أو ساجد أي ما فيها موضع ومنه قول العرب ما في السماء قدر كف سخيا وذلك لان الكف يقدر به المسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر المسوحات التي يقدر بها الانسان من أعضائه كف فصار هذا مثالا لقل شيء فإذا قيل انه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شيء والمقصود بيان ان الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم ان الحديث ان لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وان كان قاله فلم يجمع بين النبي والاثبات فان كان قاله بالنفي لم يكن قاله بالاثبات والذين قالوه بالاثبات ذكر وافية ما يناسب أصولهم كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا أو أمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدر في مذهب أهل السنة ولا يضرهم لانه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غاية انه قالته طائفة ورواه بعض الناس واذا كان باطلا لردته جهورا أهل السنة كما ردون غير ذلك فان كثيرا من المسلمين يقول كثير من الباطل فما يكون هذا من الدين السليبي وفي أقوال الامامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة

(فصل) قال الامام «وذهب بعضهم الى أن الله ينزل كل ليلة جعة بشكل أحد رايكبا على حمار حتى ان بعضهم بيغداد وضع على سطح داره علفا يضع كل ليلة جعة فيه شعرا وتبنا لتجويز أن ينزل الله على حماره على ذلك السطح فيشتغل الحمار بالاكل ويشغل الرب بالنساء هل من تأتب هل من مستغفر تعالى الله عن مثل هذه العقائد الرديئة في حقه تعالى وحكي عن بعض المنطعين التاركين للدين من شيوخ الحشوية أنه اجتاز عليه في بعض الايام نفاط ومعه أحد حسن الصورة قطط الشعر على الصفات التي يصفون ربه بها فألقى الشيخ بالنظر اليه وكرهه وأكثر تصويره فتوهم فيه النفاط فجاء اليه ليلا وقال أيها الشيخ رأيتك تلج بالنظر الى هذا الغلام وقد أتيتك به فان كان لك فيه نية فانت الحمار كما فردد الشيخ عليه وقال انما كررت النظر اليه لان مذهبي ان الله ينزل على صورة هذا الغلام فتوهمت أنه الله تعالى فقال له النفاط ما أنا عليه من النفاطة أجود مما أنت عليه من الزهد مع هذه المقالة * فيقال هذه الحكاية وأمثالها دأيرة بين أمرين اما أن تكون كذباً محضاً من اقتراها على أهل بغداد وبعض الشيوخ واما أن تكون قد وقعت لجاهل معذور ليس بصاحب قول ولا مذهب وأدنى العامة أعقل منه وأفقّه وعلى التقديرين فلا يضر ذلك أهل السنة شيئا لانه من المعلوم لدى علم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا الهذيان الذي لا ينطلي على صبي من الصبيان ومن المعلوم أن العجائب المحكية عن شيوخ الرافضة أكثر وأعظم من هذا مع أنها صحيحة واقعة وأما هذه الحكاية فحدثني طائفة من ثقات أهل بغداد أنها كذب محض علمهم وضعها هذا المصنف أو من حكاه له للشناعة وهذا هو الأقرب فان أهل بغداد لهم من المعرفة والتمييز والذهن ما لا يروج عليهم مثل هذا وعمايين كذب ذلك عليهم أن هذا الحديث الذي ذكره لم يروه أحد لا باسناد صحيح ولا يروي أحد من أهل الحديث أن الله تعالى ينزل ليلة الجمعة ولا أنه ينزل ليلة الجمعة الى الارض ولا أنه ينزل في شكل أحد رايكبا لا يوجد في الاقمار شي من هذا الهذيان بل ولا في شيء من الاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله ينزل الى الارض وكل حديث روي فيه مثل هذا فانه موضوع كذب مثل حديث الجمل الا وروى ان الله ينزل عشية عرفة فيعاني الركبان ويصافح المشاة وحديث آخر أنه رأى ربه في الطواف وحديث آخر أنه رأى ربه في بطحاء مكة وأمثال ذلك فان هذه كلها احاديث مكذوبة باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذين وضعوها منهم طائفة وضعوها على أهل

هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم واذا كان كذلك كانت الحركة حادثة في واجب بنفسه واذا الزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات لم يكن معهم ما يطلون به كون الاول كذلك وحديثه فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات وهم يعترفون بذلك وانما تنفوا عن الاول ذلك لكونه ليس جسماء عند ارسطو وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك الا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية بناء على أن الجسم متناه فمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية هذه الحجة عمدتهم وهي مغلطة من أفسد الحجج فانه فرق بين ما لا يتناهي في الزمان بل يحدث شيئا بعد شيء وبين ما لا يتناهي في المقدار والتزاع انما هو في حركة الجسم دائما حركة لا تتناهي ليس هو في كونه في نفسه ذا قدر لا يتناهي فأين هذا من هذا وهذا مبسوط

(مطلب كذب الرافضة على البغداديين في العقائد)

في أمور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء على أصلهم وعمايين وضع هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كاربسطو وأتباعه كانوا يقولون ان الاول محرك للعالم حركة الشوق كتحريك المحبوب لمحبه والامام المقتدي به للمؤتم المقتدي به وبهذا أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا ان الفلك لا يقوم الا بالحركة الارادية والحركة الارادية لا تتم الا بالمراد المحبوب الذي يحرك المرید حركة تشويق فالباري عندهم علة بهذا الاعتبار وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الافلاك ولا حركاتها لكن هو شرط في حصول حركتها وعلى هذا القول فقد يقال العالم قديم واجب بنفسه بل هم يصرحون بذلك والاول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم بل العالم واجب قديم بنفسه وليس

(١) قوله الى داود الجواهري هكذا في الاصل وفي الكلام تحريف أو نقص فتأمل كتبه مصححه
(٢) قوله واذا كانت الخ كذا في الاصل ولعل الصواب ان كانت الخ وانظروا حرر كتبه مصححه

الحديث ليقال انهم يقولون مثل هذا الكذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما وضعت الروافض ما هو أعظم وأكثر من هذا الكذب ولولم يكن الاماذ كرهذا الاما في مصنفه هذا من الاحاديث فان فيها من الكذب الذي أجج أهل العلم بالحديث على كذبه ومن الذي لا يخفى انه كذب الاعلى مفرط في الجهل ما قد ذكره في منهاج الندامة وقد قدمنا القول بان أهل السنة متفقون على ان الله لا يراهم أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غير نبي ولم يتنازع الناس في ذلك الا في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الاحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه أصلاً وانما روى ذلك باسناد ضعيف موضوع من طريق أبي عبيدة ذكره الخلال والقاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويل وأهل العلم بالحديث متفقون على أنه حديث موضوع وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله هل رأيت ربك قال نوراً في آراءه ولم يثبت أن أحداً من الصحابة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرؤية الا في هذا الحديث وما روي به بعض العامة أن أبا بكر سأل الله فقال رأيت به وان عاتية سألته فقال لم أره كذب بانفاق أهل العلم لم يروه أحد من أهل العلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولهذا اعتماد الامام أحمد على قول أبي ذر في الرؤية وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي وأما حديث النزول الى السماء الدنيا كل ليلة فهي الاحاديث المعروفة الثابتة عند أهل العلم بالحديث وكذلك حديث دنوه عشية عرفه واه مسلم في صحيحه وأما النزول ليلة النصف من شعبان ففيه حديث مختلف في اسناده ثم ان جمهور أهل السنة يقولون انه ينزل ولا يحلونه العرش كما نقل مثل ذلك عن اسحق بن راهويه وجاد بن زيد وغيرهما ونقلوه عن أحمد بن حنبل في رسالته (١) أبي مدر وهم متفقون على أن الله ليس كشئ شيء وأنه لا يعلم كيف ينزل ولا تمثل صفاته بصفات خلقه وقد تنازعوا في النزول هل هو فعل منفصل عن الرب في المخلوق أو فعل يقوم به على قولين معروفين لاهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والتصوف وكذلك تنازعهم في الاستواء على العرش هل هو بفعل منفصل عنه بفعله بالعرش كتقريبه اليه أو بفعل يقوم بذاته على قولين والاول قول ابن كلاب والاشعري والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن التميمي وأهل بيته وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر البيهقي وابن الزاغوني وابن عقيل وغيرهم ممن يقول انه لا يقوم بذاته ما يتعلق بعيشته وقدرته والثاني قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم كابن المبارك وجاد بن زيد والاوزاعي والبخاري وحرب الكرماني وابن خزيمة ويحيى بن عمار السجستاني وعثمان بن سعيد الدارمي وابن حامد وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن منده واسماعيل الانصاري وغيرهم وليس هذا موضع البسط الكلام في هذه المسائل وانما المقصود التنبيه على ان ما ذكره هذا عما يعلم العقلاء انه لا يقوله أحد من علماء أهل السنة ولا يعرف انه قاله لاجاهل ولا عالم بل الكذب عليه ظاهر

(فصل) قال الرافضي المصنف وقالت الكرامية ان الله في جهة فوق ولم يعلموا أن كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له أولاً لا الكرامية ولا غيرهم يقولون ان في جهة موجودة (٢) يحيط بها أو يحتاج اليها بل كلهم متفقون على ان الله تعالى مستغن عن كل ما سواه سمي جهة أو لم يسم جهة نعم قد يقولون هو في جهة يعنون بذلك أنه فوق قيل له هذا مذهب الكرامية وغيرهم وهو أيضاً مذهب أئمة الشيعة كما تقدم ذكره وأنت لم تذكر جهة على ابطاله فمن شنع على مذهبهم فلا بد أن يسير الى بطلانه وجمهور الخلف على ان الله فوق العالم وان كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة فهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بالاستتمهم ربهم فوق ويقولون

ان هذا أمر فطر واعليه وجبوا عليه كما قال الشيخ أبو جعفر الهمداني لبعض من أخذ ينكر الاستواء ويقولوا استوى على العرش لقامت به الخواص فقال أبو جعفر ما معناه ان الاستواء علم بالسمع ولولم يرد به لم نعرفه وأنت قد تأنوله فدعنا من هذا وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا الله الاوقبل أن ينطق لسانه يحسد في قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت عنه ولا يسره فهل عندك من حيلة في دفع هذه الضرورة عن قلوبنا فليطمح المتكلم (١) رايته وقال حيرني الهمداني ومعنى كلامه أن دليلك على النفي نظري ونحن نجد عندنا علماً ضرورياً بهذا فنحن مضطرون الى هذا العلم والى هذا القصد فهل عندك حيلة في دفع هذا العلم الضروري والقصد الضروري الذي يلزمنا وما لا يمكن نفيه عن أنفسنا ثم بعد ذلك قرر نقيضه وأما دفع الضروريات بالنظريات فغير ممكن لان النظريات غايتها أن يحجج عليها بقدمات ضرورية فالضروريات أصل النظريات فلو قدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في أصل النظر يات فبطل الضروريات والنظريات اذ كان قدح الفرع في أصله يقتضي فساداً في نفسه واذا فسدت في نفسه بطل قدحه فيكون قدحه باطلاً على تقدير صحته وعلى تقدير فساده فان صحته مستلزمة لصحة أصله فاذا صح كان أصله صحيحاً وفساده لا يستلزم فساد أصله اذ قد يكون الفساد منه ولو قدح في أصله للزم فساده واذا كان فاسداً لم يقبل قدحه فلا يقبل قدحه بحال وأيضاً فان هؤلاء (٢) قرروا في ذلك بأدلة عقلية كقولهم كل موجودين إما متباينان وإما متداخلان وقالوا ان العلم بذلك ضروري وقالوا اثبات موجود لا يشار اليه بكلمة بالحس والعقل وأيضاً في المعلوم ان القرآن ينطق بالعلو في مواضع كثيرة جداً حتى قد قيل انها ثلثمائة موضع والسنن متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمل ذلك وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضي اتفاقهم على ذلك وأن لم يكن فيهم من ينكره ومن يرد التشنيع على الناس ودفع هذه الأدلة الشرعية والعقلية لا بد أن يذكروا حجة ولنفرض أنه لا يناظره (٣) الأئمة وهو لم يذكروا الا قوله ولم يعلموا ان كل ما هو في جهة فهو محدث ومحتاج الى تلك الجهة فيقال له لم يعلموا ذلك ولم تذكر ما به يعلمون ذلك فان قولك هو محتاج الى تلك الجهة انما يستقيم اذا كانت الجهة أمراً وجودياً وكانت لازمة له لا يستغنى عنها فلا ريب أن من قال ان البارئ لا يقوم الا بعمل يحل فيه لا يستغنى عن ذلك وهي مستغنية عنه فقد جعله محتاجاً الى غيره وهذا لم يقله أحد وأيضاً لم يعلم أحد اقال انه محتاج الى شيء من مخلوقاته فضلاً عن أن يكون محتاجاً الى غير مخلوقاته ولا يقول أحد ان الله محتاج الى العرش مع أنه خالق العرش والمخلوق مفتقر الى الخالق لا يفتقر الخالق الى المخلوق وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات وهو الغني عن العرش وكل ما سواه فقير اليه فمن فهم عن الكرامية وغيرهم من طوائف الاثبات أنهم يقولون ان الله محتاج الى العرش فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون انه كان موجوداً قبل العرش فاذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون الا مستغنياً عن العرش واذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً اليه فان الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً الى سافله فالهواء فوق الارض وليس محتاجاً اليها وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً اليها وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والارض وليست محتاجة الى ذلك والعرش فوق السموات والارض وليس محتاجاً الى ذلك فكيف يكون العلي الاعلى خالق كل شيء محتاجاً الى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها ونحن نعلم أن الله خالق كل شيء وأنه لا حول ولا قوة الا به وان القوة التي في العرش وفي حيلة العرش هو خالقها بل نقول

وأنت تقولون يحدث الفلك تصورات وارادات وهي سبب الحركات المتعاقبة فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شيء أصلاً يوجب حدوثها ولو قال قائل الانسان دائماً يتجدد له تصورات وارادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلاً لم يكن ذلك ممتمناً فان قيل باحداً له الاول استعان على احداث الثاني قيل فما الموجب لاحداثه الاول وهو لم يزل في احداث اذا قدر أن يالم يكن هناك أول بل لم يزل في احداث فان قيل تلك الحوادث التي للانسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث قيل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والارادات والحركات بوقت دون وقت قالوا لعدم استعداد القوابل فاذا استعداد الانسان للفيض أفاض عليه واهب الصور فاذا قيل لهم فما

- (١) قوله رايته هكذا في الاصل ولتحذر الكلمة كتبه معصية
- (٢) قوله قررروا في ذلك هكذا في الاصل وحرر العبارة من أصل صحيح كتبه معصية
- (٣) الأئمة هكذا في الاصل واعل في الكلام نقصاً فخر كتبه معصية

في موضع آخر ويقال لهم حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون ممتمناً فان كان ممكناً ما كان حدوث الحوادث جميعها عن الاول بدون حدوث شيء كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة والكلابية وغيرهم وان كان ممتمناً بطل قولهم يحدث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء وهذا أفسد واذا قالوا أولئك خصوصاً بعض الاوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل قيل وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل واذا قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن محدثاً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة قالوا لكم فكيف يحدث الحوادث دائماً بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك

- (١) قوله أبي مدر كذا في الاصل ولتحذر كتبه معصية
- (٢) قوله يحيط بها كذا في الاصل واعلموا بحقيقة والصواب يحيط به فتأمل كتبه معصية

انه خالق أفعال الملائكة الخاملين فإذا كان هو الخالق لهذا كله ولا حول ولا قوة الا بالله امتنع أن يكون محتاجا الى غيره ولو احتج عليه سلفه مثل علي بن يونس القمي وأمثاله من يقول بان العرش يحمله مثل هذا لم يكن عليهم حجة فانهم يقولون لم نقل انه محتاج الى غيره بل مازال غيبا عن العرش وغيره ولكن قلنا انه على كل شيء قدير فاذا جعلناه قادرا على هذا كان ذلك وصفه بكل الاقدار لا بالحاجة الى الاغيار وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فن قال انه فوق العالم كله لم يقل انه في جهة موجودة الا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل في قوله انه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فاذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها وان أراد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه وهو لا يأخذ والفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهوا اذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الانسان في بيته ثم يتوهم على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غني عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة وكذلك قوله كل ما هو في جهة فهو محدث لم يذكر عليه دليلا وغايتة ما تقدم من أنه لو كان في جهة لكان جسما وكل جسم محدث لان الجسم لا يتخلو من الحوادث فهو حادث وكل هذه المقدمات فيها نزاع فمن الناس من يقول قد يكون في الجهة ما ليس بجسم فاذا قيل له هذا خلاف المعقول قال هذا أقرب الى العقل من قول من يقول انه لا داخل العالم ولا خارجة فان قيل العقل ذلك قبل هذا بطريق الاولى وان ردت هذا ردت ذلك بطريق الاولى واذر ذلك تعين أن يكون في الجهة قسبة أنه في الجهة على التقديرين ومن الناس من لا يسلم أن كل جسم محدث كسلفه من الشيعة والكرامية وغيرهم والكلام معهم وهو لا يسلمون له أن الجسم لا يتخلو من الحوادث بل يجوز عندهم خلوه الجسم عن الحركة وكل حادث كما يجوز منازعهم خلوه الصانع من الفعل الى أن فعل وكثير من أهل الكلام والفلسفة ينزعونهم في قولهم ان ما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث وكل مقام من هذه المقامات تعجز شيوخ الرافضة والمعتزلة عن تقرير قولهم فيه على اخوانهم القدماء فضلا عن غيرهم من الطوائف

(فصل) قال وذهب آخرون الى أن الله تعالى لا يدبر على مثل مقدور العبد فيقال له هذه المسئلة من دقيق الكلام وليست من خصائص أهل السنة ولا القائلون بخلافة الخلفاء متفقون عليهم بل بعض القدرية يقول بذلك وأما أهل السنة المتيقنون لا يسمونهم فيهم من يقول بذلك وانما يقوله من يقوله من شيوخ القدرية الذين هم شيوخ هؤلاء الامامية المتأخرين في مسائل التوحيد والعدل كابن النعمان والموسوي الملقب بالمرتضى وأبي جعفر الطوسي وغيرهم وهو مأخوذ من كتب المعتزلة بل كثير من منقول نقل المسطرة وبعضه قد تصرفوا فيه وكذلك ما يذكره في تفسير القرآن في آيات الصفات والقدر ونحو ذلك هو منقول من تفاسير المعتزلة (١) كالاسم والجباري وعبد الجبار بن أحمد الهمداني والرماني وأبي مسلم الاصبهاني وغيرهم لا ينقل عن قدماء الامامية من هذا حرف واحد لا في الاصول العقلية ولا في تفسير القرآن وقد ماؤهم كانوا أكثر اجتماعا بالاثمة من متأخريهم يجمعون بجعفر الصادق وغيره فان كان هذا هو الحق فقد ماؤهم كلهم ضلال وان كان ضلالا فتأخروهم هم الضلال

(فصل) قال الرافضي وذهب الاكثر منهم الى أن الله يفعل القبائح وأن جميع أنواع المعاصي والكفر وأنواع الفساد واقعة بقضاء الله وقدره وان العبد لا تأثر له في ذلك وأنه لا غرض لله

الموجب لحدوث الاستعداد قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والامتزاجات العنصرية فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الاستعداد بل يجعلون ذلك على تجريكات خارجة عنه وعن افاضته فان قالوا مثل هذا في الازل لزم أن يكون المحدث اشروط الفرض غيره وشبهه بالعقل في كونه لا يفيض عنه الا بعض الاشياء دون بعض لكن الفعال يحدث عنه الاشياء شيئا بعد شيء عندهم أما الاول فلا يحدث عنه شيء بل معول له لازم له فهو أنقص رتبة في الاحداث عندهم من الفعال وان قالوا بل هو المحدث للشرط شيئا فشيئا قيل أنتم قلتم في الفعال انه دائم الفيض لا يخص من تلقب بنفسه وقتادون وقت يفيض فالاول اذا خص وقتادون وقت من تلقب بنفسه شيء لم يكن فياضا بل

(١) كالاسم كذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة فحررت بكتبه مصححه

في أفعاله وأنه لا يفعل لمصلحة العباد شيئا وأنه تعالى يريد المعاصي من الكافر ولا يريد منه الطاعة وهذا يستلزم أشياء شنيعة فيقال الكلام على هذا من (١) وجوه (أحدها) أنه قد تقدم غير مرة أن مسائل القدر والتعديل والتجوير ليست مستلزما لمسائل الامامة ولا لازمة فان كثيرا من الناس يقر بامامة الخلفاء الثلاثة ويقولون ما قاله في القدر وكثير من الناس بالعكس وليس أحد من الناس مرتباً بالآخر أصلا وقد تقدم عن الامامية هل أفعال العباد خلق الله على قولين وكذا الزيدية قال الأشعري واختلفت الزيدية في خلق الافعال وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن فهي محدثة له مختصرة والفرقة الثانية منهم يزعمون أنها غير مخلوقة له ولا محدثة وانها كسب العبد أحدثها واخترعها وابتدعها وفعولها (قلت) بل غالب الشيعة الاولى كانوا متينين للقدر وانما ظهر انكاره في متأخريهم كانكار الصفات فان غالب متقدميهم كانوا يقررون بآيات الصفات والمنقول عن أهل البيت في اثبات الصفات والقدر لا يكاد يحصى وأما المقرون بامامة الخلفاء الثلاثة مع كونهم قدرية فكثيرون من المعتزلة فعامة القدرية يقررون بخلافة الخلفاء ولا يعرف أحد من متقدمي القدرية كان ينكر خلافة الخلفاء وانما ظهر هذا الما صار بعض الناس رافضيا قدريا وجهما فجمع أصول البدع كصاحب هذا الكتاب وأمثاله والزيدية مقررون بخلافة الخلفاء الثلاثة وهم من الشيعة وفيهم قدرية وغير قدرية والزيدية خير من الامامية وأشبههم بالامامية هم الجارودية أتباع ابن الجارود الذين زعموا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على علي بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام من بعده وان الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الحسن هو الامام ثم الحسين ثم من هؤلاء من يقول ان عليا نص على امامة الحسن والحسن نص على امامة الحسين ثم هي شوري في ولدهما فن خرج منهم من يدعوا الى سبيل ربه وكان فاضلا فهو امام والفرقة الثانية من الزيدية السليمانية أصحاب سليمان بن جرير يزعمون ان الامامة شوري وانها أصلي بعقد رجاين من خيار المسلمين وانما قد تصلح للفضول وان كان الفاضل أفضل في كل حال ويثبتون امامة الشيخين أبي بكر وعمر وقد قيل انها كانت خطأ لا يفسق صاحبها لاجل التأويل والثالثة الكثيرة أصحاب كثير (٢) التوصل سموا بترية لان كثير منهم كان يلقب بالابرة يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولاهم بالامامة وان بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطا لان عليا ترك ذلك لهم ما ويقفون في عثمان وقتله ولا يقدمون عليه با كفا كما يحكي عن السليمانية وهذه الطائفة أمثال الشيعة ويسمون أيضا الصالحية لانهم ينسبون الى الحسن بن صالح بن حي الفقيه وهؤلاء الزيدية فيهم من هو في القدر على قول أهل السنة والجماعة وفيهم من هو على قول القدرية

(الوجه الثاني) أن يقال نقله عن الاكثر أن العبد لا تأثر له في الكفر والمعاصي نقل باطل بل جمهور أهل السنة المتيقنون جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل حقيقة وان له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية وهم لا ينكرون تأثر الاسباب الطبيعية بل يقررون بآيات الله عليه العقل من أن الله تعالى يخلق السحاب بالريح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون ان قوى الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثر لها بل يقررون أن لها تأثرا في المخلوقات معنى حتى جاء لفظ الاثر في مثل قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وان كان التأثير هناك أعم منه في الآية لكن

كان الفيض أجود منه وان كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له في الفعل كما في الفيض فهم بين أمرين إما ان يجعلوه عاجزا عن الانفراد بالاحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بغيره لا فياضا فيكون الفعال أجود منه وأيضا فاذا قالوا انه علة تامة وموجب تام لمعول له وموجه وفاعل تام في الازل لمعول له فجعلوا ما سواه معول له ومفعول له وموجه وان كان بعض ذلك بوسط كان هذا متمنعاً صريح العقول فان الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل يجوز تراخي المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وإما أن يقول هو مستلزم له فان قيل بالاول أمكن تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم بل يمنع

(١) قوله من وجوه كذا في الاصل ولم يذكر هنا الاوجهان كما ترى فحررت بكتبه مصححه

(٢) التوصل هكذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة عن الموصلي أو نحوه فحررت بكتبه مصححه

يقولون هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع أنه خالق السبب فلا بد له من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمانعه فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له لا به بل يخلق الله تعالى السبب الآخر ويترك بل الموانع ولكن هذا القول الذي حكاه هو قول بعض المثبتة للقدرة كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى الطوائع ويقولون إن الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد في الفعل وأبغ من ذلك قول الاشعري إن الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسب له وانما هو فعل الله فقط وجهور الناس من أهل السنة من جميع الطوائف على خلاف ذلك وإن العبد فاعل لفعله حقيقة والله تعالى أعلم ﴿١﴾ وأما ما نقله من نفى الغرض الذي هو الحكمة وكون الله لا يفعل لمصلحة العباد فقد قدمنا أن هذا قول قليل منهم كالاشعري وطائفة توافقه في موضع ويتناقضون في قولهم في موضع آخر وجهور أهل السنة يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى وأنه يفعل لنفع عباده ومصالحهم ولكن لا يقولون بما نقوله المعتزلة ومن وافقهم بأن ما حسن من خلقه حسن منه وما قبح من خلقه قبح منه فلا هذا ولا هذا وأما لفظ الغرض فتطلقه المعتزلة وبعض المنسبين لأهل السنة ويقولون أنه يفعل لغرض أي حكمة وكثير من أهل السنة يقولون لحكمة ولا يطلقون لفظ الغرض ﴿٢﴾ وأما قوله والله تعالى يريد المعاصي من الكافرو ولا يريد منه الطاعة فهذا قول طائفة منهم وهم الذين يوافقون القدرية فيجعلون المثبتة والارادة والمحبة والرضا فاعلا واحدا ويجعلون المحبة والرضا والغضب بمعنى الارادة كما يقول ذلك الاشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه وطائفة ممن يوافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف وكثير من أصحاب الاشعري فيفرون بين الارادة وبين المحبة والرضا فيقولون أنه وإن كان يريد المعاصي فهو سبحانه لا يحبها ولا يردها بل يغضها ويسخطها وينهى عنها وهو لا يفرق بين مشيئة الله وبين محبته وهذا قول السلف قاطبة وقد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة وإن الاشعري خالفهم فجعل الارادة هي المحبة فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما شاء فقد خلقه وأما المحبة فهي منفعة من أمره فإمره به فهو محبة ولهذا اتفق العلماء على أن الخالف إذا قال والله لا فعلن كذا إن شاء الله لم يثبت إذا لم يفعل له وإن كان واجبا أو مستحبا ولو قال إن أحب الله حث إذا كان واجبا أو مستحبا والمحققون من هؤلاء يقولون الارادة في كتاب الله تعالى نوعان ارادة قدرية كونية وارادة دينية أمرية شرعية فالارادة الشرعية الدينية هي المتضمنة للمحبة والرضا والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا كقوله تعالى فن بر الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرا كأنما يصعد في السماء وقوله عن نوح ولا تنفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم فهذه الآية تعلق بالاضلال والاعواء وهذه هي المشيئة فان ما شاء الله كان ومنها قوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه لا ما يأمربه وقد راد بالارادة المحبة كما يقال لمن يفعل الفاحشة هذا فعل ما لا يريد الله تعالى وقد راد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده وأما الدينية فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴿١﴾ وقوله ولكن الله يفعل ما يريد أي ما شاء خلقه وقوله تعالى يريد الله ليلين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله

قدم شي من العالم لا امتناع مقارنة الكون للكون وإن قيل بالثاني فلا يخالوا ما أن يقال يجب اقتران مفعوله به في الزمان بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه وإما أن يقال بل كون الكائن انما يكون عقب تكوين المكون فان قالوا بالاول كما يدعونهم أن لا يحدث في العالم شيء وهو خلاف الحس والمشاهدة وان قالوا بالثاني لزم أن يكون كل معالوله مسبوقا بغيره سبقا زمانيا فلا يكون شيء من العالم قديما أزليا معه وهو المطلوب وإذا كان اقتران المفعول بفاعله في الزمان متمتعاً على تقدير دعوى استلزامه له فاقترانه على تقدير عدم وجوب الاستلزام أولى فبين أنه يمتنع قدم شيء من العالم على كل تقدير وهذا بين لمن تصور تصور تاما ولكن وقع اللبس والضلال في هذا الباب من

(١) قوله ولكن الله يفعل ما يريد هكذا في الاصل ولا محل لهذه الآية هنا فانها ذكرت قبل في الارادة الكونية فلعلها تارة مكررة من الناس كتبه معجزة

يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد يظركم وليتم نعمته عليكم وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذه الارادة في هذه الآيات ليست هي التي يجب مرادها كما في قوله تعالى فن بر الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح هذا فعل ما لا يريد الله أي لا يحبه ولا يرصاه ولا يأمربه وهذا التقسيم في الارادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة وذكرنا أن المحبة والرضا ليست هي الارادة الشاملة لكل المخلوقات كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم كما في بكر عبد العزيز وغيره وإن كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هي الارادة والاول أصح وأيضا للفرق ثابت بين الارادة والمريد أن يفعل وبين ارادته من غير أن يفعل والامر لا يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يراد عانة الأمر على ما أمر به وقد لا يريد بذلك وإن كان مراد منه فعله وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله هل هو مستلزم لارادته أم لا (١) فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما يأمربه فبريده وزعموا أن ما نهى عنه ما شاء وجوده لارادته ما قبله وكثير من متأخري المثبتين ممن اتبع أبا الحسن من المصنفين في أصول الفقه وغيره من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فقالوا إن الله يأمر بالاريد كالكفر والفسق والعصيان واحتجوا على ذلك بما لو حلف على واجب ليفعله وقال إن شاء الله لا يحدث وبأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرده منه بل نسخ ذلك قبل فعله وكذلك الخسوس صلاة ليلة المعراج وحقيقته أنه يأمر بما لا يشاء أن يخلقه لكن لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه فير يدمن العبد أن يفعله بمعنى أنه يحب ذلك ولا يريد هو أن يخلق فيعين العبد عليه (٢) وهذا كالكفر والفسق والعصيان ولو حلف الخالف ليفعلن كذا إن شاء الله لم يثبت وإن كان واجبا ولو قال إن أحب الله حث كذا لو قال إن أمر الله ولو قال لا فعلته إذا أراد الله فقد يريد بالارادة المحبة كما يقولون لمن يفعل القبائح يفعل ما لا يريد الله وقد يريد المشيئة كما يقولون لما لم يكن هذا لم يرده فان أراد هذا حث وأما أمر إبراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم بذبح ابنه فإنه كان الذي يحبه ويريد منه في نفس الامر أن قصدا إبراهيم الامتثال وعزم على الطاعة وأظهر الامر امتحان الله وابتلاء فلما أسلموا وتله للجبين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين

(فصل) قال الرافضي وهذا يستلزم أشياء شنيعة منها أن يكون الله أظلم من كل ظالم لأنه يعاقب الكافر على كفره وهو قدره عليه ولم يخلق فيه قدرة على الإيمان فكأنه يلزم الظلم لوعده على لونه وطوله وقصره لأنه لا قدر له فيها كذلك يكون ظالم الوعد بعبه على المعصية التي فعلها فيه فيقال الظلم قد تقدم أن الجمهور المثبتين للقدرة في تفسيره قولين (أحدهما) أن الظلم يمتنع لذاته غير مقدور كما يصرح بذلك الاشعري والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وغيرهم (٣) ولا يقولون أنه يمتنع أن يوصف بالقدرة على الكذب والظلم وغيرهما من القبائح ولا يصح وصفه بشيء من ذلك قالوا والدلالة على استحالة وقوع الظلم والقيح منه أن الظلم ما شرع الله وجوب ذم فاعله وذم الفاعل لما ليس له فعله ولن يكون كذلك حتى يكون متصرفا فيما غيره أم ملك به وبالتصرف فيه منه فوجب استحالة ذلك في حق من حيث لم يكن أمر الناس

جهة أن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام لما ادعوا ما يمتنع في صريح العقل عند هؤلاء من دون المؤثر التام بتأخر عنه أثره والحوادث تحدث بدون سبب حادث فلهؤلاء إلى أن جعلوا المؤثر يقرن به أثره ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث ولم يحققوا واحدا من الامرين بل كان قولهم أشد فسادا وناقضا من قول أولئك المتكلمين فان كون المؤثر يستلزم أثره براد به شيان أحدهما أن يكون الاثر المكون المفعول المصنوع مقارنا للمؤثر ولتأثيره في الزمن بحيث لا يتأخر عنه تأخر زمانيا بوجه من الوجوه وهذا مما يعرف جمهور العقلاء بصريح العقل أنه باطل في كل شيء فليس معهم في العالم مؤثر تام يكون زمنه زمن أثره ويكون زمن حصول الاثر المفعول زمن حصول التأثير

(١) قوله فلما زعمت إلى آخر العبارة انظر رأي جواب لما وعمل الواو في قوله بعد وزعموا زائدة من الناسخ وقوله لا تقي وكثير من متأخري المثبتين إلى آخر العبارة هو كذلك في الاصل ولا يخلو المقام من تحريف وسقط فخره من أصل صحيح لا سيما قوله إن الله يأمر بما لا يريد كالكفر الخ كتبه معجزة (٢) قوله وهذا كالكفر الخ كذا في الاصل وانظر وحرر كتبه معجزة (٣) قوله ولا يقولون كذا في الاصل وعمل الصواب ويقولون بالاثبات لا بالنفي فأمل وحرر كتبه معجزة

بذمه ولا كان ممن يجوز دخول أفعاله تحت تكليف من نفسه ولا يكون فعله تصرفاً في شيء غيره أملاً به فثبت بذلك استحالة تصوّره في حقه وحقيقة قول هؤلاء أن الذم انما يكون لمن تصرف في ملك غيره ومن عصي أمر الذي فوقه والله سبحانه يمنع أن يأمره أحد ويمتنع أن يتصرف في ملك غيره وإن له كل شيء وهذا القول يرد على إياس بن معاوية قال ما خاضعت بعقلي كله إلا القدرية قلت لهم أخبروني ما الظلم قالوا أن يتصرف الإنسان فيما ليس له قلت فنته كل شيء وهم لا يسلمون أنه لو عذبه بسبب لونه وطوله وقصره كان ظالمًا حتى يحتج عليهم بهذا القياس بل يجوزون التعذيب لا يجرم سابق ولا لغرض لاحق وهذا المنع لم يذ كر دليلاً على بطلان قولهم (والقول الثاني) أن الظلم مقدور والله تعالى منزعه وهذا أقول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته وهو قول كثير من النظائر المثبتة للقدر كالكرامية وغيرهم وكثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى وغيره وهذا كتعذيب الإنسان بذنب غيره قال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظمًا ولا هضمًا وهؤلاء يقولون الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختياري وغير فعله الاختياري مستقر في فطر العقول فإن الإنسان لو كان في جسمه برص أو عيب خلق فيه لم يستحسن ذمه ولا عقابه على ذلك ولو ظلم (١) ابنه أحدًا يحسن عقوبته على ذلك ويقولون الاحتجاج بالقدر على الذنوب مما يعلم بطلانه بضرورة العقل فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر لا حجة ظالمه أيضا بالقدر فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لذلك والاولون أيضا يعنون الاحتجاج بالقدر فإن الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول وانما يحتج به على القبايح والمظالم من هو متناقض القول متبع لهواء كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبرى أى مذهب وافق هؤلاء تمذهب به ولو كان القدر حجة لفعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يولم أحدًا أحدًا ولا يعاقب أحدًا أحدًا وكان للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهي من المظالم والقبايح ويحتج بأن ذلك مقدّر عليه والمحتجون على المعاصي بالقدر أعظم بدعة وأنكر قولنا وأقبح طر يقام المنكرين للقدر فالمكذبون بالقدر من المعتزلة والشيعة وغيرهم المعظمون للأمر والنهي والوعود والوعيد خير من الذين يرون القدر حجة إن ترك الأمور وفعل المحظور كما يوجب في كثير من المدعى الذين يشهدون للقدر ويعرضون عن الأمر والنهي من الفقهاء والصوفية والعامية وغيرهم فلا عذر لاحد في ترك الأمور ولا فعل المحظور يكون ذلك مقدورًا عليه بل لله الحجة البالغة على خلقه والقدرية المحتجون بالقدر على المعاصي شر من القدرية المكذبين بالقدر وهم أعداء الملل وأكثر ما وقع الناس في التكذيب بالقدر احتجاج هؤلاء به ولهذا اتهم بذهب القدر غير واحد ولم يكونوا قدرية بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر كما قيل للإمام أحمد كان ابن أبي ذئب قدرى فقال الناس كل من شدد عليهم المعاصي قالوا هذا قدرى وقد قيل لهذا السبب نسب إلى الحسن القدر لكونه كان شديد الإنكار للمعاصي تأهيأ عنها ولذلك تجدد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول هؤلاء قدر عليهم ما فعلوه فيقال لهذا المنكر وانكار هذا المنكر أيضا بقدر الله فنقضت قولك بقولك هؤلاء يقول بعض مشايخهم أنا كافر بر رب يعصى ويقول لو قلت سبعين نبيا لم أكن مخطئا ويقول بعض شعرائهم

أصبحت منفعلًا لما يختاره * منى ففعل كل طاعات

بل انما يعقل التأثير أن يكون الاثر عقب المؤثر وان كان متصلا به كاجزاء الزمان والحركة الحادثة شيئا بعد شيء وان كان ذلك متصلا أما كون الجزء الثاني من الزمان والحركة مقارنا للجزء الاول في الزمن فهذا مما يعلم فساد بصريح العقل وهذا معلوم في جميع المؤثرات الطبيعية والارادية وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع فاذا قال الرجل لا امرأته أنت طالق ولعنده أنت حر فالطلاق والعناق لا يقع مع التكليم بالتطبيق والاعتناق وانما يقع عقب ذلك واذا قال اذا طلقت فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية الا عقب طلاق الاولى لا مع تطبيق الاولى في الزمان وهذا الذى عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شذمة من المتأخرين الذين استزل هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق

(١) قوله ابنه هكذا في الاصل ولعل هذه الكلمة محرفة أو مزينة من الناسخ فخر ركبته معجبه

(مطلب حديث آدم وموسى)

ومن الناس من يظن أن احتجاج آدم على موسى بالقدر كان من هذا الباب وهو جهل عظيم فان الانبياء من أعظم الناس أمرا بما أمر الله به ونهى عما نهى الله عنه وذم ما ذم الله وانما يعنوا بالأمر بالطاعة لله والنهي عن معصية الله فكيف يسوغ واحد منهم أن يعصى عاص الله محتجا بالقدر ولأن آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولأنه لو كان القدر حجة لكان حجة لابليس وفرعون وسائر الكفار ولكن كان ملام موسى لا دم لاجل (١) المعصية التي لحقتهم بسبب أكله ولهذا قال لما إذا أخرجتم من الجنة والمؤمنين ما مور أن يرجع إلى القدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعاصي فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وقال تعالى ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقال ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال ابن مسعود رضي الله عنه هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انهم من عند الله فيرضى ويسلم ولهذا قال غير واحد من السلف والعلماء والتابعين لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه فالإيمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك هو حقيقة الايمان وأما الذنوب فليس لاحد أن يحتج فيها بقدر الله تعالى بل عليه أن لا يفعلها واذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم ولهذا قال بعض الشيوخ اثنان أذنبوا ذنبا ابليس وآدم فآدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهذا ابليس أصر واحتج بالقدر فن تاب من ذنبه أشبه بأدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه ابليس واذا كان الفرق بين تعذيب الفاعل المختار وبين غيره مستقرا في بداية العقول حصل المقصود وكذلك اذا كان مستقرا أيضا في بداية العقول أن الأفعال الاختيارية تنكسب نفس الإنسان صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لونه وطوله وعرضه فانها لا تنكسب ذلك فالعلم النافع والعمل الصالح والصلاة الحسنة وصدق الحديث واخلاص العمل لله وأمثال ذلك تورث القلب صفات محمودة كما يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ان للحسنة لنورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان للسبئية لسواد في الوجه وظلمة في القلب وهن في البدن ونقص في الرزق وبغض في قلوب الخلق ففعل الحسنة له آثار محمودة في النفس وفي الخارج وكذلك السيئات والله تعالى جعل فعل الحسنات سبيلًا لهذا والسيئات سبيلًا لهذا كما جعل لكل السبيل للرض والموت وأسباب الشر لها أسباب تدفع بعقوباتها فالتوبة والاعمال الصالحة يمحى بها السيئات والمصائب في الدنيا تكفر بها السيئات كما أن السم تارة يدفع موجه بالدواء وتارة تورث مرضا يسيرا ثم تحصل العافية واذا قيل خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم كان عزله أن يقال خلق السم ثم حصول الموت به ظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه واستحقاق هذا الفاعل لأن فعله الذي هو معصية الله كاستحقاقه لآثره اذا ظلم العباد وهذا الا أن ينزع إلى مسئلة التحسين والتقيج فان الناس متفقون على أن كون الفعل يكون سبيلًا لمنفعة العبد وحصول ما يلائمه وسبيلًا لحصول مضرة وحصول ما ينافيه قد يعلم بالعقل وكذلك كونه قد يكون صفة كمال وصفة نقص وانما تنازعوا في كونه سببا للعقاب والذم على قولين مشهورين والنزاع في ذلك بين أصحاب أحمد وأصحاب مالك وأصحاب الشافعي وغيرهم وأما أبو حنيفة وأصحابه فيقولون بالتحسين والتقيج وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم وفي الحقيقة فهذا النوع يرجع إلى الملازمة والمنافاة والمنفعة والمضرة فان الذم والعقاب مما يضرب العبد ولا يلائمه

(١) قوله المعصية كذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة عن المصيبة أو نحوها فتأمل كتبه معجبه

فلا يخرج للحسن والقيح عن حصول المحبوب والمكروه فالحسن ما حصل المحبوب المطلوب المراد لذاته والقيح ما حصل المكروه البغيض فإذا كان الحسن يرجع إلى المحبوب والقيح يرجع إلى المكروه بمنزلة النافع والضار والطيب والخبيث ولهذا يتنوع بتنوع الأحوال فكأن الشيء الواحد يكون نافعاً إذا صادف حاجة ويكون ضاراً في موضع آخر فكذلك الفعل كأي شيء المنة يكون قبيحاً تارة ويكون حسناً أخرى وإذا كان كذلك فهذا الأمر لا يختلف سواء كان العبد هو الفاعل بغير أن يخلق الله له القدرة والارادة أو بأن يخلق الله له ذلك كما في سائر ما هو نافع وضار ومحبوب ومكروه وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فاعله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن وفعل العبد من جملة الممكنات وذلك أن العبد إذا فعل الفعل ففعله الفعل حادث بعد أن لم يكن فلا بد من سبب وإذا قيل حدث بالارادة فالارادة أيضاً حادث فلا بد لها من سبب وإن سبب قلب الفعل ممكن فلا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح وعلى طريقة أحداهم فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ويكون العبد فاعلاً له حادث ممكن فلا بد له من محدث مبرمج ولا فرق في ذلك بين حادث وحادث والمرجح لو جود الممكن لا بد أن يكون تاماً مستلزماً لوجود الممكن والافلو كان مع وجود المبرمج يمكن وجود الفعل تارة وعدمه أخرى لكان ممكناً بعد حصول المبرمج يمكن وجوده وعدمه وحينئذ فلا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح (١) وهذا المبرج إما أن يكون تاماً مستلزماً لوجود الفعل معه بل وجوده وعدمه فإن كان الثاني لزم أن لا يوجد الفعل بحال ولزم التسلسل الباطل فلم أن الفعل لا يوجد إلا إذا وجد مرجح تام يستلزم وجوده وذلك المبرج التام هو الداعي التام وهذا مما سلمه طائفة من المعتزلة كما في الحسين البصري وغيره سلموا أنه إذا وجد الداعي التام والقدرة التامة لزم وجود الفعل وإن الداعي والقدرة خلق الله عز وجل وهذا حقيقة قول أهل السنة الذين يقولون إن الله خالق الأشياء بالأسباب والله خلق العبد وقدرة يكون بها فاعله فإن العبد فاعل لفعله حقيقة فقوله في خلق فعل العبد بآرادة وقدرة كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها ولكن ليس هذا قول من ينكر الأسباب والقوى التي في الأجسام وينكر تأثير القدرة التي بها يكون الفعل ويقول أنه لا أثر لقدرة العبد أصلاً في فعله (٢) كما يقول ذلك ما يقوله جهنم وأتباعه والأشعرى ومن وافقه وليس قول هؤلاء قول أئمة السنة ولا جمهورهم بل أصل هذا القول هو قول الجمهور بنصفه فإن كان ثبت مشيئة الله تعالى وينكر أن يكون له حكمه أو رجة وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة وحكي عنه أنه كان يخرج إلى الجذمي ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا إنكاراً لأن تكون له رجة يتصف بها وزعمهم أنه ليس المشيئة مختصة باختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح وهذا قول طائفة من المتأخرين وهؤلاء يقولون أنه لم يخلق لحكمة ولم يأمر لحكمة وأنه ليس في القرآن لأم كذا في خلق الله ولا في أمره وهؤلاء الجهمة المجبرة هم والمعتزلة والقدريّة من طرفين متقابلين وقول سلف الأمة وأئمة السنة وجمهورها ليس قول هؤلاء ولا قول هؤلاء وإن كان كثير من المثبتين للقدرة يقول بقول جهنم والكلام إنما هو في أهل السنة المثبتين لامامة أبي بكر وعمر وعثمان والمثبتين للقدرة وهذا الاسم يدخل فيه الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة التفسير والحديث والفقه والتصوف وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم لا يخرج عن هذا إلا بعض الشيعة وأئمة هؤلاء وجمهورهم على القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهنم وأتباعه الجبرية

اتبع الذكور فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الاهتداء وهو المطلوب في قوله اهتداء الصراط المستقيم وكذلك الانذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذره من العذاب وهذا بخلاف قوله وأما نود فهديتهم فاستحبوا العمى على الهدى فالمراد به البيان والارشاد المقتضى للاهتداء وإن كان موقفاً على شروط وله موانع وهكذا إذا قيل هو موجب بذاته أو علة ونحو ذلك أن أريد بذلك أنه موجب ما يوجب من مفعولاته بمشيئته وقدرة في الوقت الذي شاء كونه فيه فهذا حق ولا منافاة بين كونه موجباً وفاعلاً بالاختيار على هذا التفسير وإن أريد به أنه موجب بذاته عن رتبة عن الصفات أو موجب تام لمعقول مقارنة له وهذا قول هؤلاء وكل من الأمرين

(١) قوله وهذا المبرج إما أن يكون الخ كذا في الأصل الذي بيدنا وهي نسخة سقيمة كثيرة التحريف والنقص فانظر أين مقابل أما وقوله يعبد بل وجوده وعدمه غير مرتبط بما قبله فلا بد أن يكون بينهما شيء سقط من قلم الناسخ فتأمل وارجع إلى أصل سليم كتبه مصححه

(٢) قوله كما يقول ذلك ما يقوله الخ هكذا في الأصل وحرر العبارة كتبه مصححه

فمن قال إن شيئاً من الحوادث أفعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة واجماع السلف والأدلة العقلية ولهذا قال بعض السلف من قال إن كلام الآدميين أو أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة والله تعالى يخلق ما يخلفه حكمته كما تقدم ومن جملة المخلوقات ما قد يحصل به ضرر عارض لبعض الناس كالأمراض والآلام وأسباب ذلك تخلق الصفات والأفعال التي هي أسباب من جملة ذلك فحينئذ نعلم أن الله في ذلك حكمه وإذا كان قد فعل ذلك لحكمة خرج عن أن يكون سببها وإذا كان العقاب على فعل العبد الاختياري لم يكن ظاهراً (١) فهذا الحادث بالنسبة إلى الرب له فيه حكمه تحسن لأجل تلك الحكمة بالنسبة إلى العبد عدل لأنه عوقب على فعله فإظهاره الله ولكن هو ظلم نفسه واعتبر ذلك بأن يكون غير الله هو الذي عاقبه على ظلمه ولو عاقبه على أمره على عدوانه على الناس فقطع يد السارق ليس ذلك عدلاً من هذا الوالي وكون الوالي مأموراً بذلك بين أنه عادل لكن المقصود هنا أنه مستقر في فطر الناس وعقولهم أن ولي الأمر إذا أمر الغاصب ببرد المغصوب إلى مالكة وضمن النالف عنه أنه يكون كما بالعدل وما زال العدل معروف في القلوب والعقول ولو قال هذا المعاقب أنا فقد قدر على هذا لم يكن محقة ولا مانعاً لحكم الوالي أن يكون عدلاً فإلله تعالى أعدل العادلين إذا اقتضى المظالم من ظالمه في الآخرة أحق بأن يكون ذلك عدلاً منه فإذا قال الظالم هذا كان مقدراً على لم يكن هذا عذراً صحيحاً ولا مسقطاً لحق المظالم وإذا كان الله هو الخالق لكل شيء فذلك لحكمة أخرى له في الفعل فخلقته حسن بالنسبة إليه لما فيه من الحكمة والفعل القبيح المخلوق قبيح من فاعله لما عليه فيه من المضرة كما أن أمر الوالي بعقوبة الظالم يسر الوالي لما فيه من الحكمة وهو عدله وأمره بالعدل وذلك بضرب المعاقب لما عليه فيه من الألم ولو قدر أن هذا الوالي كان سبباً في حصول ذلك الظلم على وجه لا يلام عليه لم يكن عذراً للظالم مثل ما كهم شدة عنده بينة بحال لغريم فأمر بحبس أو عقوبته حتى ألجأ ذلك إلى أخذ مال آخر بغير حق ليوفيه إياه فإن الخا كهم أيضاً يعاقبه فإذا قال جيتني وكنت عاجزاً عن الوفاء ولا طريق لي إلى الخلاص إلا أخذ مال هذا الكان حبسه الأول ضرراً عليه وعقوبته ثانياً على أخذ مال الغير ضرراً عليه والوالي يقول أنا حكمت بشهادة العدل فلا ذنب لي في ذلك وغايته أني أخطأت والخا كهم إذا أخطأه أجر وقد يفعل كل من الرجلين من الضرر ما يكون معذوراً ولا آخر معاقباً مظلوماً لكن يتأويل وهذه الامثال ليست مثل فعل الله تعالى فإن الله ليس كشئ شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فإنه سبحانه يخلق الاختيار في المختار والرضا في الراضى والمحبة في المحب وهذا لا يقدر عليه إلا الله تعالى ولهذا أنكر الأئمة على من قال جبر الله العباد كالشورى والأوامر والزبدى وأحد بن حنبل وغيرهم وقالوا الجبر لا يكون إلا من عاجز كما يجبر الابن على خلاف مراده والله خالق الإرادة والمراد فيقال جبل كما جاءت به السنة ولا يقال جبر فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا أشجع عبد القيس إن فذل الخلقين يحبهما الله الحلم والأناة فقال أخلقين تخلف بهما أم خلقين جبلت عليهما ما قال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ومما بين هذا أن الله سبحانه وتعالى جهة خلقه وتقديره غير جهة أمره وتشريعته فإن أمره وتشريعته مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه وما يضرهم إن لم يفعلوا الطيب للربض عما ينفعه فأخبر الله تعالى على ألسن رسله بصير السعداء والاشقياء وأمر بما يوصل إلى السعادة ونهى عما يوصل إلى الشقاوة وخلقته وتقديره يتعلق به وبجملة المخلوقات فهو

باطل فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الاثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الاثر مقارناً للثبوت وتأثيره في الزمان ولو كان فاعلاً بدون مشيئته وقدرته كاللواثرات الطبيعية فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته فإن هذا مما يظهر للعقل امتناع أن يكون شيئاً من مقدوراته قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال فمن تصور هذه الأمور تصوراً تاماً علم بالاضطرار أنه متمتع أن يكون في العالم شيئاً قديماً وهو المطلوب فإن قال قائل المنازعون لنا الذين يقولون لم يزل متكماً إذا شاء ولم يزل فاعلاً إذا شاء أو لم يزل الارادات والكلمات تقوم بذاته شيئاً بعد شيئاً ونحو ذلك هم يقولون بحدوث الحوادث في ذاته شيئاً بعد شيئاً فنحن نقول بحدوث الحوادث المنفصلة عنه شيئاً بعد شيئاً لما حدوث تصورات وارادات في النفس الفلكية وإما حصول حركات الفلك المتعاقبة فلم كان قوالباً متمتعاً

(١) قوله فهذا الحادث الخ كذا في الأصل الذي بيدنا وهو سقيم فحرر العبارة من أصل سليم كتبه مصححه

يفعل لما فيه حكمة متعلقة بهوم خلقه كالمطر وان كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه عن سفره وتعطيل معيشته وكذلك رسالة نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما في ارساله من الرحمة العامة وان كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتآلمهم بذلك فاذا قدر على الكافر كفره قدره لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري وان كان مقدورا ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر لان السيد اذا أمر عبده بأمر أمره لحاجته اليه ولغرض السيد فاذا أمره على ذلك كان من باب المعاوضة وليس له حكمة يطلبها الا حصول ذلك المأمور به وليس هو الخالق لفعل المأمور فاذا قدر ان السيد لم يعوض المأمور ولم يقيم بحق عبده الذي يقضي حوائجه كان ظالما كالذي يأخذ سلعة ولم يعط ثمنها أو يستوفي منفعة الاجير ولم يوفه أجره والله سبحانه وتعالى غني عن العباد انما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم فهو محسن الى عباد به بالامر لهم بحسن لهم بما أنتم على الطاعة ولو قدر ان عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين لكان محسنا الى هؤلاء احسانا تاما ولم يكن ظالما لمن لم يحسن اليه واذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمه لكان أيضا محمدا على هذا وهذا وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأمرهم لهم ارشاد وتعليم وتعريفهم بالخير فان أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور وهو مشكور على هذا وهذا وان لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى وان كانت مستلزمة تألم هذا فاعلمنا تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيما أو ألما وان كان ذلك الاثر بقضاء الله وقدره فلا منافاة بين هذا وهذا فجعله للختار مختارا من كمال قدرته وحكمته وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة (١) الكمية في هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليهم وعلى كل شيء قدير وأنه أرحم بعباده من الوالد بولدها ومن العاوم بالوعلة كثير من الناس لضربهم عليه ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله في كل شيء نافعاهم بل قد يكون ضار قال تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم وفي هذه المسئلة مسئلة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسئلة عظيمة لعلها أجل المسائل الالهية وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر واعانها تنبيهها لطيفا على امتناع أن يكون خلق الفعل ظلما سواء قيل ان الظلم متنع من الله وأنه مقدور فان الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الانسان على عمل غيره فاما عقوبته على فعله الاختياري وانصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى وهذا التفصيل في باب التعديل والتجوز بين مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقهم في عدلهم وظلمهم وبين مذهب الجبرية الذين لا يجعلون أفعال الله لحكمة ولا يبرهونه عن ظلمه بكنهه فعله ولا فرق عندهم بالنسبة اليه بين ما يقال هو عدل واحسان وبين ما يقال هو ظلم وقول هؤلاء من الاسباب التي قويت بها (٢) ساعات القدرية حتى غلوا في الناحية الاخرى وخيار الامور واسطها ودين الله عدل بين الغالي فيه والخافي عنه وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصي وبين عقوبته على اللون والقصر والطول كما يظهر الفرق بينهما اذا كان المعاقب بعض الناس فان الكفر وان كان خلق فيه ارادته وقدرته عليه فهو الذي فعله باختياره وقدرته وان كان كل ذلك مخلوقا كما يعاقب غيره

وقد واللهم ممكنا قيل لهم أنتم قلتم انه موثر تام أو علة تامة في الازل فلم تكم أن لا يتأخر عنه شيء من آثاره سواء كانت صادرة بوسط أو بغير وسط فاذا قلتم صدر عنه عقل مثلا والعقل أوجب نفسا فلكية وفلكا أو ما قلتم قيل لكم المعاول الاول ان كان تاما من كل وجه لا يمكن ان يحدث فيه شيء فهو أزلي كان معاوله العقل معه أزليا فان العقل حينئذ يكون علة تامة في الازل فلنزم أن يكون معاوله معه أزليا وهكذا معاول المعاول وهلم جرا واذا قلتم الحركة لا تقبل البقاء قيل لكم فمتنع أن يكون لها موجب تام في الازل بل يكون

(١) قوله الكمية هكذا في الاصل ولعل الكلمة محرفة فحررها كتبه معصمه

(٢) قوله ساعات هكذا في الاصل وأظن الكلمة محرفة عن ساعات فارجع الى أصل سليم فالأصل الذي بيدنا سقيم كتبه معصمه

عليه مع كون ذلك كله مخلوقا ۞ وأما قوله ولم يخلق فيه قدرة على الايمان فهذا اقاله على قول من يقول من أهل الاثبات ان القدرة لا تكون الامع الفعل فكل من لم يفعل شيئا لم يكن قادرا عليه (١) ولكن لا يكون عاجزا عنه وهو لا يقولون لا يكلف ما يجز عنه ولكن يكلف ما يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون الامع الفعل وحقيقة قولهم ان كل من ترك واجبا لم يكن قادرا عليه (٢) وليس هذا قول جمهور أهل السنة يثبتون للعبدة قدرة هي مناط الامر والنهي وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضا ان القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بإرادة معدومة كما لا يوجد بفاعل معدوم وأما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ومن قبلهم من المثبتة يقولون لا تكون الامع الفعل وقول الائمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فان تلك القدرة تكون مقدمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع كما قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فأوجب الحج على المستطيع فلم يستطع الا من حج لم يكن الحج قد وجب الا على من حج ولم يعاقب أحد على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وكذلك قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى الا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام وهؤلاء انما قالوا هذا لان القدرية والمعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل لتكون صالحة للضدين الفعل والترك وأما من حين الفعل فلا يكون الا الفعل (٣) وزعموا أن من زعم منهم أنه حينئذ لا يكون قادرا لان القادر لا بد أن يقدر على الفعل والترك وحين الفعل لا يكون قادرا على الترك فلا يكون قادرا وأما أهل السنة فانهم يقولون لا بد أن يكون قادرا حين الفعل ثم أعنتهم قالوا ويكون أيضا قادرا قبل الفعل وقال طائفة منهم لا يكون قادرا الا حين الفعل وهؤلاء يقولون ان القدرة لا تصلح للضدين فان القدرة المقارنة للفعل لا تصلح الا لذلك الفعل وهي مستلزمة لا توجد بدونها ولو صلحت للضدين على وجه البذل أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين والمقارن للشيء المستلزم له لا يوجد مع عدمه فان وجود الملزوم بدون اللازم متنع وما قالته القدرية فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو أن اقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء فلا يقولون ان الله خص المؤمن المطيع باعانة حصل بها الايمان بل يقولون ان اعانة المطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه ربح الطاعة وهذا بنفسه ربح المعصية كالوالد الذي يعطي كل واحد من ابنه سيفا فهذا جاهده في سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما ما لا نفقه في سبيل الله وهذا أنفق في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدرة فانهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر وأنه أعانه على الطاعة اعانة لم يعن بها الكافر كما قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان أولئك هم الراشدون فبين أنه حب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم فالقدرة يقولون هذا التحبيب والتزيين على كل الخلق وهو بمعنى البيان واطهار دلائل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال أولئك هم الراشدون والكفار ليسوا راشدين وقال تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال تعالى أفن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له

الموجب لها غير تام في الازل بل صار موجبا بعد ان لم يكن موجبا وحادث كونه موجبا متنع ان يتوقف على أثر غيره اذ ليس هناك موجب غيره ويتنع أن يحدث تمام ايجابه منه لانه علة تامة يجب اقتران معاولها بها في الازل فذلك التمام ان كان قد عزم كونه معاول المعاول قديما وهلم جرا وان كان حادنا حدث عن العلة التامة الازلية حادث بدون سبب حادث وهذا ينقض قولهم بامتناع حادث بلا سبب فأنتم بين أمرين أيهما قلتموه بطل قولكم ان قائم انه علة تامة في الازل لزم أن

(١) قوله ولكن لا يكون هكذا في الاصل ولعل الصواب اسقاط لا كما لا يخفى كتبه معصمه

(٢) قوله وليس هذا قول جمهور أهل السنة يثبتون الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا ووجهه وليس هذا قول جمهور أهل السنة فان أهل السنة يثبتون الخ فحرر كتبه معصمه

(٣) قوله وزعموا أن من زعم منهم هكذا في الاصل وفي العبارة تحريف والصواب وزعموا أو من زعم منهم كتبه معصمه

نور أعشى به في الناس كن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وقال تعالى وكذلك فتن بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين وقال تعالى عنيون علينا أن أسلوا قسلا لنموتوا على أسلامكم بل الله عنيون عليكم أن هذا لكم للايمان ان كنتم صادقين وقد أمر الله عباده بان يقولوا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم والدعاء انما يكون لشيء مستقبل غير حاصل بل يكون من فعل الله تعالى وهذه الهداية المطلوبة غير الهدى الذي هو بيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتبليغه وقال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وقال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحته ما زلتم منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم وقال الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة بين اختصاص عباده المؤمنين بالهدى والايمان والعمل الصالح والعقل يدل على ذلك فاذا قدرنا جميع الاسباب الموجبة للفعل من الفاعل كإلهي من التارك كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيح أحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم بالضرورة وهو الأصل الذي بنوا عليه اثبات الصانع فان قدحوا في ذلك استدعاهم طريق اثبات الصانع وغايتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا فاسد فانه مع الاسباب الموجبة من كل وجه يمنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح ان كان لقوله يرجح معنى رائد على وجود الفعل (١) لحاله عند الفعل ثم الفعل حصل في أحد الحالين دون الآخر بلا مرجح فهذا مكابرة للعقل فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الاعانة والاقدار سواء امتنع على أصلهم أن تكون القدرة مع الفعل قدرة تخصه لان القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وانما تكون للفاعل والقدرة لا تكون الا من الله تعالى وما كان من الله تعالى لم يكن مختصا بحال وجود الفعل ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لان القدرة هي التي يكون بها الفعل والتارك وحال وجود الفعل يمنع التارك فلهذا قالوا القدرة لا تكون الا قبل الفعل وهذا باطل قطعان وجود الاثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع بل لا بد أن يكون معه قدرة لكن صار أهل الاثبات خريين خربا قالوا لا تكون القدرة الامعة فظنناهم أن القدرة نوع واحد لا تصلح للضدين وظننا من بعضهم ان القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان نوع صحيح للفعل يمكن معه الفعل والتارك وهذه هي التي تتعلق بها الامر والنهي فهذه تصلح للطبع والعاصي وتكون قبل الفعل (٢) وهذا يبقى الى حين الفعل إما بنفسها عند من يقول ببقاء الاعراض وإما بتجدد أمثالها عند من يقول ان الاعراض لا تبقى وهذا قد يصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة وضد هذه العجز وهذه المذكورة في قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية وقوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون وقوله في الكفارة فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان هذا انى لاستطاعة من لم يفعل فلا يكون مع الفعل ومنه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقعاعا فان لم تستطع فعلى جنب

فانما انى الاستطاعة لا الفعل معها وأيضا فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها فان الاستطاعة الشرعية (١) قد تكون ما يتصور بالعقل مع عدمها فان لم يعجز عنه فالشارع يسر على عباده ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج والمرضى قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه فهذا في الشرع غير مستطيع لأجل حصول الضرر عليه وان كان يسميه بعض الناس مستطيعا فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية الى مجرد امكان الفعل بل ينظر الى لوازم ذلك فاذا كان الفعل ممكنا مع الفساد الرجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر أن يخرج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله أو يصلى قائما مع زيادة مرضه أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته فاذا كان الشارع قد اعتبر في الممكنة عدم الفساد الرجحة فكيف يكلف مع العجز ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها الى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل بل لا بد من احداث اعانة أخرى تقارن هذا مثل جعل الفاعل مریدا فان الفعل لا يتم الا بقدره وإرادته والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الارادة الجازمة بخلاف المشروطة في التكليف فانه لا يشترط فيها الارادة فانه تعالى يأمر بالفعل من لا يريد لكن لا يأمر به من أراده فججز عنه وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض فالإنسان يأمر عبده بما لا يريد العبد لكن لا يأمر به بما يعجز عنه العبد واذا اجتمعت الارادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له لا يكفي تقدمه عليه ان لم يقارنه فانه العلة التامة للفعل والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ولان القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادرا والشرط في وجود الشيء الذي به القادر يكون قادرا الا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده ولا يكون الفاعل فاعلا حين لا يكون قادرا وغير القادر لا يكون قادرا وهذا معنى قول أهل الاثبات الذي يذكرونه مثل القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما لا خلاف بيننا وبين المعتزلة ان الصحيح لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا ووجدنا كل صحيح لا مر من الامور فانه يستحيل ثبوت ذلك الامر والحكم مع عدم الصحيح له الا ترى أنه لما ثبت ان الصحيح (٢) لكون القادر العالم كونه حيا استحالة كونه عالما قادرا مع عدم كونه حيا وكذلك لما كان الصحيح لكون المتساويين متساويين كونه متحركا كونه جوهر استحالة كونه متحركا متساوينا وليس بجوهر وكذلك يستحيل كونه فاعلا في حال ليس هو فاعلا قادرا قالوا وهذا من الأدلة المعتمدة وهذا الدليل يقتضي أنه لا بد من وجود القدرة مع الفعل لكن لا ينبغي وجودها قبل ذلك فان الصحيح يصح وجوده قبل وجود المشروط وبدون ذلك كما يصح وجود الحياة بدون العلم والجوهر بدون الحركة وهذا مما يحتج به على الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم فانهم اذا قالوا العلة القديمة تحدث الدورة الثانية بشرط انقضاء الاولى قيل لهم لا بد عند وجود المحدث من العلة التامة وكونه قادرا تام القدرة مریدا تام الارادة فلا يكفي في الاحداث مجرد وجود شيء مقدم على الاحداث فكيف يكفي مجرد عدم شيء يتقدم عدمه على الاحداث بل لا بد حين الاحداث من المؤثر التام ثم كذلك عند حدوث المؤثر التام لا بد له من مؤثر تام فاذا لم يكن الاعلة تامة أزلية يقارنها معلولها لزم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا يدل على أن الرب تعالى يتصف بعباده يفعل الحوادث المخلوقة من الاقوال القائمة به الحاصلة بقدرته ومشيئته كما قد بسط في موضعه وهذا التفصيل في الارادة والقدرة وتقسيمها الى نوعين يزيل

لا يتأخر عنه معلوله وان قلتم ليس بعلة تامة لزم أن يحدث تمام كونه علة بدون سبب حادث فيلزمكم جواز حدوث الحوادث بلا سبب وأيهما كان بطل قولكم فانه اذا بطل كونه علة تامة في الازل امتنع قدم شيء من العالم وان جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث بطلت محبتكم وجاز حدوث كل ما سواه واذا قلتم هو علة تامة للفعل دون حركاته قيل لكم هو علة للفعل وتحركاته المتعاقبة شيئا بعد شيء فهل كان علة تامة لهذه الحركات في الازل أم حدث تمام كونه علة لها شيئا بعد شيء فان قلتم هو علة تامة في

(مطلب هل القدرة قبل الفعل أم عنده)

(١) قوله لحاله عند الفعل لئلا في الأصل وليصر رتبته صحيحه
(٢) قوله وهذا يبقى كذا في الأصل ولعل في العبارة تحريفها ووجه الكلام وقد تبقى فتأمل كتبه صحيحه

الازل لزم امام قارنتها كإلهاله في الازل وإما تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما يبطل قولكم وان قلتم حدث تمام كونه علة للحركة حركة متتالية قبل لكم حدوث التمام قد حدث عندكم بدون سبب حادث وذلك يستلزم حدوث الحوادث بلا سبب وهذا أمر بين لمن تصوره تصورا تاما ليس لهم حيلة في دفعه وأما الذين يقولون انه لم يزل متكلما اذا شاء أو فاعلا بعشيتته وأنه يقوم به ارادات أو كلمات متعاقبة شيئا بعد شيء فهو لاء لا يجعلونه في الازل قط علة تامة ولا موجبا تاما ولا يقولون ان فاعلية شيء من المفعولات يتم في الازل بل عندهم كون الشيء مفعولا ومصنوعا مع كونه أزيلا جامع بين (١) قوله قد تكون ما يتصور الخ هكذا في الأصل ولعل وجه الكلام قد يتصور الفعل مع عدمها وان لم يعجز الخ وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه صحيحه
(٢) قوله لكون القادر العالم الخ هكذا في الأصل وفي العبارة نقص والاصل لكون القادر العالم قادرا عالما وقوله بعده كونه حيا خبر أن كما هو ظاهر كتبه صحيحه

الاستنباه والاضطراب الحاصل في هذا الباب وعلى هذا ينبغي تكليف ما لا يطاق وان من قال القدرة لا تكون الامع الفعل يقول كل كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق وليس هذا الاطلاق قول جمهور أهل السنة وأئمتهم بل يقولون ان الله تعالى قد أوجب الحج على المستطيع حج أول حج وكذلك أوجب صيام الشهرين في الكفارة على المستطيع كقرا ولم يكفروا وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين فعلموا أو لم يفعلوا وما لا يطاق يفسر بشيئين ما لا يطاق للعجز عنه فهذا لم يكلفه الله أحدا وما لا يطاق للاستغال بضده فهذا هو الذي وقع فيه التكليف كافي أمر العباد بعضهم بعضا فانهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السيد عبده الا على بنقط المصاحف وأمره اذا كان قاعدا أن يقوم ويعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع وانما ينبغي على نكتها بحسب ما يليق وعلى هذا قوله لم يخلق فيه قدرة الايمان ليس هو قول جمهور أهل السنة بل يقولون خلق القدرة المشروطة في التكليف المصححة للأمر والنهي كافي العباد اذا أمر بعضهم بعضا فوجد من القدرة في ذلك الأمر فهو موجود في أمر الله لعباده بل تكليف الله أيسر ودفعه للخرج أعظم والناس يكلف بعضهم بعضا أعظم مما أمرهم الله به ورسوله ولا يقولون انه تكليف ما لا يطاق ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والرؤساء

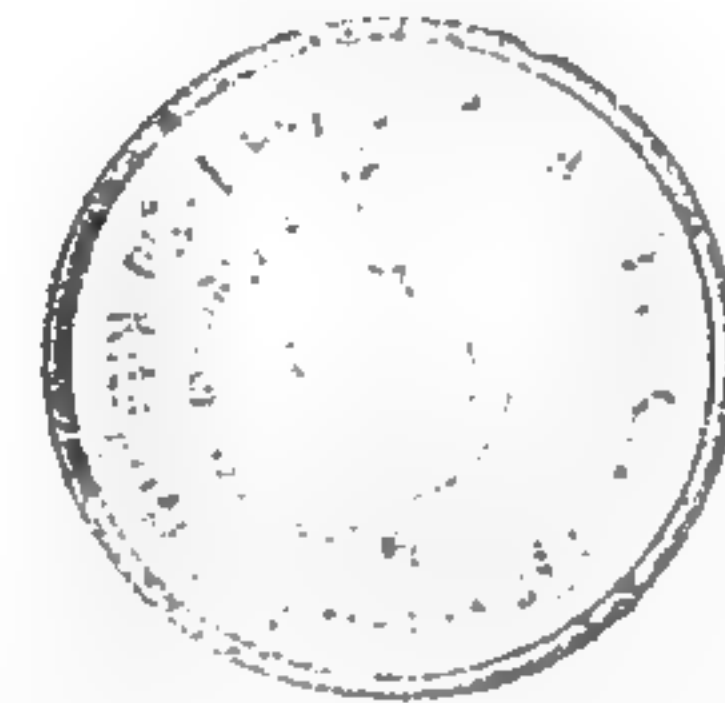
ويسعى في طاعتهم وجد عندهم من ذلك

ما ليس عند المجتهدين في

عبادة الله سبحانه

وتعالى

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله فصل قال الرافضي ومنها الحاق الانبياء الخ)



التقيضين واذا امتنع كون المفعول الذي هو الاثر المكون أزليا امتنع كون تأثيره وتكوينه المستلزم له قد عجزا أزليا فامتنع أن يكون علة تامة في الازل لشي من الاشياء ولكن ذاته تستلزم ما يقوم بهامن الافعال شيأ بعد شي وكلما تم فاعلته مفعول وجد ذلك المفعول كما قال تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (١) فكلما كون الشيء كونه فصل المكون عقب تكوينه وهكذا الأمر دائما فكل ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن ونظام تكوينه وتخليقه لم يكن موجودا في الازل بل انما تم تخليقه وتكوينه بعد ذلك وعند تمام التكوين والتخليق حصل المكون المخلوق عقب التكوين والتخليق لامع ذلك في الزمان فاین هذا القول من قولكم

(١) قوله فكلما كون الخ هكذا في الاصل ولعل الصواب فكلما أراد شيأ كونه الخ كتبه مصححه

تم الجزء الاول من الهامش ويليه الجزء الثاني وأوله فصل ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الخ

(فهرست)

الجزء الثاني من منهاج السنة للإمام ابن تيمية

صفحة	صفحة
الاختيارية بذات الرب تعالى لا بد أن يقول أقوالا متناقضة الخ	٢ فصل قال الرافضي ومنها الحاق الانبياء الخ والرّد عليه من وجوه
٤٠ فصل قال الامام القدرى ومنها أنه يلزم عدم الرضا بقضاء الله تعالى والرضاه واجب الخ وجوابه من وجوه	١٢ فصل قال ومنها أنه لا يتمكن أحد من تصديق أحد من الانبياء الخ وجوابه من وجوه
٤٢ فصل قال ومنها أنه يلزم أن نستعذ بابليس الخ وجوابه من وجوه	١٤ فصل قال ومنها أنه لا يصح أن يوصف الله بأنه غفور رحيم الخ وجوابه من وجوه
٤٣ فصل قال ومنها أن لا يبقى وثوق بوعد الله ووعد الخ وجوابه من وجوه	١٥ فصل قال ومنها أنه يلزم تكليف ما لا يطاق الخ وجوابه من وجوه
٤٦ فصل قال ومنها أنه يلزم تعطيل الحدود والزواج الخ وجوابه من وجوه	١٦ فصل قال ومنها أنه يلزم أن تكون أفعالنا الاختيارية الخ وجوابه
٤٨ فصل قال ومنها أنه يلزم مخالفة المعقول والمنقول الخ وجوابه من وجوه	٢٢ فصل قال الامام القدرى ومنها أنه يلزم أنه لا يبقى عندنا فرق بين من أحسن البنا ومن أساء البنا الخ وبطلانه من وجوه
٥٣ فصل قال الامامى وأما المنقول الخ وجوابه	٢٤ فصل قال ومنها التقسيم الذى ذكره مولانا الامام موسى بن جعفر الكاظم الخ
٥٦ فصل قال الامامى قال الخصم الخ وجوابه من وجوه	٢٨ فصل قال ومنها أنه يلزم أن يكون الكافر مطيعا بكفره الخ وجوابه من وجوه
٥٩ فصل وأما قوله أى شركة هنا الخ	٣٤ فصل قال الرافضى الامامى ومنها أنه يلزم نسبة السفه الى الله تعالى الخ وجوابه
٧٥ فصل قال الرافضى وذهبت الاشاعة الى أن الله يرى بالعين مع أنه مجرد عن الجهات الخ والكلام على هذا من وجوه	٣٨ فصل وفي الجملة من نفي قيام الامور
٧٨ فصل قال الرافضى وذهبت الاشاعة أيضا الى أن الله أمرنا ونهانا في الازل الخ وجوابه من وجوه	
٨٢ فصل قال الرافضى وذهب جمع ما عدا	



(فهرست)

كتاب موافقة صريح العقول لصحيح المنقول الذي
بها مش من هاج السنة لابن تيمية

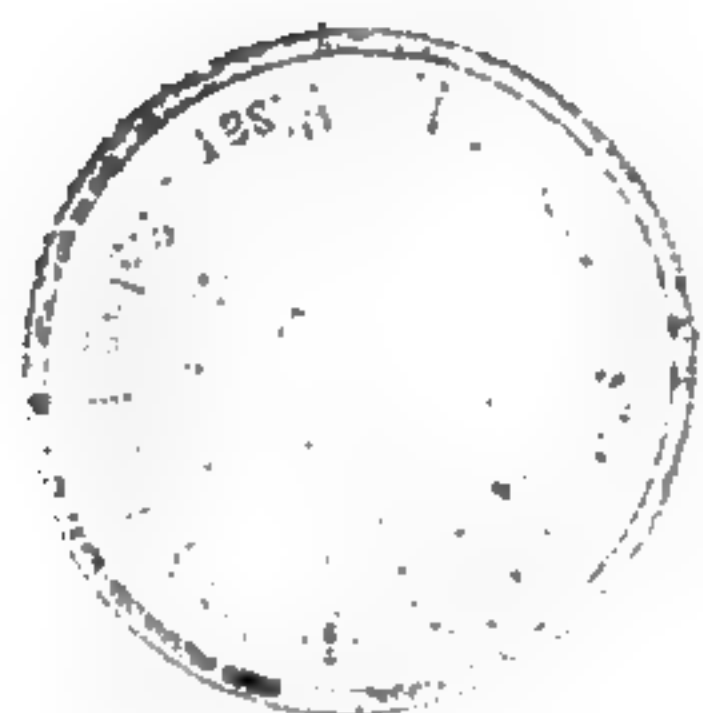
صفحة	صفحة
٢	فصل ونحن ننبه على دلالة السمع
	على أفعال الله تعالى الخ
٨٠	فصل وقد ذكر أبو عبد الله الرازي
	والأمدى الخ
١٠٧	قال الرازي وعلى أن الصفة اما
	حقيقة عارية عن الاضافة أو حقيقة
	يلزمها اضافة الخ
١١٥	فصل وقد استدلل بعضهم على النفي
	بدليل آخر الخ
١١٩	فصل وقد عارض بعضهم الرازي فيما
	ذكره الخ
١٤٨	فصل وأما قول عبد العزيز
١٧٩	حجج الإمام الرازي على حشدون
	الاجسام وكلام الأرموي معه

(تمت)

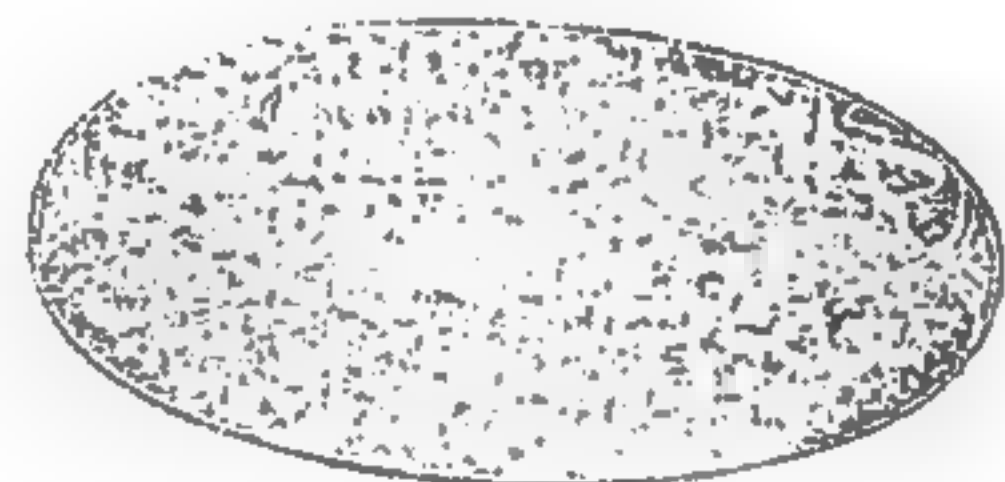
الجزء الثاني

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقديره
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ هـ نفع
الله به آمين



(وبها مشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور



(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية
سنة ١٣٢١ هجرية
(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم
(فصل) ونحن ننسب على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية ويتبين به مطابقة العقل للشرع ولا ريب أن دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع لكن الذين يخالفون دلالة يدعون أنها دلالة ظاهرة لا قاطعة والدلالة العقلية القاطعة خالفها فأصل الدلالة متفق عليه فنقول معلوم بالسمع اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به كالاستواء إلى السماء والاستواء على العرش والقبض والطي والانبيا والمجيء والنزول ونحو ذلك بل والخلق والاحياء والامانة فان الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء والأفعال المتعدية كالخلق والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم فان الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا إلى غيره والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدي حتى يقوم بفاعله إذ كان لا بد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا أما السمع فان أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الانسان اذا قال قام فلان وقعد وقال أكل فلان الطعام وشرب الشراب فانه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفاعل اللازم وزيادة إذ كلتا الجملتين فعلية وكلاهما فيه فعل وفاعل والثانية

(فصل) قال الرافضى ومنها الحام الانبياء وانقطاع حججهم لان النبي اذا قال للكافر آمن بي وصديقي يقول له قل للذي بعثت لخلق في الايمان أو القدرة المؤثرة فيه حتى أتمكن من الايمان وأومن بك والافكيف تكفني الايمان ولا قدرة لي عليه بل خلق في الكفر وأنا لا أتمكن من مقاهرة الله تعالى فينقطع النبي ولا يتمكن من جوابه فيقال هذا مقام يكثر خوض النفوس فيه فان كثيرا من الناس اذا أمر بما يجب عليه تعالى بالقدرة وقال حتى يقدر الله ذلك أو يقدرني الله على ذلك أو حتى يقضى الله ذلك وكذلك اذا نهى عن فعل ما حرم الله قال الله قضي على ذلك أي خيل لي ونحو هذا الكلام والاحتجاج بالقدرة حجة باطلة داخضة باتفاق كل ذي عقل ودين من جميع العالمين والمحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة اذا احتج بها في ظلم ظلمه اياه وترك ما يجب عليه من حقوقه بل يطلب منه ما له عليه ويعاقبه على عدوانه عليه وانما هو من جنس شبه السوفسطائية التي تعرض في العلوم فكما أنك تعلم فسادها بالضرورة وان كانت تعرض كثيرا لكثير من الناس حتى قد يشك في وجود نفسه وغير ذلك من المعارض الضرورية فكذلك هذا يعرض في الاعمال حتى يظن انها شبهة في اسقاط الصدق والعدل الواجب وغير ذلك واباحة الكذب والظلم وغير ذلك ولكن تعلم القلوب بالضرورة أن هذه شبهة باطلة ولهذا لا يقبلها أحد عند التحقيق ولا يحتج بها أحد الامع عدم علمه بالحجة بما فعله فاذا كان معه علم بان ما فعله هو المصلحة وهو المأمور وهو الذي ينبغي فعله لم يحتج بالقدرة وكذلك اذا كان معه علم بان الذي لم يفعله ليس عليه أن يفعله أو ليس بمصلحة أو ليس هو مأمور به لم يحتج بالقدرة بل اذا كان متبعا لهواه بغير علم احتج بالقدرة ولهذا الما قال المشركون لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من

استأزرت بزيادة المفعول فكما أنه في الفعل اللازم متعديا فاعل في الجملة المتعدية معنا أيضا فاعل وفاعل وزيادة مفعول شئ به ولو قال قائل الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل أو لا لكان كلامه معلوم الفساد بل يقال هذا الفعل يتعلق بالفاعل أولا كتعلق قام

وقد تعدى إلى المفعول ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدى وهذا واضح لا ينزاع فيه اثنان من أهل اللسان فقوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش تضمن (٣) فعلين أولهما متعد إلى المفعول به والثاني مقتصر لا يتعدى فاذا كان الثاني وهو قوله تعالى ثم استوى فعلا متعلقا بالفاعل فقوله خلق كذلك بالانزعاع بين أهل العربية ولو قال قائل خلق لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء كان جاهلا بل في خلق ضمير يعود إلى الفاعل كما في استوى وأما من جهة العقل فن جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم كالحيء والاستواء ونحو ذلك لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالخلق كالخلق والبعث والامانة والاحياء كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياء لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر وله ذلك لم يقل أحد من العقلاء بآيات أحسد الضارين دون الآخر بل قد ثبتت الأفعال المتعدية القائمة به كالخلق من ينزع في الأفعال اللازمة كالحيء والانبيا وأما العكس فما علمت به قائلًا واذا كان كذلك كان حدوث ما حدثه الله تعالى من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه وهذه سبب الحدوث والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفا بأنه يتكلم بما يشاء فعالم لما يشاء وهذا قد قاله العلماء الا كبر من أهل السنة والحديث ونقلوه عن السلف والأئمة وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة وعلى هذا فيزول الاشكال ويكون اثبات خلق السموات انما يتم بما جاء به الشرع ولا يمكن القول بحدوث العالم على أصل نفاة الأفعال الذين يزعمون أن العقل قد دل على نفيها ويقدمون هذا الذي هو عندهم دليل على ما جاء به الكتب والسنة والعقل عند التحقيق

نبي قال الله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهذا كم أجعين فان هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داخضة وباطلة فان أحدهم لو ظلم الآخر أخرج في ماله أو فرج امرأته أو قتل ولده أو كان مصرعا على الظلم فنهاه الناس عن ذلك فقال لو شاء الله لم أفعل هذا لم يقبلوا منه هذه الحجة ولا هو يقبلها من غيره وانما يحتج بها المحتج دفعا للوم بلا وجه فقال الله لهم هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والتحرير من أمر الله وأنه مصلحة ينبغي فعله ان تتبعون الا الظن فانه لا علم عندكم بذلك ان تظنون ذلك الاظنا وان أنتم الا تخرون فتعبدون فعمد تكلم في نفس الامر ظنكم وخرصكم ليس في عدم تكلم في نفس الامر كون الله شاء ذلك وقدرة فان مجرد المشيئة والقدرة لا تكون عمدة لاحد في الفعل ولا حجة لاحد على أحد ولا عذرا لاحد اذ الناس كلهم مشتركون في القدرة ولو كان هذا حجة وعمدة لم يحصل فرق بين العادل والظالم والصادق والكاذب والعالم والجاهل والبر والفاجر ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الاعمال وما يفسدهم وما ينفعهم وما يضرهم وهؤلاء المشركون المحتجون بالقدرة على ترك ما أرسل الله به رسوله من توحيد والامانة به لو احتج به بعضهم على بعض في سقوط حقوقه ومخالفة أمره لم يقبل منه بل كان هؤلاء المشركون يذم بعضهم بعضا ويعادى بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا على فعل من يريد ترك حلقهم أو ظلم فلما جاءهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعوهم إلى حق الله على عباده وطاعة أمره ما احتجوا بالقدرة فصاروا يحتجون بالقدرة على ترك حق ربهم ومخالفة أمره بما لا يقبلونه ممن ترك حلقهم وخالف أمرهم وفي الصحيحين عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا معاذ بن جبل أتدري ما حق الله على عباده حقه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا أتدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك حقه عليهم أن لا يعذبهم فالاحتجاج بالقدرة حال أهل الجاهلية الذين لا علم عندهم بما يفعلهون ويتركون ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرون وهم انما يحتجون به في ترك حق ربهم ومخالفة أمره لا في ترك ما يرونه حقا لهم ولا في مخالفة أمرهم ولهذا تجد المحتجين والمستندين اليه من النسل والصوفية والفقراء والعامة والجدد والفقهاء وغيرهم يفرعون اليه عند اتباع الظن وما نهوى النفس فلو كان معهم علم وهدي لم يحتجوا بالقدرة أصلا بل يعتمدون عليه لعدم الهدى والعلم وهذا أصل شريف من اعتنى به علم منشأ الضلال والنفي لكثير من الناس ولهذا تجد المشايخ والصالحين المتبعين للأمر والنهي كثيرا يوصون أتباعهم بالعلم بالشرع فان كثيرا ما يعرض لهم ارادات في أشياء ومحببة لها فيتبعون فيها أهواءهم طائنين أنها دين الله تعالى وليس معهم الا الظن والذوق والوجدان الذي يرجع إلى محبة النفس وارانها فيحتجون تارة بالقدرة وتارة بالظن والحرص وهم متبعون أهواءهم في الحقيقة فاذا اتبعوا العلم وهو ما جاء به الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم خرجوا عن الظن وما نهوى النفس واتبعوا ما جاءهم من ربهم وهو الهدى كما قال تعالى فاما ما يفتنكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى عن المشركين في سورة الانعام والنحل والزخرف كما قال تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرون فبين أنه لا علم لهم بذلك ان هم الا يخرون

فيزول الاشكال ويكون اثبات خلق السموات انما يتم بما جاء به الشرع ولا يمكن القول بحدوث العالم على أصل نفاة الأفعال الذين يزعمون أن العقل قد دل على نفيها ويقدمون هذا الذي هو عندهم دليل على ما جاء به الكتب والسنة والعقل عند التحقيق

يبطل هذا القول ويوافق الشرع فإنه إذا تبين أن القول بنفيها يمنع معه القول بحدوث شيء من الحوادث لا العالم ولا غيره والحوادث مشهودة كان العقل قد دل على صحة ما جاء به الشرع (٤) في ذلك والله سبحانه موصوف بصفات الكمال منزّه عن النقائص وكل كمال

وصف به المخلوق من غير استزائه لنقص فالتألق أحق به من كل نقص نزه عنه المخلوق فالتألق أحق بأن ينزه عنه والفعل صفة كمال لا صفة نقص كالكلام والقدرة وعدم الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة فدل العقل على صحة ما دل عليه الشرع وهو المطلوب وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكروها وهذا ما أثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفي أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها ووافق على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن الأشعري وغيرهما وأما الحارث المحاسبي فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب ولهذا أمر أحد بهجره وكان أحد يحذر عن ابن كلاب وأتباعه ثم قيل عن الحارث أنه رجع عن قوله وقد ذكر الحارث في كتاب فهم القرآن عن أهل السنة في هذه المسئلة قولين ورجح قول ابن كلاب وذكر ذلك في قول الله تعالى وقل اعلموا فسيروا الله علمكم ورسوله والمؤمنون وأمثال ذلك وأئمة السنة والحديث على إثبات النوعين وهو الذي ذكره عنهم من نقل مذهبهم كحرب الكرماني وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهما بل صرح هؤلاء بلفظ الحركة وإن

ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين وذكر حرب الكرماني أنه قول من لقيه من أئمة السنة ولا كاجدين حنبل واسحق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الجدي وسعيد بن منصور وقال عثمان بن سعيد وغيره إن الحركة من لوازم الحياة

وقال في سورة الانعام قل لله الحجة البالغة أي بارسال الرسل وانزال الكتب كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ثم أثبت القدر بقوله فلو شاء لهذا كم أجعين فثبت الحجة الشرعية وبين المشيئة القدرية وكلاهما حق وقال في النحل وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ونحن لا بأثنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين فبين سبحانه وتعالى أن هذا الكلام تكذيب للرسل فيما جاؤهم به ليس حجة لهم فلو كان حجة لا حجة به على تكذيب كل صدق وفعل كل ظلم ففي فطرة بني آدم أنه ليس حجة صحيحة بل من احتج به احتج لعدم العلم واتباع الظن كفعل الذين كذبوا الرسل بهذه المدافعة بل الحجة البالغة لله بارسال الرسل وانزال الكتب كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ولا أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه ولا أحد أعز من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن فبين أنه سبحانه يحب المدح وأن يعذر ويغض الفواحش فيجب أن يدح بالعدل والاحسان وأن لا يوصف بالظلم ومن المعلوم أنه من قدّم إلى أتباعه بأن افعلوا كذا ولا تفعلوا وبين لهم وأراح علمهم ثم تعدوا حدوده وأفسدوا أمورهم كان له أن يعذبهم وينقم منهم فإذا قالوا أليس الله قد عذّرنا هذا لو شاء الله ما فعلنا هذا قيل لهم أتم لا حجة لكم ولا عندكم ما تعتدّون به يمين أن ما فعلتموه كان حسنا أو كنتم معذورين فيه فهذا الكلام غير مقبول منكم وقد قامت الحجة عليكم بما تقدم من البيان والاعذار ولو أن ولي أمر أعطى قوما ما لا يوصلوه إلى بلد فسا فروا به وتركوه في البر ية ليس عنده أحد وابتوا في مكان بعيد منه وكان ولي الأمر قد أرسل جندا يغزون بعض الأعداء فاحتاروا تلك الطريق فرأوا ذلك المال فظنوه لقطعة ليس له أحد فأخذوه وذهبوا وكان يحسن منه أن يعاقب الأولين لتفريطهم وتضييعهم حفظ ما أمرهم به ولو قالوا له أنت لم تعلمنا أنك تبت بعدنا جندا حتى يحترز المال منهم قال هذا لا يجب على ولو فعلته لكان زبادة أعانة لكم لكن كان عليكم أن تحفظوا ذلك كما تحفظون الودائع والأمانات وكانت حجة عليهم قائمة ولم يكن يدعي فيهم ظالما وإن كان لم يعنهم بالأعلام بذلك الجند لكن عمل المصلحة في إرسال الأولين والآخريين والله سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى حكم عدل في كل ما جعله ولا يخرج شيء عن مشيئته وقدرته فأنما أمر الناس بحفظ الحدود وإقامة الفرائض لمصلحة كانت ذلك من احسانه إليهم وتعرفهم ما ينفعهم وإذا خلق أمورا أخرى فذا فرطوا واعتدوا بسبب خلقه الأمور الأخرى كان عادلا حكيما في خلق هذا وخلق هذا والأمور الأخرى هذا وإن كان لم يعد الأولين بزيادة يحترسون بها من التفريط والعدوان لاسيما مع علمه بأن تلك الزيادة لو خلقها لزم منها تفويت مصلحة أريج فان الضدين لا يجتمعان (والمقصود هنا) أنه لا يحتاج أحد بالقدرة إلا حجة تعليل لعدم اتباع الحق الذي بينه العلم فإن الإنسان حي حساس متحرك بالأرادة ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصدق الأسماء الحارث وهمام فالخارث الكاسب العامل والهمام الكثير الهم والههم مبدأ الإرادة والقصد فكل إنسان حارث همام وهو المتحرك بالأرادة وذلك لا يكون إلا بعد الحس والشعور فإن الإرادة مسبقة بالشعور بالمراد فلا يتصور إرادة

ولا حب ولا شوق ولا اختيار ولا طلب إلا بعد الشعور وما هو من جنسه كالحس والعلم والسمع والبصر والشم والذوق واللمس ونحو هذه الأمور فهذا الإدراك والشعور هو مقدمة الإرادة والحب والطلب والحي مفطور على حب ما ينفعه ويلاؤه وبغض ما يكرهه ويضره فإذا تصور الشيء الملائم النافع أرادته وأحبه وان تصور الشيء الضار أبغضه ونفر عنه لكن ذلك التصور قد يكون علما وقد يكون ظنا ونحوه فإذا كان عالما بان مراده هو النافع وهو المصلحة وهو الذي يلاؤه كان على الهدى والحق وإذا لم يكن معه علم بذلك كان متبع للظن وماتموى نفسه فإذا جاءه العلم والبيان بان هذا ليس مصلحة أخذ يحتاج بالقدرة حجة تدويره لا حجة اعتماد على الحق والعلم فلا يحتاج أحد في باطنه أو ظاهره بالقدرة لعدم العلم بما هو عليه الحق وإذا كان كذلك كان من احتج بالقدرة على الرسل مقرا بأن ما هو عليه ليس معه به علم وانما تكلم بغير علم ومن تكلم بغير علم كان مبطلا في كلامه ومن احتج بغير علم كانت حجة داحضة فاما أن يكون جاهلا فعليه أن يتبع العلم واما أن يكون قد عرف الحق واتباعه هو ما فعله أن يتبع الحق ويدع هواه فتبين أن الحجج بالقدرة متبعية لهو بغير علم ومن أضل من اتبع هواه بغير هدى من الله (وحينئذ فالجواب) في هذا المقام من وجوه (أحدها) أن هذا انما يكون انقطاعا لو كان الاحتجاج بالقدرة سائغا فاما إذا كان الاحتجاج بالقدرة باطلا بطلنا ضروريا مستقرا في جميع الفطر والعقول لم يكن هذا السؤال متوجها ولذلك لم يكن له أن يحتج بمثل هذا ومن طلب دينه على آخر لم يكن له أن يقول ما أعطيك حتى يخلق الله في العطاء ومن أمر عبده بشيء لم يكن له أن يقول لا أفعله حتى يخلق الله في فعله ومن ابتاع شيئا وطلب منه الثمن لم يكن له أن يقول لا أقضيه حتى يخلق الله في القضاء أو القدرة على القضاء (وهذا) أمر جيل عليه الناس كاهم مسلمهم وكافرهم مفرهم بالقدرة ومنكرهم له ولا يخاطر ببال أحد منهم الاعتراض بمثل هذا مع اعترافهم بالقدرة فإذا كان هذا الاعتراض معروف الفساد في بداية العقول لم يكن لاحد أن يحتج به على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (الثاني) أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له أنا نذيرك أن فعلت ما أمرت به بنجوت وسعدت وإن لم تفعله عوقبت كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما عهد على الصفا ونادى بالصباحاء فأجابوه فقال أرايتم لو أخبرتكم أن عدوا مصيحكم أكنتم مصدق قائلوا ما جرت بنا عليك كذبا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وقال أنا نذير العربان ومن المعلوم أن من أئذ به عدو يقصده لم يقل لنذيره قل لله يخلق في قدرته على الفرار حتى أفر بل يحتج في الفرار والله تعالى هو الذي يعينه على الفرار فهذا الكلام لا يقوله إلا مكذب للرسل إذ ليس في الفطرة مع تصديق النذير الاعتدال بمثل هذا وإذا كان هذا تكذيبا لحق به ما حاق بالمكذبين (الوجه الثالث) أن يقول له أنا ليس لي أن أقول لربي هذا الكلام بل على أن أبلغ رسالته وانما على ما جلت وعليك ما جلت وليس على إلا البلاغ المبين وقد عنت به (الرابع) أن يقول ليس لي ولا غيري أن يقول له لم تجعل في هذا كذا وفي هذا كذا فإن الناس على قولين منهم من يقول أنه لا حكمة إلا محض المشيئة يقول أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومنهم من يقول إن له حكمة يقول لم يفعل شيئا إلا لحكمة ولم يتركه إلا لتنفيذ الحكمة فيه وإذا كان كذلك لم يكن للعبد أن يقول مثل ذلك ولهذا قال تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون

عثمان النيسابوري ويحيى بن عمار السجستاني وأبو عبد الله بن منده وأبو نصر السجزي وشيخ الاسلام الانصاري وسعد بن علي الزنجاني وغيرهم معه وأما أبو ذر الهروي وأبو بكر البيهقي وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب وهذه المسئلة كانت المعتزلة تلقبها بمسئلة حلول الحوادث

فكل حي متحرك وجعلوا في هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبذيرهم وطائفة أخرى من السلفية كنعيم بن جاد الخزازي والبخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن (٥) خزيمة وغيرهم كابي عمر بن عبد البر وأمثلة يثبتون

المعنى الذي يثبتونه هؤلاء يسمون ذلك فعلا ونحوه لكن يمتنعون عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور وأصحاب أحمد منهم من يوافق هؤلاء كابي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطنة وأمثلة هما ومنهم من يوافق الأولين كابي عبد الله بن حامد وأمثلة ومنهم طائفة ثالثة كالتميميين وابن عقيل وابن الراغوثي وغيرهم يوافقون النفاة من أصحاب ابن كلاب وأمثلة هم ولما كان الأثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم ومحمد ابن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذين أدركهم الامام محمد بن اسحق بن خزيمة كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمة من أن الله تعالى لم يزل متكما إذا شاء وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة وكان له أصحاب كابي علي النخعي وغيره تلقوا طريقة ابن كلاب فقام بعض المعتزلة وألقى إلى ابن خزيمة سر قول هؤلاء وهو أن الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام إذا شاء ولا تعلق ذلك بعيشته فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم في ذلك نزاع حتى أظهر وأوافقهم له فيما لا نزاع فيه وأمر ولاية الأمر بتأديهم لمخالفتهم له وصار الناس خزيين فالجمهور من أهل السنة وأهل الحديث معه ومن وافق ابن كلاب معه حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم خزيين فالحاكم أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو

وكانت المعتزلة تقول ان الله منزّه عن الاعراض والابحاض والحوادث والحدود ومقصودهم في الصفات ونفي الافعال ونفي مباينته للخلق وعلوه على العرش وكانوا يعبرون عن مذاهب (٦) أهل الاثبات أهل السنة بالعبارات الجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب فانهم اذا قالوا ان الله منزّه عن الاعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر لان الناس يفهمون من ذلك أنه منزّه عن الاستحالة والفساد كالأعراض التي تعرض لبنى آدم من الأمراض والاسقام ولا ريب أن الله منزّه عن ذلك ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائمه ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً وكذلك اذا قالوا ان الله منزّه عن الحدود والاحياز والجهات وأهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ولا تحوزها المصنوعات وهذا المعنى صحيح ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله وان محمداً لم يعرج به اليه ولم ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا يتقرب اليه شيء ولا يتقرب الى شيء ولا ترفع اليه الايدي في الدعاء ولا غيره ونحو ذلك من معاني الجهمية واذا قالوا انه ليس بجسم أو هموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أيدان الخلق وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ولا يقوم به صفة ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك واذا قالوا لا تحل الحوادث وأهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محال للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الاحداث التي تحدث للخلق فيعلمون وتفسدهم وهذا

(الوجه الخامس) أن يقول اعانك على الفعل هو من أفعاله هو فاعله فلحكمة ومالم يفعله فلا تنفاه الحكمة وأما نفس الطاعة فمن أفعالك التي تعود مصحتها اليك فان أعانك كان فضلاً منه وان خذلك كان عدلاً منه فتكليفك ليس لحاجة له الى ذلك ليحتاج الى اعانك كما يأمر السيد عبده بمصلحته فاذا كان العبد غير قادر أعانه حتى يحصل مراد الأمر الذي يعود اليه نفعه بل التكليف ارشاد وهدى وتعريف للعباد ما ينفعهم في العبادات والمعاد ومن عرف أن هذا الفعل ينفعه وهذا الفعل يضره وأنه محتاج الى ذلك الذي ينفعه لم يمكنه أن يقول لا أفعل الذي أنا محتاج اليه وهو ينفعه حتى يخلق في الفعل بل مثل هذا يخضع وينذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه كالوقيل هذا العبد قد قصدك أو هذا السبع أو هذا السيل المخدر فانه لا يقول لا أهرب وأتخلص حتى يخلق الله في الهرب بل يحصر على الهرب ويسأل الله الاعانة على ذلك ويفر منه اذا عجز وكذلك اذا كان محتاجاً الى طعام أو شراب أو لباس فانه لا يقول لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق في ذلك بل يريد ذلك ويسعى فيه ويسأل الله تيسيره عليه فالفطرة مجبولة على حب ما تحتاج اليه ودفع ما يضرها وأنها تستعين بالله على ذلك وهذا موجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده واجباها ذلك ولهذا أمر الله العباد أن يسألوا الله أن يعينهم على فعل ما أمر (الوجه السادس) أن يقال مثل هذا الكلام إما أن يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه أو من لا يريد هذا ولا يعلم أنها تنفعه وكلاهما يمنع منه أن يقول مثل هذا الكلام أما الاول فمن أراد الطاعة وعلم أنها تنفعه أطاع قطعاً اذا لم يكن عاجزاً فان نفس الارادة الحازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة فانها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور فاذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين فمن أراد ذلك ارادة جازمة فعليه قطعاً لوجود القدرة والداعي التام ومن لم يفعله علم أنه لا يريد به فان كان لا يريد الطاعة فبمستع أن يكون يطلب من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخلقها الله فيه فانه اذا طلب من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخلقها الله فيه كان مرادها فلا يتصور أن يقول مثل ذلك الامر به ولا يكون مريداً للطاعة المقدور الا ويفعلها وهذا يظهر (الوجه السابع) وهو أن يقال أنت متمكن من الايمان قادر عليه فلو أردت فعلته وانما لم تؤمن لعدم ارادتك لا لعجزك وعدم قدرتك عليه وقد بينا أن القدرة التي هي شرط في الامر تكون موجودة قبل الفعل في المطيع والعاصي وتكون موجودة مع الامر في المطيع بخلاف المختصة بالمطيع فانها لا توجد الا مع الفعل وقد بينا أن من جعل القدرة نوعاً واحداً ما مقارناً للفعل وأما سابقاً عليه خطأ هذا اذا عني باحد النوعين مجموع ما يستلزم الفعل كما هو اصطلاح كثير من النظار وأما اذا لم يرد بالقدرة الا المصحح فهي نوع واحد فان للناس في القدرة هل هي مع الفعل أو قبله أقوالاً أحدها أنها لا تكون الا مع الفعل وهذا بناء على أنها المستلزمية للفعل وتلك لا تكون الا معه وقد سبق أيضاً أن القدرة عرض والعرض لا يبق زمانين والثاني لا تكون الا قبله بناء على أنها المصححة فقط وأنها لا تكون مقارنته الثالث أنها تكون قبله ومعها وهذا أصح الأقوال ثم من هؤلاء من يقول القدرة نوعان مصححة ومستلزمية فالمصححة قبله والمستلزمية معه ومنهم من يقول بل القدرة هي المصححة فقط وهي تكون معه وقبله وأما الاستلزام فانما يحصل بوجود الارادة مع

معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته القدرة وقدرته وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو تيسان أو مجيء وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً بل عين المخلوقات

هي الفعل ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل ونحو ذلك وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا وخالفوهم في اثبات الصفات وكان ابن كلاب والخارث المحاسبي وأبو (٧) العباس القلانسي وغيرهم يشنون مباينة الخالق للخلق وعلوه بنفسه فوق المخلوقات وكان ابن كلاب وأتباعه يقولون ان العلوه على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل وأما استواءه على العرش فهو من الصفات السبعية الخبرية التي لا تعلم الا بالخبر وكذلك الاشعري ثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى ولهذا ثبت العلوه ونحوه مما تنفسيه المعتزلة ويثبت الاستواء على العرش ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش بخلاف أتباع صاحب الارشاد فانهم سلكوا طريقة المعتزلة فلم يثبتوا الصفات الا بالعقل وكان الاشعري وأئمة أصحابه يقولون انهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين والعقل عاضده معاً فصار هؤلاء يسلكون ماسلكه أهل الكلام من المعتزلة ونحوهم فيقولون ان الشرع لا يعتمد عليه فيما وصف الله به ولا بوصف وأما يعتمد في ذلك عندهم على عقلهم ثم ما لم يشبهه اما أن ينقوه وأما أن يقفوا فيه ومن هنا طمع فيهم المعتزلة وطمعت الفلاسفة في الطائفتين بأعراض قلوبهم عما جاء به الرسول وطلب الهدى من جهته وجعل هؤلاء يعارضون بين العقل والشرع كفعل المعتزلة والفلاسفة ولم يكن الاشعري وأئمة أصحابه على هذا بل كانوا موافقين لسائر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً والقدح فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون أنه لا يرجع الى السمع في الصفات ولا يقولون الادلة السبعية لا تفيد اليقين بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا الى الاعتزال والفلاسفة من أتباعهم وذلك لان الاشعري صرح بان تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم

القدرة لا نفس ما يسمى قدرة والارادة ليست جراً من مسمى القدرة وهو القول الموافق للغة القرآن بل ولغات سائر الأمم وهو أصح الأقوال (وحيث قد نقول) أنت قادر متمكن خلق فيك القدرة على الايمان ولكن أنت لا تريد الايمان فان قال قل له يجعلني مریداً للايمان قل له ان كنت تطلب منه ذلك فانت مرید للايمان وان لم تطلب ذلك فانت كاذب في قولك قل له يجعلني مریداً للايمان فان قال فكيف يأمرني بما لم يجعلني مریداً له لم يكن هذا طلباً للارادة بل كان هذا احتجاجاً وهذا ليس على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا في ترك جوابه انقطاع فان القدر ليس لاحد أن يحجبه (الوجه الثامن) أن يقال كل من دعاه غيره الى فعل وأمر به فلا يخلو أن يكون مقرباً بان الله خالق أفعال العباد وارانتهم وأنهم لا يفعلون الا ما شاء أو هم يجذبون ارادة أنفسهم بلا ارادته فان كان من القسم الاول فهو يقربان كل ظالم له أو غيره قد خلقت ارادته للظلم فظلم وهو لا يعدر الظالم في ذلك فيقال له أنت مقربان مثل هذا ليس بحجة لمن خالف ما أمر به كأنما كان فلا يسوغ ذلك الاحتجاج وان كان منكراً للقدر امتنع أن يحجبه هذا فثبت أن الاحتجاج بالقدر لا مقام الرسل لا يجوز لا على قول هؤلاء ولا على قول هؤلاء فان قال قائل المذعي ليس له مذهب يعتقده بل هو ساذج قيل له هب أن الامر كذلك ففي نفس الامر اما أن يكون قول هؤلاء واما أن يكون قول هؤلاء وعلى التقديرين فالاحتجاج بالقدر باطل فثبت بطلان الاحتجاج به باتفاق الطائفتين المثبتة والنفاة (الوجه التاسع) أن يقال مقصود الرسالة هو الاخبار بالعذاب لمن كذب وعصى كما قال موسى وهرون عليهما السلام لفرعون إننا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى وحيث قد اذنا قال هو خلق في الكفر ولم يخلق في ارادة الايمان قيل له هذا لا ينقض وقوع العذاب بمن كذب وتولى فان كان لم يخلق فيك الايمان فانت ممن يعاقبه وان جعلك مؤمناً فانت ممن أسعده ونحن رسل مبلغون لك منذرون لك فقد حصل مقصود الرسالة وبلغ البلاغ المبين وانما المكافئ الخاص به حيث أمر به بما لم يعنه عليه وهذا لا يتعلق بالرسول ولا يضره والله سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعله وهم يسألون (الوجه العاشر) أن يقال هذا السؤال وارد على المصنف وعلى غيره من محققي المعتزلة والرافضة الذين اتبعوا أبا الحسين البصري حيث قال انه مع وجود الداعي والقدرة يجب وجود المقتدر وذلك أن الله خلق الداعي في العبد وقول أبي الحسين ومتبعيه في القدر هو قول محقق أهل السنة الذين يقولون ان الله خلق قدرة العبد وارانته وذلك مستلزم لحقيقة فعل العبد ويقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة والله سبحانه جعله فاعلاً له محمداً له وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كابن اسحق الاسفرائيني وأبي المعالي الجويني الملقب بامام الحرمين وغيرهم واذا كان هذا قول محققي المعتزلة والشيعه وهو قول جمهور أهل السنة وأئمتهم في الخلاف بين القدرية الذين يقولون ان الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في فعله بوجه من الوجوه وان العبد ليس فاعلاً لفعله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان امام المجبرة ومن اتبعه وان أثبت أحدهم كسباً لا يعقل كما أثبتته الاشعري ومن وافقه وان كان هذا النزاع في هذا الاصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين

مطلقاً والقدح فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون أنه لا يرجع الى السمع في الصفات ولا يقولون الادلة السبعية لا تفيد اليقين بل كل هذا مما أحدثه المتأخرون الذين مالوا الى الاعتزال والفلاسفة من أتباعهم وذلك لان الاشعري صرح بان تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم

ليس موقوفاً على دليل الاعراض وان الاستدلال به على حدوث العالم من البدع المحرمة في دين الرسل وكذلك غيره ممن وافقه على نفي
الافعال القائمة به قد يقول ان هذا الدليل دليل الاعراض (٨) صحيح لكن الاستدلال به بدعة ولا حاجة اليه فهو لا يقولون ان دلالة

السمع موقوفة عليه لكن المعتزلة
القائلون بان دلالة السمع موقوفة
على صحته صرحوا بأنه لا يستدل
بأقوال الرسول على ما يجب ويمنع
من الصفات بل ولا الافعال
وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج
على ذلك بالكتاب والسنة وان
وافق العقل فكيف اذا خالفه
وهذه الطريقة هي التي سلكها
من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب
الارشاد واتباعه وهؤلاء يردون دلالة
الكتاب والسنة تارة يصرحون بانها
وان علمنا امر ادا الرسول فليس قوله مما
يجوز ان يحتج به في مسائل الصفات
لان قوله انما يدل بعد ثبوت صدقه
الموقوفة على مسائل الصفات
وتارة يقولون انما يدل لاننا نعلم
مراده لتطرق الاحتمالات الى
الدلالة السمعية وتارة يطعنون في
الاخبار فهذه الطرق الثلاث التي
وافقوا فيها الجهمية ونحوهم من
المتدعة اسقطوا بها حرمة الكتاب
والرسول عندهم وحرمة الصحابة
والتابعين لهم باحسان حتى يقولوا
انهم لم يحققوا اصول الدين كما
حققناها ورعا اعتدروا عنهم بانهم
كانوا مستغنيين بالجهاد ولهم من
جنس هذا الكلام الذي وافقون
به الرافضة ونحوهم من أهل البدع
ويخالفون به الكتاب والسنة
والاجماع مما ليس هذا موضع
بسطة وانما ننبأ على اصول دينهم
وحقائق اقوالهم وغاياتهم وانهم
يدعون في اصول الدين المخالفة
للكتاب والسنة المعقول والكلام

وكلامهم فيه من التناقض والفساد ما صار عوايه أهل الخادفهم من جنس الرافضة لا عقل صريح ولا نقل صحيح موسى
بل منتهاهم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات وهذا انتهى كل مبتدع خالف شيئاً من الكتاب والسنة حتى في المسائل العملية

والقضايا الفقهية ومع ذلك فهم لا يحتاجون من العقليات في اصول الدين الى ما يحتاج اليه المعتزلة فان المعتزلة يزعمون أن النبوة لا تتم الا
بقولهم في التوحيد والعدل فيجعلون التكذيب بالقدر من اصولهم العقلية (٩) وكذلك نفي الصفات وأما هؤلاء فالمشهور عندهم

أنه اذا رويت المجسزة المعتبرة علم
بالضرورة أنها تصديق للرسول
وانبأت الصانع أيضاً معلوم
بالضرورة أو بمقدمات ضرورية
فالعقلات التي يعلم بها صحة السمع
مقدمات قليلة ضرورية بخلاف
المعتزلة فانهم طولوا المقدمات
وجعلوها نظرية فهم خير من
المعتزلة في اصول الدين من وجوه
كثيرة وان كان المعتزلة خير منهم
من بعض الوجوه وأبو الحسن
الاشعري لما رجع عن مذهب
المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب
ومال الى أهل السنة والحديث
وانتسب الى الامام أحمد كما قد ذكر
ذلك في كتبه كلها كاللانة والموجز
والمقالات وغيرها وكان مختلطاً
بأهل السنة والحديث كاختلاط
المتكلم بهم معتزلة ابن عقيل عند
متأخرهم لكن الاشعري وأئمة
أصحابه أتبع لاصول الامام أحمد
وأمثاله من أئمة السنة من مثل
ابن عقيل في كثير من أحواله ومن
أتبع ابن عقيل كابي الفرج ابن
الجوزي في كثير من كتبه وكان
القدماء من أصحاب أحمد كابي بكر
عبد العزيز وأبي الحسن التيمي
وأما الهاميد كرويه في كتبهم على
طريق ذكر الموافق للسنة في
الجملة ويذكرون ما ذكره من
تناقض المعتزلة وكان بين التبيين
وبين القاضي أبي بكر وأمثاله من
الانتلاف والتواصل ما هو
معروف وكان القاضي أبو بكر
يكتب أحياناً في أجوبته في المسائل
(١) قوله فكم تجد فيها الخ الذي في مسلم فيكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال
موسى بأربعين عاماً قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفأنت لومني على أن
عملت عملاً كتبه الله على أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج آدم موسى اه كتبه مصححه

(٢ - منهاج ثاني) محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضاً الاشعري ولهذا توجد أقوال التبيين بمقارنة لاقواله وأقوال
أمثاله المتبعين لطريقة ابن كلاب وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التيمي اعتمد أبو بكر البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب الامام

أحمد لما أراد أن يذكر عقيدته وهذا بخلاف أبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأبي عبد الله بن حامد وأمثالهم فانهم مخالفون لأصل قول الكلابية والاشعري وأئمة أصحابه كابي (١٠) الحسن الطبري وأبي عبد الله بن مجاهد الباهلي والقاضي أبي بكر متفقون

على اثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه والبدن وإبطال تأويلها ليس له في ذلك قولان أصلاً ولم يذكر أحد عن الأشعري في ذلك قولين أصلاً بل جميع من يحكي المقالات من أتباعه وغيرهم يذكر أن ذلك قوله ولكن لا يتبعه في ذلك قولان وأول من اشتهر عنه نقياً أبو المعالي الجويني فإنه في الصفات الخبرية وله في تأويلها قولان في الإرشاد أولها ثم انه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرّم التأويل وبين إجماع السلف على تحريم التأويل واستدل بذلك على أن التأويل محرم ليس بواجب ولا جائز فصار من سلك طريقته ينسب في الصفات الخبرية وله في التأويل قولان وأما الأشعري وأئمة أصحابه فانهم مثبتون لها ردون على من ينفيها أو يقف فيها فضلاً عن تأويلها وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فان ابن كلاب والاشعري وغيرهما ينفيونها وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبواهم إلى البدعة وبما يابعض الاعتزال فيهم وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة من أصحاب أجدادهم وغيرهم وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز في كتاب الشافعي عن أصحاب أجداد في معنى أن القرآن غير مخلوق قولين مبينين على هذا الأصل أحدهما أنه قد لا يتعلق بعشيتة وقدرته والثاني أنه لم يزل متكهما إذا شاء وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد قولين وعن كان يوافق على في ما يقوم به من الأمور المتعلقة بعشيتة وقدرته كقول ابن كلاب القاضي أبو يعلى وأتباعه كإبن عقيل

بعدهم في الشر والمكذبون به بعدهم ولا عاوت إذا رأيت تغليظ السلف على المكذبين بالقدر فانما ذلك لأن الدافعين للأمر لم يكونوا يتظاهرون بذلك ولم يكونوا موجودين كثيرين والافهم شمر منهم كما أن الروافض شمر من الخوارج في الاعتقاد لكن الخوارج أجازوا على السيف والقتال منهم فلاظهار القول ومقاتلة المسلمين جاء فيهم ما لم يحج فيهم هو من جنس المنافقين الذين يقولون بالاستنهم ما ليس في قلوبهم فبين أن آدم أخرج على موسى بالقدر من جهة المصيبة التي لحقتهم ولحقت الذرية والمصيبة تورث نوعاً من الجزع يقتضي لوم من كان سببها فتبين له أن هذه المصيبة وسببها كان مقدوراً مكتوباً بالعبد مأموراً أن يصبر على قدر الله ويسلم لأمر الله فان هـ ذام من جملته ما أمره الله به كإله تعالى ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قالت طائفة من السلف كابن مسعود وهو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فهذا الكلام الذي قاله هذا المصنف وأمثال هذا الكلام يقال لمن أخرج بالقدر على المعاصي ثم يعلم أن هذه الحجة باطلة بصريح العقل عند كل أحد مع الإيمان بالقدر وبطلان هذه الحجة لا يقتضي التكذيب بالقدر وذلك أن بني آدم مقطوعون على احتياجهم إلى جانب المنفعة ودفع المضرة ولا يعيشون ولا يصلح لهم دين ولا دنيا إلا بذلك فلا بد أن يتأمر وأما فيه محصل منافعهم ودفع مضارهم سواء بعث إليهم رسول أو لم يبعث لكن علمهم بالمنافع والمضار بحسب عقولهم وقصورهم فالرسول صلوات الله تعالى عليهم بعثوا بمحصل المصالح وتكميلها وتعطيل المفساد وتقليلها فاتباع الرسل أكمل الناس في ذلك والمكذبون للرسل انعكس الأمر في حقهم فصاروا يتبعون المفساد ويعطلون المصالح فهم شر الناس ولا بد لهم مع ذلك من أمور يحتجبونها وأمر يحتجبونها وأن يتدافعوا جميعاً ما يضرهم من الظلم والقوا حش ونحو ذلك فلو ظلم بعضهم بعضاً في دمه أو ماله أو حرمة فطلب المظلوم الاقتصاص والعقوبة لم يقبل أحد من ذوي العقول احتجاجه بالقدر ولو قال اعذرني فإن هذا كان مقدراً على لقائهم وأنت لو فعلت بذلك فاحتج عليك ظالمك بالقدر لم تقبل منه وقبول هذه الحجة يوجب الفساد الذي لا صلاح معه وإذا كان الاحتجاج بالقدر مردوداً في فطر جميع الناس وعقولهم مع أن جواهر الناس مقرون بالقدر علم أن الإقرار بالقدر لا ينافي دفع الاحتجاج به بل لا بد من الإيمان به ولا بد من رد الاحتجاج به ولما كان الجدل ينقسم إلى حق وباطل والكلام ينقسم إلى حق وباطل وكان من لغة العرب أن الجنس إذا انقسم إلى نوعين أحدهما أشرف من الآخر خصوصاً الأشرف بالاسم الخاص وعبروا عن الآخر بالاسم العام كإلى لفظ الجائر العام والخاص والمباح العام والخاص وذوي الأرحام العام والخاص ولفظ الجواز العام والخاص ويطلقون لفظ الحيوان على غير الناطق لاختصاص الناطق باسم الإنسان غلبوا في لفظ الكلام والجدل فلذلك يقولون فلان صاحب كلام ومكلام إذا كان قد يتكلم بلا علم ولهذا ذم السلف أهل الكلام والجدل فإذا لم يكن الكلام محجة صحيحة لم يكن الجدل محضاً والاحتجاج بالقدر من هـ ذاب الباب كافي الصحيح عن علي رضي الله عنه قال طرقتني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة فقال ألا تقومان تصليان فقلت يا رسول الله انما أنفسنا بيد الله ان شاء أن يبعثنا بعثنا قال فولي وهو يقول وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً فانه لما أمرهم بقيام الليل فاعتل

على هذا الأصل أحدهما أنه قد لا يتعلق بعشيتة وقدرته والثاني أنه لم يزل متكهما إذا شاء وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد قولين وعن كان يوافق على في ما يقوم به من الأمور المتعلقة بعشيتة وقدرته كقول ابن كلاب القاضي أبو يعلى وأتباعه كإبن عقيل

وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم وإن كان في كلام القاضي ما يوافق هذا أثاراً وهذا أثاراً وعن كان يخالفهم في ذلك أبو عبد الله بن حامد وأبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن بطة وأبو عبد الله بن منده وأبو نصر (١١) السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وأبو اسمعيل الانصاري وأبو عمر بن عبد البر وأمثالهم والنزاع في هذا الأصل بين أصحاب مالك وبين أصحاب الشافعي وبين أصحاب أبي حنيفة وبين أهل الظاهر إضافة داود بن علي صاحب المذهب وأتباعهم على إثبات ذلك وأبو محمد بن خرم على المبالغة في انكار ذلك وكذلك أهل الكلام فإله شامة والكرامة على إثبات ذلك والمعتزلة على نفي ذلك وقد ذكر الأشعري في المقالات عن أبي معاذ التومني وزهير الأبري وغيرهم إثبات ذلك وكذلك المتفلسفة حكوا عن أساطينهم الذين كانوا قبل أرسطو أنهم كانوا يشبّهون ذلك وهو قول أبي البركات صاحب المعبر وغيره من متأخريهم وأما أرسطو وأتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك وقد ذكر أبو عبد الله الرازي عن بعضهم أن إثبات ذلك يلزم جميع الطوائف وإن أنكره وقرر ذلك وكلام السلف والأئمة ومن نقل مذهبهم في هذا الأصل كثير يوجد في كتب التفسير والأصول قال اسحق بن راهويه حدثنا بشر بن عمر سمعت غير واحد من المفسرين يقول الرحمن على العرش استوى أي ارتفع وقال البخاري في صحيحه قال أبو العباس استوى إلى السماء ارتفع قال وقال مجاهد استوى علا على العرش وقال الحسن بن سعيد البغوي في تفسيره المشهور قال ابن عباس وأكبر مفسري السلف

على رضي الله عنه بالقدر وأنه لو شاء الله لا يقطن علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذا ليس فيه الجرد الجدل الذي ليس بحق فقال وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً (فصل) قال ومنها تجوز أن يعذب الله سيد المرسلين على طاعته ويثيب باليس على معصيته لأنه يفعل لا لغرض فيكون فاعل الطاعة سفيهاً لأنه يتجمل بالتعب في الاجتهاد في العبادة وإخراج ماله في عمارة المساجد والربط والصدقات من غير نفع يحصل له لأنه قد يعاقبه على ذلك ولو فعل عوض ذلك ما يلذبه ويشتميه من أنواع المعاصي قد يثيبه فاختيار الأول يكون سفيهاً عند كل عاقل والمصير إلى هذا المذهب يؤدي إلى خراب العالم واضطراب الأمور الشرعية الحميدة وغيرها (والجواب) أن هذا الذي قاله باطل باتفاق المسلمين فلم يقل أحد منهم الله يعذب نبياً ولا أنه قد يقع منه عذاب أنبيائه بل هم متفقون على أن الله يشيهم لا يحاله لا يقع منه غير ذلك لأنه وعد بذلك وأخبر به وهو صادق الميعاد وعلم ذلك بالضرورة إذ من متكامة أهل السنة الثابتين للقدر من يقول انما علم ذلك بعجز خبره الصادق وهي الدلالة السمعية المجردة ومنهم من يقول بل قد يعلم ذلك بغير الخبر ويعلم بأدلة عقلية وإن كان الشارع قد نبه عليها وأرشد إليها كما إذا علمت حكمته ورجته وعده علم أن ذلك يستلزم إكراماً من هو متصف بالصفات المناسبة لذلك كإله خديجة رضي الله عنها قبل أن تعلم أنه نبي والله لا يخزيك الله إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق وقد قال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومماتهم ساء ما يحكمون وهذا استفهام إنكاري يقتضي الإنكار على من يحسب ذلك ويظنه وانما ينكر على من ظن وحسب ما هو خطأ باطل يعلم بطلانه لا من ظن ظن ليس بخطأ ولا باطل فعلم أن التسوية بين أهل الطاعة وبين أهل المعصية مما يعلم بطلانه وأن ذلك من أظلم الشئ الذي ينزه الله عنه ومثله قوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وفي الجملة التسوية بين الأبرار والفجار والحسين والظالمين وأهل الطاعة وأهل المعصية حكم باطل يجب تنزيه الله عنه فإنه يناقض عدله وحكمته وهو سبحانه كما ينكر التسوية بين المخلوقات فهو يسوي بين المتماثلات كقوله سبحانه أوفوا بعهديم من أولئكم أم لكم براءة في الزر وقوله كذب آل فرعون والذين من قبلهم الآية وقوله لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب وقوله فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله ولقد أنزلنا آيات مبينات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم الآية وقوله وتلك الأمثال نضربها للناس (الوجه الثاني) أن قوله ومنها تجوز تعذيب الأنبياء وأئمة الشياطين إن أراد به أنهم يقولون إن الله قادر على ذلك فهو لا ينافي في القدرة وإن أراد أن الله هل يفعله أولاً يفعله فعله لا أن الله لا ينشئ في ذلك بل نعلم انتفاءه وعلمنا انتفاءه مستلزم لانتفاءه وأنه لو فعل ذلك لم يكن ظالمًا وإن أراد أن من قال أنه يفعل لا حكمته يلزمه تجوز وقوع ذلك منه وأنه لو فعل ذلك لم يكن ظالمًا فلا ريب أن هذا قول هؤلاء وهم لا يصرحون بذلك لكن أكثر أهل السنة لا يقولون بذلك بل عندهم أن الله منزّه عن ذلك ومقدس عنه ولكن على هذا يلزم أن تكون الطاعة سفيهاً فانما انما تكون سفيهاً إذا كان وجودها

استوى إلى السماء ارتفع إلى السماء وكذلك قال الخليل بن أحمد وروى البيهقي في كتاب الصفات قال الفراء ثم استوى أي صعد قاله ابن عباس وهو كقولك للرجل كان قاعداً فاستوى قائماً وروى الشافعي في مسنده عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال

عن يوم الجمعة وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش والتفاسير المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري وتفسير عبد الرحمن (١٣) بن ابراهيم المعروف بدحيح وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم وتفسير ابن المنذر

وتفسير أبي بكر عبد العزيز وتفسير أبي الشيخ الاصبهاني وتفسير أبي بكر بن مردويه وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل واسحق بن ابراهيم وبقية من مقلد وغيرهم ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد وتفسير عبد الرزاق ووكيع بن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها آثار النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه والتابعين وقال أبو محمد حرب بن اسمعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن أحمد واسحق وغيرهما وذكر معهما من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه وغيرهم ما ذكر وهو كتاب كبير مصنّف على طريقة الموطأ ونحوه من المصنفات قال في آخره في الجامع باب القول في المذهب هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار وأهل السنة المعروفين بالمعتدلين فيهم فيها وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها من خلف شيئا من هذه المذاهب أوطعن فيها أوعاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق وهو مذهب أحمد واسحق بن ابراهيم بن محمد وعبد الله بن الزبير الجدي وسعد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم وذكر الكلام في الايمان والقدر

والوعيد والامامة وما أخبره الرسول من أشراف الساعة وأمر البرزخ والقيامة وغير ذلك إلى أن قال وهو سبحانه يات من ضروري خلقه لا يخلو من علمه مكان الله عرشه والعرش حلة يحملونه وله حد الله أعلم بحمد الله على عرشه عز ذكره وتعالى بحمد الله ولا اله غيره والله

كعدمها والمسلمون متفقون على أن وجودها نافع وعدمها مضر وإن كانوا متنازعين هل يجوز أن يفعل الرب خلاف ذلك فإن نزاعهم في الجواز لا في الوقوع (الوجه الثالث) أن يقال لو قدر أن ذلك جائز الوقوع لم تكن الطاعة سفها فان هؤلاء الامامية مع أهل السنة يجوزون الغفران لأهل الكبار والمعتزلة مع أهل السنة يجوزون تكفير الصغار باجتناب الكبار ومع هذا فلم يكن اجتناب الكبار والصغار سفها بل هذا الاجتناب واجب بالاتفاق (الوجه الرابع) أن يقال فعل النوافل ليس سفها بالاتفاق وإن جاز أن يشب الله العبد بدون ذلك لأسباب أخر فالشيء الذي علم نفعه يكون فعله حكمة محمودة وإن جاز أن يجوز أن يحصل النفع بدون ذلك كاستساب الاموال وغيره من المطالب بالاسباب المقترضة لذلك في العادة فإنه ليس سفها وإن جاز أن يحصل المال بغير سعي كالبراث (الوجه الخامس) قوله لأنه يفعل لا لغرض قد تقدم جوابه وبيننا أن أكثر أهل السنة أنهم يقولون أنه يفعل لحكمة وهو مراد هذا بالغرض ومن قال من المثبتين لقد رآه يفعل لحكمة فإنه يقول وإن كان يفعل ما يشاء فقد يعلم ما يشاء مما لا يشاءه أما بطراد العادة وأما باخبار الصادق وأما بعلم ضروري يجعله في قلوبنا وأما بغير ذلك

(فصل) قال ومنها أنه لا يمكن أحد من تصديق أحد من الانبياء لان التوصل إلى ذلك والدليل عليه انما يتم بمقدمتين أحدهما أن الله فعل المعجزة على يد النبي لأجل التصديق والثانية أن كل من صدقه الله فهو صادق وكلا المقدمتين لا تتم على قولهم لأنه إذا استحتم أن يفعل لغرض استحتم أن يظهر المعجزة لأجل التصديق وإذا كان فاعلا للقبح والانواع الضلال والمعاصي والكذب وغير ذلك جاز أن يصدق الكذاب فلا يصح الاستدلال على صدق أحد من الانبياء ولا المنذرين بشئ من الشرائع والاديان (الجواب من وجوه) أحدها أن يقال أنه تقدم أن أكثر القائلين بخلافه الخلفاء الثلاثة يقولون ان الله يفعل لحكمة بل أكثر أهل السنة المثبتين لقد رآه يقولون بذلك أيضا وحينئذ فإن كان هذا القول هو الصواب فهو من أقوال أهل السنة وإن كان نفيه هو الصواب كان من أقوال أهل السنة أيضا فعلى التقديرين لا يخرج الحق عن قولهم بل قد يوجد في كل مذهب من المذاهب الاربعة النزاع بين أصحابه في هذا الاصل مع اتفاقهم على اثبات خلافة الخلفاء الثلاثة وعلى اثبات القدر وأن الله خالق أفعال العباد ونزاع أصحاب أحمد في هذا الاصل معروف وغير واحد من أصحاب أحمد وغيرهم كان عقيل والقاضي أبي حازم وغيرهما يثبتون المعجزات بان الرب حكيم لا يجوز في حكمه اظهار المعجزات على يد الكذاب وكذلك قال أبو الخطاب وغيره وكذلك أصحاب مالك والشافعي وأهل أكثر أصحاب أبي حنيفة يقولون بآيات الحكمة في أفعاله أيضا (الوجه الثاني أن يقال) لا نسلم أن تصديق الرسول لا يمكن الا بطريق الاستدلال بالمعجزات بل طريق الدلالة على صدقه متعددة غير طريق المعجزات كما قد بسط في غير هذا الموضع ومن قال أنه لا طريق لذلك كان عليه الدليل وهو لم يذكر دليلا على النفي (الوجه الثالث أن يقال) لا نسلم أن دلالة المعجزة على الصدق موقوفة على أنه لا يجوز أن يفعل ما ذكر بل دلالة المعجزة على الصدق دلالة ضرورية لا تحتاج إلى تطرفان اقتران المعجزة بدعوى النبوة بوجب علما

تعالى سمع لا يشك بصير لا يرتاب عليم لا يجهل جواد لا يبخل حلیم لا يجل حفيظ لا ينسى يقظان لا يسهر وقيس لا يغفل يتكلم ويحرك ويبصر ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره (١٣) ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع وينزل كل

ضرورة يابان الله أظهرها صدقه كما أن من قال الملك من الملوك ان كنت أرسلتني إلى هؤلاء فانقض عادتك وقم واقعد ثلاث مرات ففعل ذلك الملك علم بالضرورة أنه فعل ذلك لأجل تصديقه (الوجه الرابع) قول من يقول لو لم تدل المعجزة على الصدق للزم بحر الباري عن تصديق رسوله والمعجز متمنع عليه لأنه لا طريق إلى التصديق الا بالمعجزة وهذه طريقة كثير من أصحاب الاشعري ومن وافقهم وهي طريقة القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما والاولى طريقة كثير منهم أيضا وهي طريقة أبي المعالي ومن اتبعه وكلاهما طريقة الاشعري وعلى هذا فإظهار المعجز على يد الكذاب المدعى للنبوة هل هو ممكن مقدور أم لا على القولين (الوجه الخامس) أن يقال قوله انما موقوفة على أن كل من صدقه الله فهو صادق انما يصح لو كانت المعجزة بمنزلة التصديق بالقول وهذا فيه نزاع فمن الناس من يقول بل هي بمنزلة انشاء الرسالة والانسان لا يجهل التصديق والتكذيب فقول القائل لغيره أرسلتك أو وكلتك أو نحو ذلك انشاء وإذا كانت دلالة المعجزة على الانشاء لرسالة لم يكن ذلك موقوفا على أنه لا يفعل الا لغرض ولا على أنه لا يفعل القبائح كالانشاء بالامر والنهي ونحو ذلك (الوجه السادس أن يقال) قوله لأنه إذا استحتم أن يفعل لغرض استحتم أن يظهر المعجزة لأجل التصديق يجيب عنه من يقول أنه لا يفعل شيئا لأجل شيء بأنه قد يفعل المتلازمين كما يفعل سائر الادلة المستلزمة لدلولها ففعل الخلق الدالة على وجوده وقدرته وعلمه ومشيئته وهو قد أراد خلقها وأراد أن تكون مستلزمة لدلولها دالة عليه لمن نظرها كذلك هنا خلق المعجزة وأراد خلقها وأراد أن تكون مستلزمة لدلولها الذي هو صدق الرسول دالة على ذلك لمن نظر وإذا أراد خلقها وأراد هذا التلازم حصل المقصود من دلالة على الصدق وإن لم يجعل أحد المرادين لأجل الآخر المقصود يحصل بارادتهم جميعا فان قيل المعجز لا يدل بنفسه وانما يدل العلم بان فاعله أراد به التصديق قيل هذا موضع النزاع ونحن ليس مقصودنا نفي قول من يقول أنه يفعل لحكمة بل هذا القول مرجوح عندنا والمقصود أن نبين حجة القائلين بالقول الآخر وأرباب هذا القول خير من المعتزلة والشعة وأما قوله إذا كان فاعلا للقبح جاز أن يصدق الكذاب هذه الحجة ثانية (جواب ذلك أن يقال) ليس في المسلمين من يقول ان الله تعالى يفعل ما هو قبيح منه ومن قال انه خالق أفعال العباد يقول ان ذلك الفعل القبيح منهم لانه كما صار لهم لاله ثم منهم من يقول انه فاعل ذلك الفعل والا كثرون يقولون ان ذلك الفعل مفعول له وهو فعل للعبد وأما نفس خرق العادة فليست فعلا للعباد حتى يقال انما قبيحة منهم فلو فعل ذلك كان قبيحا منه لامن العبد والرب منزوع عن فعل القبيح فمن قال اذا خلق الله ما هو ضار للعباد جاز أن يفعل ما هو ضار كان قوله باطلا كذلك اذا جاز أن يخلق فعل العبد الذي هو قبيح من العبد ليس خلقه قبيحا منه لم يستلزم أن يخلق ما هو قبيح منه لأفعل للعبد فيه وتصديق الكذاب انما يكون باخبار أنه صادق سواء كان ذلك بقول أو فعل مجرى مجرى القول وذلك متمنع منه لانه صفة نقص والله منزوع عن النقائص بالنقل وباتفاق العقلاء ومن قال انه لا يتصور منه فعل قبيح بل كل ما يمكن فعله فهو حسن اذا فعله يقول ان ما يستلزم سلب صفات الكمال واثبات النقص له فهو متمنع عليه كالعجز والجهل ونحو ذلك والكذب صفة نقص بالضرورة والصدق صفة كمال وتصديق

ما نقرر في قلوب العامة فهو جهمي وقال الخلال في كتاب السنة أخبرني جعفر بن محمد القزويني حدثنا أحمد بن محمد المديني حدثنا سليمان بن حرب قال سأل بشر بن السري سجادة بن زيد فقال يا أبا اسمعيل الحديث الذي جاء ينزل الله إلى السماء الدنيا يتحول من مكان إلى

مكان فسكت جاد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب المفالات لماذا كرم مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال ويصدقون بالأحاديث (١٤) التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ينزل إلى السماء الدنيا

فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ويؤدون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يحدثوا في دينهم ما لم يأذن به الله ويقرون بأن الله يحيى يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال ونحن أقرب إليه من حسيل الوريد قال الأشعري وبكل ما ذكرنا من أقوالهم نقول والله نذهب وقال أبو عثمان اسمعيل الصابوني الملقب شيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة وقد ذكر ذلك أبو القاسم التيمي في كتاب الخجة في بيان المحجة قال ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تشبيهه بالتكليف بل يثبتون له ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويجرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكونون عليه إلى الله تعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الجحيم والاتبان في ظلم من الغمام والملائكة وقوله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا راهيم بن أبي طالب يقول سمعت أجد بن سعيد بن أراهم أبا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضره اسحق بن أراهم يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول صحيح هو قال نعم فقال له بعض قوادع عبد الله

يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل قال اسحق أثبتته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبتته فوق مكانه فسكت جاد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب المفالات لماذا كرم مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال ويصدقون بالأحاديث (١٤) التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ويؤدون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يحدثوا في دينهم ما لم يأذن به الله ويقرون بأن الله يحيى يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال ونحن أقرب إليه من حسيل الوريد قال الأشعري وبكل ما ذكرنا من أقوالهم نقول والله نذهب وقال أبو عثمان اسمعيل الصابوني الملقب شيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة وقد ذكر ذلك أبو القاسم التيمي في كتاب الخجة في بيان المحجة قال ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تشبيهه بالتكليف بل يثبتون له ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويجرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكونون عليه إلى الله تعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الجحيم والاتبان في ظلم من الغمام والملائكة وقوله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا راهيم بن أبي طالب يقول سمعت أجد بن سعيد بن أراهم أبا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضره اسحق بن أراهم يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول صحيح هو قال نعم فقال له بعض قوادع عبد الله

يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة قال نعم قال كيف ينزل قال اسحق أثبتته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبتته فوق مكانه فسكت جاد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب المفالات لماذا كرم مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال ويصدقون بالأحاديث (١٤) التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ويؤدون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يحدثوا في دينهم ما لم يأذن به الله ويقرون بأن الله يحيى يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال ونحن أقرب إليه من حسيل الوريد قال الأشعري وبكل ما ذكرنا من أقوالهم نقول والله نذهب وقال أبو عثمان اسمعيل الصابوني الملقب شيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة وقد ذكر ذلك أبو القاسم التيمي في كتاب الخجة في بيان المحجة قال ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيهه بنزول المخلوقين ولا تشبيهه بالتكليف بل يثبتون له ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويجرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكونون عليه إلى الله تعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر الجحيم والاتبان في ظلم من الغمام والملائكة وقوله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا راهيم بن أبي طالب يقول سمعت أجد بن سعيد بن أراهم أبا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضره اسحق بن أراهم يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول صحيح هو قال نعم فقال له بعض قوادع عبد الله

فقال اسحق قال الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا فقال له الأمير عبد الله يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحق أعز الله الأمير ومن يحيى يوم القيامة من يمنعه اليوم وروى بإسناده عن اسحق بن أراهم قال (١٥) قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا

الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف ينزل قال قلت أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف انما ينزل بلا كيف وبإسناده عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبد الله

يا ضعيف ليلة النصف ينزل في كل ليلة فقال الرجل يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل أليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء وقال أبو عثمان الصابوني فلما صبح خبر النزول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب به أهل السنة وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيهه بنزول خلقه وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الرب تبارك وتعالى لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا ولعنهم لعنا كثيرا وروى الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الاسماء والصفات حدثنا أبو عبد الله الحافظ سمعت أبا زكريا العنبري سمعت أبا العباس يعني السراج سمعت اسحق بن أراهم يقول دخلت يوما على طاهر بن عبد الله بن طاهر وعنده منصور بن طحمة فقال لي يا أبا يعقوب إن الله ينزل كل ليلة فقلت له تؤمن به فقال له طاهر ألم أنكر

عن هذا الشيخ مادعاك إلى أن تسأله عن مثل هذا قال اسحق فقلت له إذا أنت لم تؤمن أن لا ربا يفعل ما يشاء ليس يحتاج أن تسأني قال البيهقي حدثنا أبو عبد الله الحافظ سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هاني سمعت أجد بن سلمة يقول سمعت اسحق بن أراهم الحنظلي

يقول جعني وهذا المتبدع يعني ابراهيم بن ابي صالح مجلس الامير عبد الله بن طاهر فسأني الامير عن اخبار الزول فسردهم فقال ابراهيم
كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت (١٦) برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وانكر على ابراهيم قال هذا معني

الحكاية * وروى ابو اسعيل
الانصاري باسناده عن حرب
الكرماني قال اسحق بن ابراهيم
لا يجوز الخوض في فعل المخلوقين
لقوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم
يسألون ولا يجوز لاحد ان يتوهم
على الله تعالى بصفاته وافعاله
يعني كما توهم فيهم وانما يجوز
النظر والتفكير في امر المخلوقين
وذكر انه يمكن ان يكون الله
موصوفاً بالزول كل ليلة اذا مضى
ثلثها الى السماء الدنيا كما يشاء
ولا يستل كيف نزوله لان الخالق
يصنع ما شاء كما يشاء وعن حرب
قال قال اسحق بن ابراهيم ليس
في الزول وصف وقال ابو بكر
الخلال في كتاب السنة اخبرني
يوسف بن موسى ان ابا عبد الله
يعني احمد بن حنبل قيل له اهل
الجنة ينظرون الى ربهم عز وجل
ويكلمونه ويكلمهم قال نعم ينظر
اليهم وينظرون اليه ويكلمهم
ويكلمونه كيف شاء واذا شاء قال
واخبرني عبد الله بن حنبل قال
اخبرني ابي حنبل بن اسحق قال
قال عبيد بن رافع بن ابي الله على
العرش كيف شاء وكما شاء بالاحد ولا
صفة يلبسها واصف او يحده احد
فصفات الله ومنه وهو كما وصف
نفسه لا تدركه الابصار ولا غاية
وهو يدرك الابصار وهو عالم
الغيب والشهادة وعلام الغيوب
ولا يدركه وصف واصف وهو كما
وصف نفسه وليس من الله شيء

محدود ولا يبلغ علم قدرته احد غلب الاشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وكان الله قبل ويقول
ان يكون شيء والله هو الاول وهو الآخر ولا يبلغ احد حد صفاته * قال واخبرني علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم قال سألت ابا عبد الله

عن الاحاديث التي تروى ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا وان الله يرى وان الله يضع قدمه وما أشبه هذه الاحاديث فقال ابو عبد
الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى أي لا نكفيها ولا نحرفها (١٧) بالتأويل فنقول معناها كذا ولا نرد منها شيئاً ونعلم ان

ويقول ان الفعل كسب العبد لكنه يقول لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد المقدور فلهذا
قال من قال ان هذا الكسب الذي أثبتته الاشعري غير معقول وجهور اهل الاثبات على
ان العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى
الطبايع وغير ذلك من الشروط والاسباب فهاذا كره لا يلزم جهور اهل السنة وقد قلنا غير
مرة نحن لا ننكر ان يكون في بعض اهل السنة من يقول الخطأ لكن لا يتفقون على خطأ كما
تتفق الامامية على خطأ بل كل مسألة خالفت فيها الامامية اهل السنة فالصواب فيها مع
اهل السنة واما تنازع فيه اهل السنة وتنازع فيه الامامية فذلك لا اختصاص له باهل
السنة ولا بالامامية وبالجملة فجهور اهل السنة من السلف والخلف يقولون ان العبد له قدرة
وارادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب
والسنة قال تعالى عن ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا امة مسلمة لك وقال تعالى
عن ابراهيم رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما
صبروا وقال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة
وايتاء الزكاة وقال ان الانسان خلق هلو اذ امسه الشر جزوعا واذا امسه الخير منوعا فاخير
ان الله يجعل المسلم مسلما والمقيم للصلاة مقيم الصلاة والهادي اماما هاديا وقال عن
المسيح صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلني مباركا أينما كنت الى قوله وبرا بوالدي ولم يجعلني جبارا
شقياً فبين ان الله هو الذي جعله برا بوالديه ولم يجعله جبارا شقياً وهذا صريح قول اهل السنة
في ان الله خالق افعال العباد وقال تعالى عن فرعون وقومه وجعلناهم ائمة يدعون الى النار
وقال تعالى ان شاء الله ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين وقال تعالى ان
هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليا حكيم
وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون الا بمشيئة الرب
تعالى وقد أخبر ان العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون
ويصدقون ويكذبون ونحو ذلك في مواضع وأخبر ان لهم استطاعة وقوة في غير موضع وائمة
اهل السنة وجهورهم يقولون ان الله خلق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيمفرون
بين كون افعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين ان تكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل
يفعل فعلا فانها فعل العبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب تعالى بهذا الاعتبار بل هي
مفعولة للرب تعالى لا تصنف بمفعولاته ولكن هذه الشائعات لم تزل لا يفرق بين فعل
الرب ومفعولة ويقول مع ذلك ان افعال العباد فعل الله كما يقول ذلك الجهم من صفوان
وموافقوه والاشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة ولهذا ضاع اهؤلاء البحث في
هذا الموضوع كما قد بسط في موضعه وكذلك ايضا لم تزل لا يثبت في المخلوقات اسبابا وقوى
وطبايع ويقولون ان الله يفعل عندها لا بها فيلزم ان لا يكون فرق بين القادر والعاجز وان
أثبت قدرة وقال انها مقترنة بالكسب قيل له لم تثبت فرقا معقولا بين ما تثبته من الكسب
وتثبته من الفعل ولا بين القادر والعاجز اذ كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان
فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد

(٣ - منهاج ثاني) ما لا يسمع ولا يبصر فثبت ان الله سميع بصير صفاته منه لا تهدي القرآن والحديث والخبر بضحك الله
ولا تعلم كيف ذلك الا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحمله أحد تعالى الله عما تقول

الجهمية والمشيئة فالتله والمشيئة ما يقولون قال من قال بصر كبرى ويد كبرى وقدم كبرى فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا
كلام سوء وهذا محدود والكلام في هذا أحبه (١٨) وقال محمد بن محمد قال أجد نصف الله بما وصف به نفسه وما

وصفه به رسوله وقال يوسف بن موسى إن أبا عبد الله قبل له ولا يشبهه بنائين من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه قال نعم ليس كذلك شيء فقال أحمد إنه ينظر إليهم ويكلمهم كيف شاء وإذا شاء وقوله هو على العرش كيف شاء وكما شاء وقوله هو على العرش بلا حد كما قال ثم استوى على العرش كيف شاء المشيئة لله والاستطاعة له ليس كذلك شيء يبين أن نظره وتكليمه وعمله على العرش واستواءه على العرش مما يتعلق بعيشته واستطاعته وقوله بلا حد ولا صفة يلغها واصف أو يحده أحد في به أحاطة علم الخلق به وأن يحده أو يصفوه على ما هو عليه الأعيان أخبر عن نفسه لتبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته كما قال الشافعي في خطبة الرسالة الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصف به خلقه ولهذا قال أجد لا تدركه الأبصار محد ولا غاية فنفي أن يدرك له حداً وغاية فهذا أصح القولين في تفسير الإدراك وقد بسط الكلام على شرح هذا الكلام في غير هذا الموضوع وما في هذا الكلام من نفي تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته لا ينافي ما نص عليه أجد وغيره من الأئمة كذا كره الخلال أيضاً قال حدثنا أبو بكر المروزي قال سمعت أبا عبد الله لما قيل له روى عن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له كيف تعرف الله عز وجل

قال على العرش محمد قال قد بلغني ذلك عنه وأعجب ثم قال أبو عبد الله هل ينظرون الآن يا تبهيم الله في نطل من الغمام حدث ثم قال وجاء ربك والملك صفا صفا * قال الخلال وأبنا محمد بن علي الوراق ثنا أبو بكر الأثرم حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال قلت

لاحمد بن حنبل يحيى عن ابن المبارك وقيل له كيف تعرف ربنا قال في السماء السابعة على عرشه محمد فقال أجد هكذا هو عندنا * وأخبرني حرب بن اسمعيل قال قلت لاسحق يعني ابن راهويه هو على (١٩) العرش محمد قال نعم محدوذ كره ابن المبارك

قال هو على عرشه بآن من خلقه محد قال وأخبرنا المروزي قال قال اسحق بن إبراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى الرحمن على العرش استوى أجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة وفي قعر البحار ورؤس الأكام وباطون الأودية وفي كل موضع كما يعلم ما في السموات السبع وما فوق العرش أحاط بكل شيء علماً فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات البر والبحر إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه فلا تجزعه معرفة شيء عن معرفة غيره فهذا وأمثاله مما نقل عن الأئمة كما قد بسط في غير هذا الموضوع بينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره كما قال مالك وربيعة وغيرهما الاستواء معلوم والكيف مجهول فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر ولكن نفوا علم الخلق به وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف والأئمة ينفون علم الخلق بقدرة وكيفيته ونحو ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون في كلامه المعروف وقد ذكره ابن بطه في الإبانة وأبو عمر الطلمنكي في كتابه في الأصول ورواه أبو بكر الأثرم قال حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال أما بعد فقد فهمت ما سألت عنه فيما

تناهت فيه الجهمية ومن خالفها في صفه الرب العظيم الذي فأت عظمته الوصف والتقدير وكلت اللسان عن تفسير صفته وانحسرت العقول عن معرفة قدره إلى أن قال فإنه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لا يموت ولا يبلى وكيف يكون لصفته شيء منه حد

أو منتهى يعرفه عارف أو يحيط قدره واصف الدليل على عجز القول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفته أصغر خلقه إلى أن قال اعرف رجل الله غفلة عن تكلف صفة (٣٠) ما لم يصف الرب من نفسه بجزءك عن معرفة قدره ما وصف منها الذم

لا يجعلون الرب قادراً في الازل على الفعل والكلام بعيشته وقدرته ولما كانت الجهمية والقدرية بهذه الحال جعلت الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله هذه عمدتهم في امتناع حدوث العالم ووجوب قدمه ولكن لا حجة لهم على ذلك على مذهبهم فان غاية هذا أن يستلزم دوام فاعلية الرب ولا يدل على قدم الفلك ولا غيره من أعيان العالم ولكن هؤلاء قالوا هذا يستلزم التسلسل والتسلسل محال ومزادهم التسلسل في تمام التأثير كما تقدم وأما التسلسل في الآثار فهو قولهم وقد ذكرنا أن التسلسل امتنع فانه اذا قيل لا يفعل هذا الحادث حتى يحدث ما يصير فاعلاله ويكون ذلك حادثاً له مع حدوثه وكذلك الثاني صار هذا تسلسلاً في تمام التأثير واذا قيل لا يحدث شيئاً حتى يحدث شيئاً كان هذا دوراً بمتناهي وهو تسلسل اذا أطلق الكلام في الحوادث ودور اذا عين الحادث وهي حجة الزامية لا واثق المتكلمين من الجهمية والقدرية ومن تبعهم من الاشعرية والمعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم ودوامها عند من جعل انه لم يكن يمكنه من أن يتكلم ولا يفعل بعيشته وقدرته ثم صار ذلك ممكلاً يستلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل المتفق على امتناعه والدور المتنع وكل ذلك ممتنع والتسلسل المتفق على امتناعه هو التسلسل في المؤثرات وفي تمام التأثير فلما التسلسل في الآثار فهو مورد النزاع وأولئك يطلون القسمين بناء على أن ما لا ينهائي يمتنع فيه التفاوت وبجاءه الفلاسفة مع أئمة أهل الملل فانهم لا ينكرون القسم الثاني وحينئذ يقال لهؤلاء المتفلسفة ان كان التسلسل ممتنعاً بطل قولكم واذا بطل القول بطلت حجة بالضرورة لان القول الباطل لا تقوم عليه حجة صحيحة وان كان ممكناً بطلت حجتكم فالحجة باطلة على التقديرين فانه اذا كان تسلسل الآثار ممكناً أمكن حدوث الافلاك بأسباب قبلها حادثة والرسول صلوات الله تعالى عليهم أجمعين أخبرنا أن الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وأن عرشه كان على الماء قبل ذلك وهذا ما علم بالاضطرار والنقل المتواتر من دين الاسلام وأدلتكم ليس فيها ما يوجب قدم السموات فقولكم بقدمها ليس فيه حجة عقلية فهو تكذيب للرسول بلا سبب وأيضا فالعقل الصريح يبطل قولكم فان الافلاك وغيرها من العالم مستزمنة للحوادث فلو كان قدما للزم أن يكون صادرا عن موجب له قديم فحينئذ يكون موجب مستلزم للموجب ومقتضاه لا يتأخر عنه اذ لو جاز تأخره موجب عنه لم يكن علة تامة لاستلزام العلة التامة معلولها واذا لم يكن علة تامة امتنع أن يقارنه موجب له لا متناع قدم المعلول بدون علة تامة وأيضا فلو جاز تأخره موجب مع جواز مقارنته له في الازل لا فتقر تخصيصه لا مكان أن تكون كماله لانهاية لها وأنه لم يزل متكاملاً بعيشته أو فاعلاً بعيشته فاعلاً بعد فعل (٧) من غير قدم في تعيينه من الافعال والمفعولات باحدهما إلى مرجح غير الواجب بذاته وليس هناك مرجح غيره فامتنع وجود الافلاك وغيرها وهذا باطل فانها موجودة مشهودة عياناً وهم يسلمون هذا ويقولون انها معلول علة قديمة وهو موجب بالذات لا يتأخر عنه موجب واذا كان غذا معلوماً بالعقل الصريح وهم يوافقون عليه بل هو أصل قولهم قيل لهم فاستلزم الحوادث امتنع أن يصدر عن موجب بالذات لان الحوادث تحدث شيئاً بعد شيء وما يحدث شيئاً فشيئاً لا تكون أجزاءه قديمة أزلية فلا تكون صادرة عن موجب بالذات فامتنع أن تكون الحوادث صادرة عن موجب بالذات

يكلّم عبده يوم القيامة قال نعم فمن يقضى بين الخلائق الا الله عز وجل يكلّم عبده ويسأله الله متكلم لم يزل الله يأمر بما وامتنع يشاء ويحكم وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأنى شاء قال الخلال أخبرنا محمد بن علي بن بحر أن يعقوب بن بختان حدثهم أن أبا عبد الله

سئل عن زعم أن الله لم يتكلم قال بلى تكلم بصوت وهذا الحديث كما جاءت نزوح الكل حديث وجهه يردون أن عو هو أعلى الناس من زعم أن الله لم يكلّم موسى فهو كافر * حدثنا عبد الرحمن (٣١) بن محمد المحاربي عن الأعشى عن مسلم عن

وامتنع صدور شيء من العالم بدون الحوادث اللازمة له لان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فتبين أنه ممتنع أن يكون الفلك قديماً أزلياً ولا يمكن أن يقال كان خالياً عن الحوادث في الازل ثم حدثت فيه لانه يقال حينئذ فلا بد لتلك الحوادث من سبب فالقول فيها كالحقول في غيرها فان جاز أن يحدث بدون سبب حادث أمكن ذلك في الفلك وبطلت حجتهم ولزم من ذلك ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وان كان لا بد لها من سبب لزم التسلسل ودوام الحوادث وأن الفلك وكل ما سوى الله لم يزل مقارناً للحوادث وكل يمكن قارن الحوادث امتنع أن يكون صادراً عن موجب بالذات فامتنع أن يكون قديماً (والناس) قد تنازعوا فيما يستلزم الحوادث وهو لا يتخلو عن الحوادث وما لا بد أن يقارنه الحوادث هل يجب أن يكون حادثاً أو لا يجب حدوثه بل يجوز قدمه سواء كان هو الواجب الغني عما سواه أو كان ممكناً أو يفرق بين الواجب بنفسه الغني عما سواه وبين الممكن الفقير إلى غيره على ثلاثة أقوال فالاول قول من يقول من طوائف النظار وأهل الكلام بامتناع دوامها عليه وامتناع فعل الرب وتكامله بعيشته وقدرته في الازل وان ذلك غير ممكن وهو لا امتناع عون في إمكان دوام فاعليته في المستقبل على قولين والقول الثاني قول الفلاسفة الذين يقولون بقدم ما سوى الله أما الافلاك وأما العقول وأما غير ذلك ويجعلون الرب سبحانه موجبا بذاته لا يمكنه أحد شيء ولا تغيير شيء من العالم بل حقيقة قولهم ان الحوادث لم تصد عنه بل صدرت وحدثت بلا محدث والقول الثالث قول أئمة أهل الملل الذين يقولون ان الله خالق كل شيء وكل ما سوى الله كائن بعد أن لم يكن مع دوام قدرية الله وأنه لم يزل متكاملاً اذا شاء لم يزل فاعلاً أفعالا تقوم بنفسه وأقوال أئمة أهل الفلاسفة وأساطينهم الذين كانوا قبل ارسطو يوافقون قول هؤلاء بخلاف ارسطو وأتباعه الذين قالوا بقدم الافلاك فان قول هؤلاء معلوم الفساد بصريح المنقول وصريح المعقول وأيضا فان كون المفعول المعين لازماً للفاعل قديماً بقدمه كائناً بدوامه ممتنع لذاته وان قدر أن الفاعل غير محتسب فكيف اذا ثبت أنه يفعل بعيشته وقدرته وما يذكرونه من تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان لا يوجب الا فيما يكون شرطاً فان الشرط قد يقارن المشروط أما العلة التي هي فاعل المعلول فهي لا يعقل فيها مقارنتها للمعلول في الزمان وهم يثبوتون تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم وتقدم حركة الصوت وغير ذلك وجميع ما يثبوتون به اما أن يكون شرطاً لافعالها واما أن يكون متقدماً بالزمان وأما فاعل غير متقدم فلا يعقل قط وليس هذا موضع بسط هذه الامور فانها أصول مقالات أهل الارض والمقصود هنا التنبيه على أصل القدرية فان حقيقة قولهم ان أفعال الحيوان تحدث بلا فاعل كأن أصل قول الدهرية الفلاسفة ان حركة الفلك وجميع الحوادث محدثة بلا سبب حادث وكذلك قول من وافق القدرية من أهل الانبياء على أن الرب تعالى لا تقوم به الافعال وقال ان الفعل هو المفعول والخلق هو الخلق كما يقوله الاشعري ومن وافقه فانه يلزمه في فعل الذم ما لزم القدرية ولهذا عامة شذاعات هذا القدرى الرافضى هي على هؤلاء وهؤلاء طائفة من المثبتين لخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد وافقهم في ذلك كثير من الشيعة الزيدية والامامية وغيرهم وقولهم على كل حال أقل خطاً من قول القدرية بل أصل خطتهم موافقتهم

ربى فان قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربى رواه أبو داود وغيره وقال صلى الله عليه وسلم زينا القرآن بأصواتكم وقال ليس منامن لم يتغن بالقرآن * ذكر الخلال عن اسحق بن ابراهيم قال قال لي أبو عبد الله يوماً وكنت سألته عنه تدرى ما معنى من لم يتغن بالقرآن قلت لا قال

هو الرجل يرفع صوته فهذا معناه اذا رفع صوته فقط تغيبه وعن صالح بن اجد انه قال لا يهزبنوا القرآن بأصواتكم فقال الذين
أن يحسنه وعن الفضل بن زياد قال سألت (٢٢) أبا عبد الله عن القراءة فقال يحسنه بصوته من غير تكلف وقال

الانتم سألت أبا عبد الله عن
القراءة بالالحان فقال كل شيء
محدث فانه لا يعجزني الا أن يكون
صوت الرجل لا يتكلفه وقال
القاضي أبو يعلى هذا يدل من
كلامه على أن صوت القارئ ليس
هو الصوت الذي تكلم الله به لانه
أضافه الى القارئ الذي هو طبعه
من غير أن يتكلم بالالحان وقال أبو
عبد الله البخاري صاحب الصحيح
في كتاب خلق الافعال يذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم أن الله
ينادي بصوت يسمعه من بعد كما
يسمعه من قرب وليس هذا لغير
الله عز وجل قال أبو عبد الله
البخاري وفي هذا دليل على أن
صوت الله لا يشبه أصوات الخلق
لان صوت الله يسمع من بعد كما
يسمع من قرب وأن الملائكة
يصهقون من صوته فاذا نادى
الملائكة ثم يصهقون قال ولا تعجلوا
لله أن دادا فليس لصفة الله ند ولا
مثل ولا يوجد شيء من صفاته في
الخلقين ثم روي بإسناده حديث
عبد الله بن أنيس الذي استشهد
به في غير موضع من الصحيح تارة
يجز به وتارة يقول ويذكر عن عبد
الله بن أنيس قال سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول يحشر الله
العباد فيناديهم بصوت يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك
أنا الذي لا ينبغي لأحد من أهل
الجنة أن يدخل الجنة وأحد من
أهل النار يطلبه بمظلمة وذكر
الحديث الذي رواه في صحيحه

(فصل) قال الامام القدرى ومنها أنه يلزم أنه لا يبقى عندنا فرق بين من أحسن النفاغة
الاحسان طول عمره ومن أساء النفاغة الاساءة طول عمره ولم يحسن مناشكر الاول وذم الثاني
لان الفعلين صادران من الله عندهم * فيقال هذا باطل فان اشتراك الفعلين في كون الرب
خالقهما لا يستلزم اشتراكهما في سائر الاحكام فانه من المعلوم بصريح العقل أن الامور
المتعلقة بخلقها فيها أمور كثيرة لا سيما في مثل هذا المقام فان جميع ما سوى الله مشترك في أن
الله خلقه وأنه ربه ومليكه ثم من المعلوم أن الخلقات بينهما من الافتراق ما لا يحصىه الا الخلاق
فان الله تعالى جعل الظلمات والنور وقال وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور والله
خالق الجنة والنار ولا تستوى الجنة والنار والله خالق الظل والحرور ولا يستوى الظل ولا
الحرور والله خالق الاعى والبصير ولا يستوى الاعى والبصير والله خالق الحى والميت
والقادر والعاجز والعالم والجاهل ولا يستوى هذا وهذا والله خالق ما ينفع وما يضر وما
يوجب الامانة وما يوجب الالم ولا يستوى هذا وهذا فاذا كان الله خالق الاطعمة الطيبة
والخبيثة ثم ان الطبيب يحب ويشتهى ويدع ويتنهي والخبث يذم ويبغض ويحجب والله
خالق هذا وهذا والله خالق الملائكة والانبيا وخالق الشياطين والحيات والعقارب وغيرها من
الفواسق فهذا المحمود معظم وهذا فاسق يقتل في الحل والحرم وهو سبحانه وتعالى خالق في هذا
طبيعة كريمة تقتضى الخير والاحسان وفي هذا طبيعة خبيثة توجب الشر والعدوان مع
ما بينهما من الفرق في الحب والبغض والمدح والذم فاذا كان الشرع والعقل متطابقين على
أن ما جعل الله فيه منفعة للناس ومصلحة لهم يحب ويدع ويطلب وان كان حراما أو حيوانا
بهما فكيف لا يكون من جعله محسنا للناس يحصل لهم به منافع ومصالح أحق بان يحب
ويدع ويتنهي عليه وكذلك في جانب الشر والقدرى يقول لا يكون العبد محمودا ومشكورا
على احسانه ومذموما على اساءته الا بشرط أن لا يكون الله جعله محسنا لينا ولا من به علينا
اذا فعل الخير ولا ابتلائنا به اذا فعل الشر (وهذا حقيقة ما قاله هذا الرافضى القدرى) ومعلوم
فساد هذا القول شرعا وعقلا فان حقيقة انه حيث يشكر العبد لا يشكر الرب وحيث

عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول ليلىك وسعديك فينادى يشكر
بصوت ان الله يأمره أن يخرج من ذر يتك بعث النار قال من كل ألف أراه قال تسعائة وتسعة وتسعين

فيثتضع الحمل خلعها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وذكر حديث ابن مسعود الذي استشهد به أحمد
وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة سمعت أبا هريرة (٢٣) يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا

بشكر الرب لا يشكر العبد وحقيقته أنه لا يكون لله علينا منة في تعليم الرسول وتبليغه النبأ
رسالة ربه وقد قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته
وزكاهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وعلى قول القدرى يكون ارسل الله له من جنس ارسل
مخلوق الى مخلوق فذلك تفضل بنفس الارسل لابان جعل الرسل تتلوا وتعلم وتركي بل هذه
الافعال منتسبة عندهم في المرسل الذي خلقها عندهم دون المرسل الذي لم يحدث شيئا منها
والقدرى يقول الرسول نطق بنفسه لم ينطقه الله ولا أنطق الله شيئا بل جعل فيه قدرة على أن
ينطق وأن لا ينطق وهو يحدث أحدهما مع استواء الحال قبل الاحداث وبعده بدون معونة
الله له على احداث النطق وتيسيره وعلى قول القدرى لا يكون لله نعمة على عباده باستغفار
الملائكة لهم وتعليم العلماء لهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وعدل ولا الامور عليهم
ولا يكون الله مبتليهم اذ اطلبهم ولا الامور وفي الاثر يقول الله عز وجل أنا الله مالئ الملوك
قلوب الملوك وفواصيدهم بيدي من أطاعني جعلتهم عليه رجوة ومن عصاني جعلتهم عليه نعمة فلا
تستغلو بسبب الملوك وأطيعوني أعطف قلوبهم عليكم وعند القدرى لا يقدر الله أن يجعل
الملوك عادلين ولا جائر ولا محسنين ولا مسيئين ولا يقدر أن يجعل أحدا محسنا الى أحد ولا
مسيئا الى أحد ولا يقدر أن ينعم على أحد من يحسن اليه ويكرمه ولا يقدر على أن يتنبيه من
يعذبه ويهينه وقد قال بعضهم انه على قول القدرى لا يستحق الله أن يشكر بحال فان
الشكر انما يكون على النعم والنعم اما دينية واما دنيوية واما آخرة فالنعم الدنيوية هي عنده
واجبة على الله وكذلك ما يقدر عليه من الدينية كالارسل وخلق القدرة وما لنفس الايمان
والعمل الصالح فهو عنده لا يقدر أن يجعل أحدا مؤمنا ولا مهتديا ولا صالحا ولا برا ولا تقيا فلا
يستحق أن يشكر على شيء من هذه الامور التي لم يفعلها ولم يقدر عليها عبيده وأما النعم
الآخروية فالجزاء واجب عليه كالحب على المستاجر أن يوفي الاجرا جزء فالجزاء واجب عليه
ومعلوم عنده أن هذا من باب العدل المستحق لان باب الفضل والاحسان بمنزلة من قضى ديننا
كان عليه فلا يستحق الشكر على فضل ولا احسان ومن هذا حقيقة قوله يعيب أهل الايمان
الذين يشكرون الله على كل حال ونعمة ويشكرون من أجرى الله الخير على يديه فان من
لا يشكر الناس لم يشكر الله ومن أساء اليهم يعتقدون جواز مقابلة بالعدل وأن العفو عنه
أفضل اذ لم يكن في عقوبته حق لله ويرى أحدهم أن الله أنعم عليه باحسان الاول ليشكره
عليه وانه ابتلاه بأساءة هذا اليه كما يتنبيه بأنواع البلاء ليصبر ويستغفر من ذنوبه ويرضى بقضائه
كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقضى الله لمؤمن قضاء الا كان خيرا
له ان أصابه خير فشكره كان خيرا له وأن أصابه شرف صبره كان خيرا له وليس ذلك لاحد الا للمؤمنين
وقد قال تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا وقال تعالى فاذا جاء وعد
أولاهم ابعدناهم عنكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا فارسله
الشياطين وبعثه لهؤلاء المعتدين على بني اسرائيل أهوا أمر شرعى أمرهم به كما أمر ربه بالبينات
والهدى وكما بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته أم هو تقدير وتسلط وان كان المسلط
ظالم معتدا باعصايا الدين الله وشرعه ثم من المعلوم أن عامة أهل الارض مقرون بالقدر ومع

فانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة * وقال البخاري أيضا ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق وأن العرب لا تعرف الحى من
الميت الا بالفعل فن كان له فعل فهو حى ومن لم يكن له فعل فهو ميت وان أفعال العباد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله وتوَجَّع

أهل العلم لما نزل به قال وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيما ومن نحاحه ليس بمبارق ولا مبتدع والترؤس بالجهل لغيرهم أولى إذ يفتنون بالأراء المختلفة مما لم يأذن به الله وقال (٣٤) الحارث بن أسد الهاشمي في كتاب فهم القرآن لما تكلم على ما يدخل فيه النسخ وما لا يدخل فيه النسخ وما يظن أنه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين وقوله وإذا أردنا أن نهلك قرية وقوله أنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وكذلك قوله أنا معكم مستمعون وقوله وقل اعملوا فيسرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ونحو ذلك فقال قد ذهب قوم من أهل السنة إلى أن الله استماعا حادثا في ذاته وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الإرادة على الحوادث قال فأما من ادعى السنة فأراد اثبات القدر فقال إرادة الله تحدث من تقدير سابق الإرادة وأما بعض أهل البدع فزعموا أن الإرادة أنما هي خلق حادث وليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال وزعموا أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق هو الإرادة وأنهم ليست صفة لله من نفسه قال ولذلك قال بعضهم إن رؤيته تحدث واختار المحاسبي القول الآخر وتأول النصوص على أن الحادث هو وقت المراد لنفس الإرادة قال وكذلك قوله أنا معكم مستمعون وقوله فيسرى الله عملكم تأوله على أن المراد حدوث السموع والبصر كما تأول قوله تعالى حتى نعلم حتى يكون المعلوم تغير حادث في علم الله ولا بصرو ولا سمع ولا معنى حدث في ذات الله تعالى عن الحوادث في نفسه وقال محمد بن الهيثم في كتاب جل الكلام لما ذكر جل الكلام في القرآن وأنه مبني على خمسة فصول وشعارهم أحدها أن القرآن كلام الله فقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة أنما هو كلام خلقه الله فنسب إليه

نفسه وقال محمد بن الهيثم في كتاب جل الكلام لما ذكر جل الكلام في القرآن وأنه مبني على خمسة فصول وشعارهم أحدها أن القرآن كلام الله فقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة أنما هو كلام خلقه الله فنسب إليه

قبل سماء الله وأرض الله وكافل بيت الله وشهر الله وأما المعتزلة فأنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهم في المعنى حيث قالوا كلام خلقه باثباته وقال عامة المسلمين إن القرآن (٣٥) كلام الله على الحقيقة وأنه تكلم به والفصل الثاني في أن القرآن غير قديم فأن الكلاية وأصحاب الأشعرى زعموا أن الله لم يزل يتكلم بالقرآن وقال أهل الجماعة بل أنما تكلم بالقرآن حيث خاطبه جبريل وكذلك سائر الكتب والفصل الثالث في أن القرآن غير مخلوق فأن الجهمية والخيارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق وقال أهل الجماعة غير مخلوق والفصل الرابع أنه غير بائن من الله فأن الجهمية وأشاعهم من المعتزلة قالوا أن القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا أن الله خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة وقال أهل الجماعة بل القرآن غير بائن من الله وأنما هو موجود منه وقائمه وذكر محمد بن الهيثم في مسئلة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما وافق ما ذكره هنام من إثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا مخلوقة * وقال عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد قال وادعى المعارض أيضا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل فقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى أن الله لا ينزل بنفسه أنما ينزل أمره (٤ - منهاج ثاني) ورجته وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال لانه الحى القيوم والقيوم برزعه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لأن أمر الله ورجته ينزل في كل

شعارهم ولهذا سمو أنفسهم العدلية فاضافة هذا إلى موسى بن جعفر لو كان حقائلا في فضيلة له ولا مدح إذ كان صبيان القدرية يعرفونه فكيف إذا كان كذبا مختلفا عليه (ويقال ثانيا) الجواب عن هذا التقسيم أن يقال هذا التقسيم ليس بمختصر وذلك أن قول القائل المعصية من لفظ مجمل فان المعصية والطاعة عمل وعرض قائم بغير فلا بد من محمل يقوم به وهي قائمة بالعبادة لا محالة وليست قائمة بالله تبارك وتعالى بالارباب ومعلوم أن كل مخلوق يقال هو من الله بمعنى أنه خلقه باثباته لا بمعنى أنه قام به واتصف به كافي قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه وقوله تعالى وما بكم من نعمتي إن الله والله تعالى وإن كان خالقا لكل شيء فإنه خلق الخير والشر لا في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسنا متقنا كما قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين وقال صنع الله الذي أتقن كل شيء فلهذا لا يضاف إليه الشر مفردا بل إما أن يدخل في العموم وإما أن يضاف إلى السبب وإما أن يحذف فاعله فالأول كقول الله تعالى الله خالق كل شيء والثاني كقوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق والثالث كقوله فيما حاكمه عن الجن وأنا لا أدري أشرا يريد عن في الأرض أم أراد بهم ربه يرشدا وقد قال في أم القرآن أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر أنه فاعل النعمة وحذف فاعل الغضب وأضاف الضلال إليهم وقال الخليل وإذا مرضت فهو يشفين ولهذا كان الله الأسماء الحسنى فسمى نفسه بالأسماء الحسنى المقضية للخير وأنما يذكر الشرف في المفعولات كقوله تعالى اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم وقوله في آخر الانعام إن ربك سريع العقاب وأنه غفور رحيم وقوله تعالى نبى عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الليم وقوله حم نزل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب وهذا لأن ما يخلق من الأمور التي فيها شرب بالنسبة إلى بعض الناس له فيها حكمة هو يخلقها لها جيد مجيد له الملك وله الحمد فليست بالاضافة إليه شرا ولا مذمومة فلا يضاف إليه ما يشعر بنقيض ذلك كما أنه سبحانه خالق الأمراض والأوجاع والروائح الكريهة والصور المستعجبة والأجسام الخبيثة كالحيات والعذرات لما له في ذلك من الحكمة البالغة فاذا قيل هذه العذرة وهذه الروائح الخبيثة من الله أو هم ذلك أنها خرجت منه والله منزعه عن ذلك وكذلك إذا قيل القبايح من الله أو المعاصي من الله قد يوهى ذلك أنها خارجة من ذاته كما تخرج من ذات العبد وكما يخرج الكلام من المتكلم والله منزعه عن ذلك أو يوهى ذلك أنها منه قبيحة وسيئة والله منزعه عن ذلك بل جميع خلقه خلقه له حسن على قول التفويض والتعليل وكذلك إذا قيل لا طعوم والألوان والروائح ونحوها من الأعراض هذا الطعم الخلو والمر من الله أو من هذا النبات وهذه الروائح الطيبة أو الخبيثة من الله أو من هذه العين وأشكال ذلك وقد يوهى إذا قيل أنها من الله أنه أمر بها والله لا يأمر بالفحشاء ولا يحجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وهذا مثل قول ابن مسعود لما سئل عن القرية أقول فيها رأتى فان يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ ففى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وكذلك قال أبو بكر في الكلالة وقال عمر بن الخطاب ومما رآهم من الصواب قد أمر الله به وشرعه وأوجب ورضيه والخطأ لم يأمر به ولم يجره ولم يشرعه بل هو مما رآهم

(٤ - منهاج ثاني) ورجته وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال لانه الحى القيوم والقيوم برزعه من لا يزول قال فيقال لهذا المعارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا مذهبه برهان لأن أمر الله ورجته ينزل في كل

ساعة ووقت وأوان فبال النبي صلى الله عليه وسلم محدث نزهة الليل دون النهار ويؤقت من الليل شطره أو الانحياز أقامه ورجته يدعو العباد إلى الاستغفار أو يقدر الأمر (٢٦) والرجة أن يتكلمادونه فيقول لاهل من داغ فأجيبه هل من مستغفر

الشیطان لنفسه ففعله بأمر الشيطان فهو منى ومن الشيطان (وحينئذ فالجواب من وجوه أحدها) أن يقال الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي من العبد بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بعيشته وقدرته وهو المتصف بها المتحرك بها الذي يعود حكمها عليه فإنه قد يقال لما اتصف به المحل وخرج هذا منه وإن لم يكن له اختيار كما يقال هذا الریح من هذا الموضع وهذه الثمرة من هذه الشجرة وهذا الزرع من هذه الأرض فلأن يقال لما صدر من حي باختياره هذا منه بطريق الأولى وهي من الله بمعنى أنه خلقه قائمة بغيره وجعلها عماله وكسبا وهو خلقه بعيشته نفسه وقدرته نفسه بواسطة خلقه بعيشته العبد وقدرته كما يخلق المسببات بأسبابها فيخلق السحاب بالريح والمطر بالسحاب والنبات بالمطر والحوادث تضاف إلى خالقها باعتبارها إلى أسبابها باعتبار فهي من الله بخلافه في غيره كما أن جميع حركات المخلوقات وصفاتها منه وهي من العبد صفة قائمة به كما أن الحركة من المتحرك المتصف بها وإن كان جادا فكيف إذا كان حيوانا وحينئذ فلا شركة بين العبد وبين الرب لا اختلاف جهة الاضافة كما إذا قلنا هذا الولد من المرأة بمعنى أنها ولدتها ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض وإذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الأرض بمعنى أنه حدث فيها ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض وقد قال تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون فالمشهور أنهم خلقوا من غير شيء وقبل أم خلقوا من غير عنصر وكذلك قال موسى لما قتل القبطي هذا من عمل الشيطان وقال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك مع قوله فيما تقدم كل من عند الله فالحسنات والسيئات المراد بها النعم والمصائب ولهذا قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت كما في قوله ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وقوله ان تصبكم حسنة تسوهم وان تصبكم مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرا منا من قبل ويتولوا وهم فرحون فبين أن النعم والمصائب من عند الله فالنعم من الله ابتداء والمصيبة بسبب من نفس الانسان وهي معاقبة كما قال في الآية أول ما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وهذا لان الله محسن عدل كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل فهو محسن إلى العبد بلا سبب منه تفضلا واحسانا ولا يعاقبه الا بذنبه وان كان قد خلق الافعال كلها بالحكمة له في ذلك فانه حكيم عادل يضع الأشياء مواضعها ولا يظلم ربك أحدا وإذا كان غير الله يعاقب عبده على ظلمه وان كان مقرا بأن الله خالق أفعال العباد وليس ذلك ظلما منه فانه سبحانه أولى أن لا يكون ذلك ظلما منه وإذا كان الانسان يفعل مصلحة اقتضت حكمته ولا تحصل الابتذال حيوان ولا يكون ذلك ظلما فانه تعالى أولى أن لا يكون ذلك ظلما منه (الوجه الثاني أن يقال) هي من الله خلقا لها في غيره وجعلها لغيره وهي من العبد فعلاله قائم به وكسبا يجز به منفعة اليه أو يدفع عنه به مضرة وتكون العبد هو الذي قام به الفعل واليه يعود حكمه الخاص انتفاعا به أو تضررا جهة لا تصلح لله فان الله لا تقوم به أفعال العباد ولا يتصف بها ولا تعود اليه أحكامها التي تعود إلى موصوفاتها وكون الرب تبارك وتعالى هو الذي خلقها وجعلها لغيره مخلق قدرة العبد ومشيئته وقوله جهة لا تصلح للعبد ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى ولهذا قال أكثر المثبتين للقدر أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي فعل العبد وإذا قيل هي فعل الله فالمراد

واحد يحكم عليها بغيرها بما حكم المربي وفسرها وتاويلها فاحرفا بخلاف ما عني الله وخلاف ما تأولها أنها الفقهاء الصالحون لا يعتمد في أكثرها الا على المربي فيدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والغفر

والكره والضحك والحب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدمين وقوله كل شيء هالك الا وجهه وأينما تولوا فثم وجه الله وهو السميع البصير وخلقت بيدي وقالت اليهود يد الله مغلولة (٢٧) ويد الله فوق أيديهم والسموات مطويات بيمينه وقوله فأنزلنا بعننا وهل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وجاء ربك والملك صفا

صفا ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والرجن على العرش استوى والذين يحملون العرش ومن حوله وقوله ويحذركم الله نفسه ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يحذرهم الله ولا يعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك والله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال عمدا المعارض إلى هذه الصفات والآيات فسقها ونظم بعضهم إلى بعض كآتيها شيئا بعد شيء ثم فرقتها أبوابا في كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيهم على تفسير الزائغ الجهمي بشر من غيبيات المربى دون من سواء تستر عند الجهال بالتنسيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكليف ولا تمثيل فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها يكفون بها وينهون بها ذوات أنفسهم وأن العلماء زعموا قالوا ليس في شيء منها اجتهد رأيي ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها شيء مما هو في الخلق موجود قال وهذا خطأ لأن الله ليس كشيء شيء فكذلك ليس بكيفية شيء قال أبو سعيد فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتنسيع أمافولك ان كيفية هذه الصفات ونسبها بما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول انه خطأ كما قلت بل هو عندنا كفر ونحن لكيفيةها وتشبهها بما هو في الخلق موجود أشد اتقاء منكم غير أننا لا نكفيها ولا تشبهها لا تكفر بها ولا تكذبها ولا تبطلها بآياتنا بل الضلال كما بطلها امامك المربي في أما كن من كتابك سنينها إلى غفل عنها من حواليك من الأغمار وأما ما ذكر من اجتهد الرأي في تكليف صفات الله فانا لا نخير اجتهد

موجود أشد اتقاء منكم غير أننا لا نكفيها ولا تشبهها لا تكفر بها ولا تكذبها ولا تبطلها بآياتنا بل الضلال كما بطلها امامك المربي في أما كن من كتابك سنينها إلى غفل عنها من حواليك من الأغمار وأما ما ذكر من اجتهد الرأي في تكليف صفات الله فانا لا نخير اجتهد

الرأى في كثير من الفرائض والاحكام التي تراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله التي لم تراها بعيون وقصرت عنها الظنون غير اننا نقول فيها كما قال امامنا المرسى (٣٨) ان هذه الصفات كلها كشيء واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير

اليده ولا اليد منه غير النفس وأن الرحمن ليس يعرف بزمعكم لنفسه سمعان بصر ولا بصرا من سمع ولا وجهها من يدين ولا يدين من وجهه هو كله بزمعكم سمع وبصر ووجه وأعلى وأسفل ويد ونفس وعلم ومشيئة وإرادة مثل خلق الارضين والسماء والجبال والتلال والهواء التي لا يعرف لشيء منها شيء من هذه الصفات والذوات ولا يوقف لها من اعلى شيء فأنه تعالى عندنا أن يكون كذلك فقد ميز الله في كتابه السمع من البصر فقال انني معكم أسمع وأرى وانا معكم مستمعون وقال لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ففرق بين الكلام والنظر وبين السمع فقال عند السماع والصوت قد سمع الله قول الذي يجادل في زوجها وقال في موضع الرؤية انه يرأى حين تقوم وتقبل في الساجدين وقال تعالى وقل اعلموا فيرى الله علمكم ورسوله ولم يقل يسمع الله تقبلت ويسمع الله علمكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السماع فيما يرى لما أنهما عنده خلاف ما عندكم وكذلك قال الله تعالى ودرست بحري باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا ولتصنع على عيني ولم يقل لشيء من ذلك على سمعي فكيف نحن لانكشف هذه الصفات لانكذب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كباطل تفسيركم * ثم قال باب الحد والعرش قال أبو سعيد وادعى المعارض أيضا انه ليس لله حد ولا

غاية ولا نهاية قال وهذا هو الاصل الذي بنى عليه جميع ضلالاته واشتق منها جميع اغلوطناته وهي كلمة ولم يبلغنا انه سبق جهما اليها أحد من العالمين فقال له قائل ممن يحاوره قد علمت مرادها أيها الاجمعي تعني أن الله لا شيء لان الخلق كلهم قد

الرأى في كثير من الفرائض والاحكام التي تراها باعيننا ونسمعها باذاننا فكيف في صفات الله التي لم تراها بعيون وقصرت عنها الظنون غير اننا نقول فيها كما قال امامنا المرسى (٣٨) ان هذه الصفات كلها كشيء واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير

علموا انه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية ولا صفة فالشيء أبداه ووصف للاحاطة ولا شيء بوصف بلاحد ولا غاية وقولك لاحدله تعني انه لا شيء قال أبو سعيد والله (٣٩)

لاحد أن يتوهم لحد غاية في نفسه ولكن يؤمن بالحد ويكمل علم (مطلب الارادة نوعان)

ذلك الى الله ولكانه أيضا حد وهو على عرشه فوق سمواته فهذان حدان انسان وشئ عبد الله بن المبارك ثم نعرف ربنا قال بانه على عرشه بائن من خلقه قيل بحد قال بحد حدتنا الحسن بن الصباح الزارع عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك عن ادعي انه ليس لله حد فقد رد القرآن وادعي انه لا شيء لان الله وصف حد مكانه فقال الرحمن على العرش استوى أم منتم من في السماء يخافون ربهم من فوقهم اني متوفيت ورافعت الى اليه يصعد الحكم الطيب فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد ومن لم يعترف به فقد كفر بتزويل الله وحجج آيات الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فوق عرشه فوق سمواته وقال للامة السوداء ابن الله قالت في السماء قال أعتقها فانها مؤمنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مؤمنة دليل على أنها لو لم تؤمن بان الله في السماء كما قال الله ورسوله لم تكن مؤمنة حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو معوية عن شبيب عن الحسن بن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبه يا حصين كم تعد اليوم الها قال سبعة في الارض وواحد في السماء قال فأبهم تعذر غيبك ورهبتك قال الذي في السماء فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على الكافر إذ عرف أن الله العالمين في السماء كما قاله

ولم يشأ وكذلك قوله تعالى ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا دليل على أنه أراد ضلاله وهو لم يأمر بالضلال (الوجه الثالث) طريقة الأئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أن الارادة في كتاب الله نوعان ١ ارادة تتعلق بالامر وارادة تتعلق بالخلق فالارادة المتعلقة بالامر أن ير من العبد فعل ما أمره وأما ارادة الخلق فان ير بد ما يفعله هو فارادة الامر هي المتضمنة للحجة والرضا وهي الارادة الدينية والارادة المتعلقة بالخلق هي المشيئة وهي الارادة الكونية القدريية فالاولى كقوله تعالى ير يد الله بكم اليسر ولا ير يد بكم العسر وقوله تعالى ير يد الله ليس بكم ويم يد بكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم الى قوله ير يد الله أن يخفف عنكم وقوله ما ير يد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن ير يد ليظهركم وليتم نعمته عليكم وقوله انما ير يد الله ليهذب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا والثانية كقوله تعالى فمن ير يد الله أن يهديه يسر صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقول نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله ير يد أن يغويكم ومن هذا النوع قول المسلمين ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ومن النوع الاول قولهم لمن يفعل القبائح هذا يفعل ما لا ير يد الله فاذا كان كذلك فالكفر والفسوق والعصيان ليس مراد الرب عز وجل بالاعتبار الاول والطاعة موافقة لتلك الارادة أو موافقة للامر المستلزم لتلك الارادة فاما موافقة مجرد النوع الثاني فلا يكون به مطيعا وحينئذ فالنبي يقول له ان الله يغض الكفر ولا يجبه ولا يرضاه لك أن تفعله ولا ير يد به هذا الاعتبار والنبي يأمره بالايمن الذي يحبه الله ويرضاه وير يد به هذا الاعتبار (الوجه الرابع) أن يقال هذه المسئلة مبنية على أصل هو أن الحب والرضا هل هو الارادة أو هو صفة مغيرة للارادة فكثير من أهل النظر من المعتزلة والاشعرية ومن اتبعهم من الفقهاء أصحاب أحمد والشافعي وغيرهما يجعلونها جنسا واحدا ثم القدريية يقولون هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فلا ير يد به والمثبتة يقولون بل هو ير يد ذلك فيكون قد أحبه ورضيه وأولئك يتأولون الآيات المثبتة لارادة هذه الحوادث كقوله تعالى ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله ان كان الله ير يد أن يغويكم وهؤلاء يتأولون الآيات النافية لمحبة الله ورضاه لها كقوله تعالى والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وقوله اذ يبينون ما لا يرضى من القول وأما جاهر الناس من أهل الكلام والفقهاء والحديث والتصوف فيفرون بين النوعين وهو قول أئمة الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو قول المبتدئين للقدريية الاشعرية كما ذكره أبو المعالي الجويني فالنصوص قد صرح بان الله لا يرضى الكفر والفسوق والعصيان ولا يحب ذلك مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى وتأويل ذلك لا يرضاه من المؤمنين أو لا يرضاه ولا يحبها دينيا يعني لا ير يد ما يقتضي أن يقال يرضى الايمان أي من الكافة ولا ير يد غير دين والله تعالى قد أخبر أنه يكره المعاصي بقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال والامة متفقة على أن الله يكره المنهيات دون المأمورات ويحب المأمورات دون المنهيات وأنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويرضى عن الذين آمنوا

النبي صلى الله عليه وسلم حصين الخزاعي في كفره يومئذ كان أعلم بالله الجليل الاجل من المرسى وأصحابه مع ما يتحولون من الاسلام إذ ميزين الاله الخالق الذي في السماء وبين الالهة والاصنام المخالفة التي في الارض وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في

السما والحدود بذلك الامر يسى الضال وأصحابه حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوا ذلك اذا حزن الصبي شئ يرفع يده الى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها وكل أحد بالله (٣٠) وبما أنه أعلم من الجهمية ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي ألفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع والبصر وغير ذلك يتأولها ويحكم على الله وعلى رسوله فيها حرفا بعد حرف وشيئا بعد شئ بحكم بشر بن غياث المريسي لا يعتمد فيها على امام أقدم منه ولا أرشد منه عنده فاعتننا ذلك كله منه اذ صرح باسمه وسلم فيها لحكمه لما أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره وهتك ستره وافتضاحه في مصره وفي سائر الامصار الذين سمعوا بذكره ثم ذكر الكلام على ابطال تأويلات الجهمية للصفات الواردة في الكتاب والسنة وقال عثمان بن سعيد في كتاب الرد على الجهمية له باب الايمان بكلام الله تعالى قال أبو سعيد فالتكلم المتكلم أولا وأخرام يرزله الكلام اذ لا متكلم غيره ولا يرزله الكلام اذ لا يسبق متكلم غيره فيقول لمن الملك اليوم انا الملك أنا الديان أين ملوك الارض فلا ينكر كلام الله الامن يريد ابطال ما أنزل الله عز وجل كيف يجزعن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الانام قال الله تعالى في كتابه وكلم الله موسى تكليما فهذا لا يحتمل تأويل غير نفس الكلام وقال لموسى انا اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال الله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال يريدون أن يبدلوا كلام الله وقال لا تبدل لكلمات الله وقال وتنت كلمة ربك صدقا وعدلا لا تبدل لكلماته وذكر آيات أخرى الى أن قال وقال تعالى ليقوم موسى حين اتخذوا العجل فقال الجعد

وعملوا الصالحات وانهى عن الكافرين وبغضب عليهم وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أحد أحب اليه المدح من الله وما أحد أحب اليه العذر من الله وقال ما أحد أغير من الله أن يرى عبده يرضى بأمره وقال ان الله وتر يحب الجمال وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما توتى عزائمه وقال ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاد الله أمركم وقال الله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل أضل راحلته بارض دوة مهلكة عليها طعامة وشربا فطباها فلم يجد لها فاضطجع ينتظر الموت فلما أفاق فاذا بدابة عليها طعامة وشربا فالتة أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا الرجل راحلته وهذا الحديث في الصحاح من وجوه متعددة وهو مستفيض عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متفق على صحته وثبوته وكذلك أمثاله واذا كان كذلك فالطاعات يريد بها من العباد الارادة المتضمنة لمحبة لها ورضاء بها اذا وقعت وان لم يفعلها والمعاصي يبغضها ويعقها ويكرهها من العباد من يفعلها وان شاء أن يخلفها هو لحكمة اقتضت ذلك ولا يلزم اذا كرهها العبد لكونها تضر العبد ويبغضها ايضا أن يكره أن يخلفها هو لما فيه من الحكمة فان الفعل قد يحسن من أحد الخلقين ويقبح من الآخر لاختلاف حال الفاعلين فكيف يلزم أن ما قبح من العبد يقبح من الرب مع أنه لانسبة للخلق مع الخالق واذا كان الخلق يريد ما لا يحبه كإرادة المريض لشرب الدواء الذي يبغضه ويحب ما لا يريد كحبة المريض الطعام الذي يضره ومحبة الصائم الطعام والشراب الذي لا يريد أن يأكله ومحبة الانسان الشهوات التي يكرهها بعقله ودينه فقد عقل ثبوت أحدهما دون الآخر وان أحدهما ليس بمستلزم للآخر فكيف لا يمكن ثبوت أحدهما دون الآخر في حق الخالق تعالى وقد يقال كل هذه الامور مرادة لكن فيها ما يراد لنفسه فهو مراد بالذات محبوب لله مرضى له وفيها ما يراد لغيره وهو مراد بالعرض لكونه وسيلة الى المراد المحبوب لذاته فالانسان يريد العافية لنفسها ويريد شرب الدواء لكونه وسيلة اليها فهو يريد بذلك من هذه الجهة وان لم يكن محبوبا في نفسه واذا كان المراد ينقسم الى مراد لنفسه وهو المحبوب لنفسه والى مراد لغيره لكونه وسيلة الى غيره وهذا قد لا يحب لنفسه أمكن أن يجعل الفرق بين المحبة والمشيئة من هذا الباب والارادة نوعان فما كان محبوبا فهو مراد لنفسه وما كان في نفسه غير محبوب فهو مراد لغيره وعلى هذا ينبغي مسئلة محبة الرب عز وجل نفسه ومحبة لعباده فان الذين جعلوا المحبة والرضا هو المشيئة العامة قالوا ان الرب لا يحب في الحقيقة ولا يحب وتأولوا محبة تعالى لعباده بارادة نوابهم ومحبتهم له بارادة طاعتهم له والتقرب اليه ومنهم طائفة كثيرة قالوا هو محبوب يستحق أن يحب ولكن محبة لغيره بمعنى مشيئته وأما السلف والأئمة وأئمة الحديث وأئمة التصوف وكثير من أهل الكلام والنظر فافقروا بأنه محبوب لذاته بل لا يستحق أن يحب لذاته الا هو وهذا حقيقة الألوهية وهو حقيقة مله ابراهيم ومن لم يقرب بذلك لم يفرق بين الربوبية والالهية ولم يجعل الله معبودا لذاته ولا أثبت التلذذ بالنظر اليه ولا أنه أحب الى أهل الجنة من كل شئ وهذا القول في الحقيقة هو من أقوال الخارجين عن مله ابراهيم من المنكرين لكون الله هو المعبود دون ما سواه ولهذا الماظهر هذا القول في أوائل الاسلام قتل من أظهره وهو

الجعد
أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يعلل لهم ضرا ولا نفعا وقال عجل جسداله خوارا ولم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه

وكافوا الظالمين قال أبو سعيد في كل ما ذكرناه تحقيق كلام الله وتبنيته نصا بلا تأويل ففما عاب تعالي به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله غير عاجز عنه وأنه متكلم وقائل لانه لم يكن ليعيب (٣١) العجل بشئ هو موجود فيه وقال ابراهيم عليه السلام بلى فعله كبيرهم هذا فاسألواهم ان كانوا ينطقون الى قوله أفلا تعقلون فلم يعجب ابراهيم أصنامهم وألهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام الا وأن الهة متكلم قائل وبسط الكلام في ذلك الى أن قال أرايتم قولكم انه مخلوق فما بدع خلقه أقال الله له كن فكان كلاما قائما بنفسه بلامتكلم به فقد علم الناس الا ما شاء الله منهم أن الله لم يخلق كلاما يرى ويسمع بسلامتكلم به فلا بد من أن تقولوا في دعواكم الله المتكلم بالقرآن فاضفتموه الى الله فهذه أجور الجوروا كذب الكذب أن تضفوا كلام المخلوق الى الخالق ولولم يكن كفر الكان كذبا بلا شئ فيه فكيف وهو كفر لا شئ فيه لا يجوز لخلق يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدعي الربوبية ويدعوا الخلق الى عبادته فيقول اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني واني أنا ربك وأنا اخترتك واصطنعتك لنفسى اذهب أنت وأخوك يا باقى ولا تيا في ذكري اني معكم أسمع وأرى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ألم أعهد اليكم باني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه ليكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم قد علم الخلق الامن أضله الله أنه لا يجوز لاحد أن يقول هذا وما أشبهه ويدعيه غير الخالق بل القائل به والداعي الى عبادته غير الله كافر كفرعون الذي قال أنا ربكم الاعلى والمحبة والمؤمن

الجعد بن درهم يوم الاضحى قتله خالد بن عبد الله القسري برضا علماء الاسلام وقال ضحكوا أيها الناس تقبل الله ضحكنا يا كم فاني مضج بالجد بن درهم انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناديا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم بيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار قال فيكشف الحجاب فيتظرون اليه فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وقد روى في السنن من غير وجه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول في دعائه وأسألك اذ النظر الى وجهك والشوق الى لقائك وروى الامام أحمد والنسائي وغيرهما عن عمار بن ياسر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في دعائه أسألك اذ النظر الى وجهك والشوق الى لقائك من غير ضراء مضر ولا فتنه مضلة وأما الذين أثبتوا أنه محبوب وأن محبة لغيره بمعنى مشيئته فهو لا غنى عن كل ما خلقه فقد أحبه وهو لا قد يخرجون الى مذاهب الاباحية فيقولون انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى بذلك وأن العارف اذا شهد هذا المقام لم يستحسن حسنة ولم يستفح سيئة لشهوده القيومية العامة وخلق الرب لكل شئ وقد وقع في هذا طائفة من الشيوخ الغالطين من شيوخ الصوفية والنظار وهو غلط عظيم والكتاب والسنة وسلف الامة يبين أن الله يحب أنبياءه وأوليائه ويحب ما أمر به ولا يحب الشياطين ولا ما نهى عنه وان كان كل ذلك عشيئته وهذه المسئلة وقع النزاع فيها بين الجند بن محمد وطائفة من أصحابه فدعاهم الى الفرق الثاني وهو أن يفرقوا في المخلوقات بين ما يحبه وما لا يحبه فاشكل هذا عليهم لما رأوا أن كل مخلوق فهو مخلوق بعشيئته ولم يعرفوا أنه قد يكون فيما خلقه بعشيئته ما لا يحبه ولا يرضاه وكان ما قاله الجند وأمثاله هو الصواب (الوجه الخامس أن يقال) الارادة نوعان أحدهما بمعنى المشيئة وهو أن يريد الفاعل أن يفعل فعلا فهذه الارادة المتعلقة بفعله والثاني أن يريد من غيره أن يفعل فهذه الارادة لفعل الغير وكلا النوعين مفعول في الناس لكن الذين قالوا ان الامر يتضمن الارادة لم يثبتوا الا النوع الاول من الارادة والذين قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد لم يثبتوا النوع الثاني فهو لا القدرة يمنع عندهم أن يريد الله خلق أفعال العباد بالمعنى الاول لانه لا يخلقها عندهم وأولئك القائلون لهم يمنع عندهم الارادة من الله الاعمى ارادة أن يخلق فإلم ير أن يخلق لا يوصف بأنه مريد له فعندهم هو مريد لكل ما خلق وان كان كفرا ولم يرد ما لم يخلق وان كان ايمانا وهو لا وان كانوا أقرب الى الحق لكن التفتي اثبات النوعين كما أثبت ذلك السلف والأئمة ولهذا قال جعفر أرادهم وأراد منهم فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريدا لنفسه وبما نالما ينفعه وان كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل اذ ليس كل ما يكون مصلحتي في أن أمر به غيري وأنصح به يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه بل قد تكون مصلحتي ارادة ما يضره كالرجل الذي يستشير غيره في خطبة امرأة يأمره أن يتزوجها لان ذلك مصلحة المأمور والا فهو يرى أن مصلحته في أن يتزوجها هو دونه فجبهة أمره لغيره نصحا غير جهة فعله لنفسه واذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالامكان فهو سبحانه أمر الخلق على السن

بدعوا ما كفروا كذب وان ظنكم تكلم به مخلوق فاضنناه الى الله لان الخلق كلهم بصفتهم وكلامهم لله فهذا الحال الذي ليس وراءه محال فضلا عن أن يكون كفر الان الله عز وجل لم ينسب شيئا من الكلام كله الى نفسه انه كلامه غير القرآن وما أنزل على رسوله فان ثم

كلامكم ولزمتوه لزمكم أن تسموا الشجر وجميع الغناء والنوح وكلام السباع والبهائم والطير كلام الله فهذا مما يختلف المصلون في بطوله واستحالة فافضل القرآن اذا عندكم (٣٣) على الغناء والنوح والشعر اذا كان كله في دعواكم كلام الله فكيف

رسله بما يفهمهم ونهاهم عما يضربهم ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله فأراد هو سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعل له ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله فجعله خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرهم من المخلوقات غير جهة أمره للعبد على وجه بيان ظاهر مصلحة للعبد أو مفسدة وهو سبحانه اذا أمر فرعون وأبالهب وغيرهما بالاعيان كان قد تبين لهم ما يتفهم ويصلحهم اذا فعلوه ولا يلزمه اذا أمرهم أن يعينهم بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل واعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو ففعله فانه يخلق ما يخلق لحكمة ولا يلزم اذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور اذا فعله أن يكون مصلحة لا أمر اذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلا فأن جهة الخلق من جهة الأمر والقدرية تضرب مثلا فبين أمر غير به أمر فلا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب الى فعله كالشجر والطلاقة وتمهيشة المقاعد والمساند ونحو ذلك فيقال لهم هذا يكون على وجهين أحدهما أن يكون الأمر أمر غير مصلحة تعود اليه كأمير الملك جندة بما يؤيد ملكه وأمر السيد عبده بما يصلح ماله وأمر الانسان شريكه بما يصلح الأمر المشترك بينهما ونحو ذلك والثاني أن يكون الأمر يرى الاعانة للمأمور مصلحة له كالأمر بالمعروف اذا أعان المأمور على البر والتقوى فانه قد علم أن الله ينبيهه على اعانته على الطاعة وان الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه فاذا كان الأمر أمرا للمأمور لمصلحة المأمور لا لنفع يعود عليه من فعله كالنصح للنشير وقد رآه أعانه لم يكن ذلك مصلحة له لان في حصول مصلحة المأمور مضرة على الأمر كن يأمر مظلوما أن يهرب من ظالمه وهو لو أعانه حصل بذلك ضرر لهما أو لأحدهما مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى قال لموسى ان الملا يأغرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فهذا مصلحة في أن يأمر موسى بالخروج لاني أن يعينه على ذلك اذ لو أعانه لضره قومه ومثل هذا كثير كالذي يأمر غيره بتزويج امرأته يريد أن يتزوجها أو شراء سلعة يريد شراءها أو استحجار مكان يريد استحجاره أو مصلحة قوم ينتفع بهم وهم أعداء الأمر يتقوون بمصلحته ونحو ذلك فانه في مثل هذه الأمور لا يفعل ما يعين المأمور وان كان ناصحا له بالأمر يريد ذلك في الجملة أمر المأمور بالفعل لكون الفعل مصلحة له غير كون الأمر يعينه عليه ان كان من أهله الاعانة له فاذا قل ان الله أمر العباد بما يصلحهم بالأمر لم يلزم من ذلك أن يعينهم هو على ما أمرهم به لاسيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحدا على ما به يصير فاعلا فانه ان لم يعمل أفعاله بالحكمة فانه يفعل ما يشاء من غير تمييز مراد عن مراد ويمتنع على هذا أن يكون لفعله لمية فضلا عن أن يطلب الفرق وان علت أفعاله بالحكمة وقيل ان الية ثابتة في نفس الأمر وان كنا نحن لا نعلمها فلا يلزم اذا كان في نفس الأمر له حكمة في الأمر أن يكون في الاعانة على المأمور حكمة بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك فانه اذا أمكن في المخلوق أن تكون الحكمة والمصلحة أن الأمر غير به أمر لمصلحة المأمور وأن تكون الحكمة والمصلحة لا أمر أن لا يعينه على ذلك فاما كان ذلك في حق الرب أولى وأحرى فانه تعالى أمر الكفار بما هو مصلحة لهم لو فعلوه وهو لم يعينهم على ذلك ولم يخلق ذلك كالم يخلق غيره من الأمور التي يكون من تمام الحكمة والمصلحة أن لا يخلقها والمخلوق اذا رأى أن مصلحة بعض رعيته أن يتعلم الرمي وأسباب الملك لينال الملك ورأى هو أن مصلحة ولده أن لا يتقوى ذلك الشخص لثلا بأخذ الملك

أتى فرعون يدعو الى ربوبية مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم فافرق بين موسى وفرعون في الكفر اذا فأى من كفر أو ضحك من هذا وقال تبارك وتعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقال هو لا ما قال لشيء قط قولاً وكلاماً كن

فكان ولا يقوله أبداً ولم يخرج منه كلام قط ولا يخرج ولا هو يقدر على الكلام في دعواهم فالصنف في دعواهم والرحن بمنزلة واحدة في الكلام وقال أيضاً في كتاب النقض على المريسي وأدعت أيها (٣٣) المربسي في قول الله عز وجل هل ينظرون الا أن

من ولده أو بعدو عليه أمر ذلك الشخص بما هو مصلحة ويفعل هو ما هو مصلحة ولده ورعيته والمصالح والمفاسد بحسب ما يلائم النفوس وينافها فاللائم للمأمور ما أمره به الناصح له والملائم لا أمر أن لا يحصل لذلك مراده لما في ذلك من تقويت مصالح الأمر ومراداته (وإذا نظر شريف) وانما حقيقة من علم جهة حكمة الله في خلقه وأمره واتصافه سبحانه بالمحبة والفرح ببعض الأمور دون بعض وأنه قد لا يحصل الا بدفع ضده ووجود لازمه لامتناع اجتماع الضدين وامتناع وجود الملزوم بدون اللازم ولهذا كان الله سبحانه محمداً على كل حال له الملك وله الحمد في الدنيا والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فكل ما في الوجود فهو محمود عليه له الحمد على خلقه وأمره فكل ما خلقه فهو محمود عليه وان كان في ذلك نوع ضرر لبعض الناس لماله في ذلك من الحكمة وكل ما أمر به فله الحمد عليه لماله في ذلك من الهداية والبيان ولهذا كان له الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد فان هذا كله مخلوق له وله الحمد على كل ما خلقه والامثلة التي تذكر في المخلوقين وان لم يمكن ذكر نظيرها في حق الرب فالقصد هو أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن أمر غيره بأمر ولا يعينه عليه فخالق أولى لامكان ذلك في حقه مع حكمته في أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به تعلق به خلقه وأمره فشاء خلقه ومحبة فكان مراداً لجهة الخلق ومراداً لجهة الأمر ومن لم يعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور وقد تعلق به أمره دون خلقه لعدم الحكمة المقضية لتعلق الخلق به وحصول الحكمة المتعلقة بخلق ضده وخلق أحد الضدين بشا في خلق الضد الآخر فان خلق المرض الذي يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه لربه وتوبته من ذنوبه وتكفير خطايا به وبرقه به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان يضاد خلق الصحة التي لا يحصل بها هذه المصالح وكذلك خلق ظلم الظالم الذي يحصل به للظالم من جنس ما يحصل بالمرض يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح وان كانت مصلحة هو في أن يعدل وتفصيل حكمة الله في خلقه وأمره يعجز عن معرفتها عقول البشر (والقدرية) دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة مثلاً الله في خلقه ولم يثبتوا حكمة تعود اليه فسلوه قدرته وحكمته ومحبة وغير ذلك من صفات كماله فقابلهم خصومهم الجهمية المجبرة بطلان التعليل في نفس الأمر كما تنازعوا في مسئلة الحسن والقبح فأولئك أثبتوه على طريقة سؤوا فيها بين الله وخلقهم وأثبتوا حسناً وقبحاً لا يتضمن محبوا ولا مكروها وهذا لاحقيقة له كما أثبتوا تعليلاً لا يعود الى الفاعل حكمه وخصومهم سؤوا بين جميع الافعال ولم يثبتوا الله محبوا ولا مكروها وزعموا أن الحسن لو كان صفة ذاتية للفعل لم يختلف حاله وغلطوا فان الصفة الذاتية للموصوف قدر اديها اللازم والمنطقيون يقسمون اللازم الى ذاتي وعرضي وان كان هذا التقسيم خطأ وقد راد بالصفة الذاتية ما تكون ثبوتية قائمة بالموصوف احترازاً عن الأمور النسبية الاضافية ومن هذا الباب اضطربوا في الاحكام الشرعية وزعم نفاة الحسن والقبح العقليين انها ليست صفة ثبوتية لا لافعال ولا مستلزمية صفة ثبوتية لا لافعال بل هي من الصفات النسبية الاضافية فالحسن هو المقول فيه افعاله أو لأبأس بفعله والقبح هو المقول فيه لا فاعله قالوا وليس لتعلق القول من القول صفة ثبوتية وذكرنا عن منازعتهم أنهم قالوا الاحكام صفات أزلية لا لافعال

(٥ - منهاج ثاني) نفخ عليهم السقف من فوقهم فتفسير هذا الاية ان خروا السقف عليهم من فوقهم وقوله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا مكرهم فقد في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وهم يشوا الضير فتفسير الاية ان المؤمنين

بهمنا خروا السقف والرعب وتفسير آيات الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسر قال الله تعالى فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وجلت الأرض والجبال فدكا ذكة واحدة (٣٤) فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية والملائكة على أرجائها

ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية إلى قوله تعالى هللك عنى سلطاناه فقصد فسر الله المعنيين تفسيراً لا لبس فيه ولا تشبيه على ذى عقل فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا أتاها أمر نالها وأنها را فجعناها حصداً كأن لم نغن بالأمس حين قال أتاها أمر ناعلم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء وهو على العرش فلما قال فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة الآيات التي ذكرناها وقال أيضاً يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تزييلاً وبأيتهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور ودكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا علم بما قص الله من الدليل وبما حذر نزول الملائكة حينئذ أن هذا آيات الله بنفسه يوم القيامة ليلي محاسبة خلقه بنفسه لا يلبى ذلك أحد غيره وأن معناه مخالف لمعنى آيات القواعد لاختلاف القضيتين إلى أن قال وقد نفاث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه تفسير هذا الآيات حتى لا يحتاج مثله إلى تفسير وذكر حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين في تجليته يوم القيامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال فيقول المؤمنون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتهم الله فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا

فيتبعونه وذكر حديث ابن عباس من وجهين موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ثم يأتي الرب بالنص تعالى في الذكر وبينهم وهم أكثر من أهل السموات والأرض ورواه الحاكم في صحيحه وذكر عن أنس بن مالك أنه قال وتلا هذه

ونفخوا ذلك بجرأ تبدل أحكام الفعل مع كون الجنس واحداً وتحقيق الأمر أن الأحكام للأفعال ليست من الصفات اللازمة بل هي من العارضة للأفعال بحسب ملائمتها ومنافرتها فالحسن والقبح بمعنى كون الشيء محبوباً ومكروهاً ونافعاً وضاراً وملائماً ومنافراً وهذه صفة ثبوتية للموصوف لكنها تتنوع بتنوع أحواله فليست لازمة له ومن قال إن الأفعال ليس فيها صفات تقتضي الحسن والقبح فهو بمنزلة قوله ليس في الأجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والاشباع والارواء فليست صفات الأعيان المقتضية للأثار كسلب صفات الأفعال المقتضية للآثار وأما جمهور المسلمين الذين يثبتون طبائع الأعيان وصفاتهم فانهم يثبتون ما في الأفعال من حسن وقبح باعتبار ملائمتها ومنافرتها كما قال تعالى يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فدل ذلك على أن الفعل في نفسه معروف ومنكر والمطعم طيب وخبيث ولو كان لصفة الأعيان والأفعال الابتغى الأمر والنهي لكان التقدير يأمرهم بما يأمرونهم وينهاهم عما ينهونهم ويحل لهم ما يحل لهم ويحرم عليهم ما يحرم عليهم والله منزّه عن مثل هذا الكلام وكذلك قوله تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتاوساً سيئاً وقال إن الله لا يأمر بالفحشاء ونظائر هذا كثير

(فصل قال الرافضي الامام) ومنها أنه يلزم نسبة السفه إلى الله تعالى لأنه يأمر الكافر بالإيمان ولا يريد منه وينهاه عن المعصية وقد أرادها منه وكل عاقل ينسب من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد إلى السفه تعالى الله عن ذلك (فيقال له) قد تقدم أن المحققين من أهل السنة يقولون إن الإرادة نوعان إرادة الخلق وإرادة الأمر فأرادة الأمر أن يريد من المأمور فعل ما أمر به وإرادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية والله تعالى أمر الكافر بما أراد منه بهذا الاعتبار وهو ما يحبه ويرضاه ونهاه عن المعصية التي لم يردّها منه أي لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار فإنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد وقد قال تعالى أذيتون ما لا يرضى من القول وإرادة الخلق هي المشيئة المستلزمة لوقوع المراتب هذه الإرادة لا تتعلق بالألوهية فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن وافرّق بين أن يريد هو أن يفعل فإن هذا يكون لا محالة لأنه قادر على ما يريد وإذا اجتمعت الإرادة والقدرة وجب وجود المراتب وبين أن يريد من غيره أن يفعل ذلك الغير فعلاً لنفسه فهذا لا يلزم أن يعينه عليه وأما طائفة من المثبتين للقدرة فظنوا أن الإرادة نوع واحد وانما هي المشيئة فقالوا يأمر بما لا يريد ثم هؤلاء على قسمين فقسم قالوا يأمر بما يحبه ويرضاه وإن لم يردّه أي لم يشأ وجوده وهذا مذهب جمهور القائلين بهذا القول من الفقهاء وغيرهم وقسم قالوا بل المحبة والرضا هي الإرادة وهي المشيئة فهو يأمر بما لم يردّه ولم يحبه ولم يرضه وما وقع من الكفر والفسوق عنده هؤلاء يحبه ويرضاه كما أرادوه وشاءوا ولكن يقولون لا يحبه ولا يرضاه ديناً كما لا يريد ديناً ولا يشأه ديناً ولا يحبه ولا يرضاه عن لم يقع منه كالم يردّه عن لم يقع منه ولم يشأه عن لم يقع منه وهذا قول الأشعري وأكبر أصحابه وحكامه هو عن طائفة من أهل الأئمة وحكي عنه كالقول الأول وأصحاب هذا القول والقدرة من المعتزلة والشيعة وغيرهم يحلون الرضا والمحبة بمعنى الإرادة ثم قالت القدرة النفاة والكفر والفسوق والمعاصي لا يحبها ولا يرضاه

الآية يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات قال بيدها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم تعمل عليها الخطايا ينزل عليها الجبار ثم قال ومن بلغت أيتها المرسي إلى تفسيرك المحال في آيات الله يوم القيامة (٣٥) ويدع تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأكل جاعل مجنون خاسر

بالنص واجاع الفقهاء فلا يريدون ما لا يشاءها وقال هؤلاء المثبتة هو شاء ذلك بالنص واجاع السلف فيكون قد أحبه ورضيه وأراد به وأما جمهور الناس فيفرون بين المشيئة وبين المحبة والرضا كما وجد الفرق بينهما في الناس فإن الإنسان قد يرد شرب الدواء ونحوه من الأشياء الكريمة التي يبغيها ولا يحبها ويحب كل الأشياء التي يشتهيها كاشتياؤه المر بوض الماء إذا جنى عنه واشتياؤه الصائم الماء البارد مع عطشه ولا يريد فعله فقد تبين أنه يحب ما لا يريد ويريد ما لا يحبه وذلك أن المراد تقديره لا غير فيريد الأشياء المكروهة لما في عاقبتها من الأشياء المحبوبة وبكره فعل بعض ما يحبه لأنه يبغي إلى ما يبغضه والله تعالى له الحكمة فيما خلقه وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والتوابين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاعل لرحلته التي عليها طعامه وشرابه في مهلكة إذا وجدها بعد الإياس منها كما استفاضت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما من غير وجه كقوله الله أشد فرحاً بتوبة أحدكم من رجل أضل راحلته بأرض مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلب فلم يجدها فنام ينتظر الموت فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه فأنه أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا راحلته والمتفلسفة يعبرون بلفظ اللذة والعشق ونحو ذلك عن الفرح والمحبة وما يتبع ذلك وإذا كان كذلك فهو سبحانه يرد وجود بعض الأشياء لأفضائها إلى ما يحبه ويرضاه وهو سبحانه قد لا يفعل بعض ما يحبه لكونه يستلزم وجود ما يكرهه ويبغضه فهو سبحانه قادر على أن يخلق من كل نطفة رجلاً يحبه له مؤمناً يحبه ويحب إيمانه لكنه لم يفعل ذلك لما له فيه من الحكمة وقد يعلم أن ذلك يفضي إلى ما يبغضه ويكرهه وإذا قيل فهل يفعل هذا ويمنع ما يبغضه قيل من الأشياء ما يكون بمنزلة ذاته ومنها ما يكون بمنزلة غيره فاللذة الخاصة بالآكل لا تحصل هي وأنواعها بالشرب والشم والسمع والذوق تحصل لذّة أخرى ووجود لذّة الآكل في القم تنافي حصول لذّة الشرب في تلك الحال وتلذذ العبد بسمع بعض الأصوات يمنع تلذذه بسمع صوت آخر في تلك الحال فليس كل ما هو محبوب للعبد ولذته يمكن اجتماعه في آن واحد بل لا يمكن أحد الضدين الابتغى الآخر وما من مخلوق إلا له لوازم وأضداد فلا يوجد الوجود لوازمه ومع عدم أضداده والرب سبحانه وتعالى إذا كان يحب من عبده أن يسافر للحج ويسافر للجهاد فأيهما فعل كان محبوباً له لكن لا يمكن في آن واحد أن يسافر العبد إلى الشرق وإلى الغرب بل لا يمكن حصول هذين المحبوبين جميعاً في وقت واحد فلا يحصل أحدهما الابتغى الآخر فإن كان الحج فرضاً معيناً والجهاد تطوعاً كان الحج أحب إليه تعالى وإن كان كلاهما تطوعاً أو فرضاً فالجهاد أحبهما إليه فهو سبحانه يحب هذا المحبوب المتضمن تقوى ذلك المحبوب وذلك أنه لو قدر وجوده بدون تقوى هذا المحبوب لكان أيضاً محبوباً ولو قدر وجوده بتقوى ما هو أحب إليه منه لكان محبوباً من وجهه مكروهاً من وجهه أعلى منه وهو سبحانه إذا لم يقدر طاعة بعض الناس كان له في ذلك حكمة كما أنه إذا لم يأمر بهذا بأحد المحبوبين كان له في ذلك حكمة والله تعالى على كل شيء قدير لكن اجتماع الضدين لا يدخل في عموم الأشياء فانه محال لذاته وهذا بمنزلة أن يقال هلا أقدر هذا العبد على أن يسافر في هذه الساعة إلى الغرب للحج وإلى الشرق للجهاد فقال كون الجسم الواحد

يعنى فإن لا أنه متحرك فإن أمار ما بين الحي والميت المتحرك وما لا يتحرك فهو ميت لا يوصف بحياة كما لا توصف الاعنام الميتة قال الله تعالى إن الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيا نبعثون فأنه الحي القيوم القابض

الباسط يتحرك اذا شاء وينزل اذا شاء ويفعل ما يشاء بخلاف الاصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال واحتجبت ابيها المريسي في نفي التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان (٣٦) وزعت أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم حين رأى كوكبا وشمساً وقرآناً

هذاري فلما أفل قال لأحب الآفلين ثم قلت فني ابراهيم المحبة عن كل اله زائل يعني أن الله اذا نزل من سماء الى سماء أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد فقد أفل وزال كما أفل الشمس والقمر فتصل من ربوبيتهم ابراهيم فاوقاس هذا القياس تركي طمطماني أو روي عجمي ما زاد على ما قست قصا وسماجة ويكلم قال من خالق الله ان الله اذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما نأفل الشمس في عين جنة ان الله لا يأفل في شيء سواء اذا نزل أو ارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب بل هو العاقل على كل شيء المحيطة بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه وهو الفعال لما يريد لا يأفل في شيء بل الاشياء كلها تتحضر له وتواضع والشمس والقمر والكواكب خلأ في مخلوقة اذا أفلت أفلت في مخلوق في عين جنة كما قال تعالى والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ولا يحصى عليه شيء (وقال أبو بكر) عبد العزيز بن جعفر صاحب الخصال في أول كتابه الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتابه

في مكانين محال لذاته بل هذا الحقيقة وليس بشئ فلا يمكن هذان في آن واحد وليس هذا بشئ حتى يقال انه مقدّر بل هذا الحقيقة وليس بشئ بل هو أمر يقدره الذهن لتصوره انظيره في الخارج فيحكم عليه بالامتناع في الخارج والافعال يمكن الذهن أن يتصور هذان في الخارج ولكن الذهن يتصور اجتماع اللون والطعم في محل واحد كالخلاوة البيضاء والبياض ثم يقدر الذهن في نفسه هل يمكن أن يجتمع السواد والبياض في محل كاجتماع اللون والطعم فيعلم أن هذا الاجتماع ممنوع في الخارج ويعلم أنه يمكن أن يزيد في الشرق وعراق الغرب ويقدر في ذهنه هل يمكن أن يكون زيد نفسه في هذين المكانين كما كان هو وعمرو فيعلم أن هذا ممنوع فهذا ونحوه كلام من يجعل الارادة نوعين ويفرق بين أحد نوعيهما وبين المحبة والرضا وأما من يجعل الجميع نوعا واحدا فهو بين أمرين ان جعل الحب والرضا من هذا النوع لزمه تلك المحاذير الشنيعة وان جعل الحب والرضا نوعا لا يستلزم الارادة وقال انه قد يجب ويرضى ما لا يريد به محال وحينئذ فيكون مقصوده بقوله ما لا يريد أي لا يريد كونه ووجوده والافهه عنده محبة ويرضى فهذا يجعل الارادة هي المشيئة لأن يخلق وهذا وان كان اصطلاح طائفة من المنتسبين الى السنة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فهو خلاف استعمال الكتاب والسنة وحينئذ فيكون النزاع معه لفظيا وأحق الناس بالصواب في المنازعات اللفظية من كان لفظه موافقا لفظ القرآن وقد تبين أن لفظ القرآن جعل هذا النوع مرادا فلا حاجة لاطلاق القول بان الله يأمر بما لا يريد بل يبين أن الارادة نوعان وأنه يأمر بما يشاء فيأمر بما لا يريد أن يخلقه هو ولا يأمر إلا بما يحبه لعبده ورضاهم أن يفعلوه ولو قال رجل والله لا فعلم ما أوجب الله علي أو ما يحبه لي ان شاء الله ولم يفعل لم يحث بانفاق الفقهاء ولو قال والله لا فعلم ما أوجب الله علي أن كان الله يحبه ويرضاه حدث أن لم يفعل به بلانزع نعلمه وعلى هذا فقد ظهر بطلان حجة المكذبين بالقدر فانه اذا قال كل عاقل ينسب من أمر بما لا يريد وينهى عما يريد الى السفسه قيل له اذا أمر غيره بأمر ولم يرد أن يفعل له هل يكون سفيها أم لا ومن المعلوم اتفاق العقلاء أن من أمر غيره بأمر ولم يرد أن يفعل ذلك الأمر ولا يعينه عليه لم يكن سفيها بل أوامر الحكماء والعقلاء كلها من هذا الباب والطبيب اذا أمر المريض بشرب الدواء لم يكن عليه أن يعاونه على شربه والمفتي اذا أمر المستفتي بما يجب عليه لم يكن عليه أن يعاونه والمشير اذا أمر المستشير بتجارة أو فلاحه أو نكاح لم يكن عليه هو أن يفعل ذلك ومن كان يجب من غيره أن يفعل أمر افامره به والأمر لا يساعده عليه لما في ذلك من المفسدة لم يكن سفيها فظهر بطلان ما ذكره هذا وأمثاله من القدرية وكذلك من نهى غيره عما يريد أن يفعل له هو لم يلزم أن يكون سفيها فانه قد يكون مفسدة ذلك مصلحة لا الهى فالمرضى الذي يشرب المسهلات اذا نهى الصغير عن شربها لم يكن سفيها والحواء الذي يريد ما سأل الحية اذا نهى ابنه عن امساكها لم يكن سفيها والساج في البحر اذا نهى العاجز عن السباحة لم يكن سفيها والمالك الذي خرج لقتال عدوه اذا نهى نساءه عن الخروج معه لم يكن سفيها ونظائر هذا لا تحصى ولونهى الناهي غيره عن فعل ما يضره فعله نصحاله اذا كان مصلحة للناهي أن يفعل هو به جدد على فعله وجدد على نصحه كما يوجد

لنفسه أنه خالق ولا يجوز أن يكون خالق في كل حال بل قلنا انه خالق في وقت ارادته أن يخلق وان لم يكن خالق في كل حال ولم يطل أن يكون خالقا كذلك ان لم يكن متكلم في حال لم يطل أن يكون متكلم خالق وان لم يكن خالق في كل

حال ولا متكلم في كل حال * وذكر القاضي أبو يعلى في كتابه المسمى بإيضاح البيان هذا السؤال فقال نقول انه لم يزل متكلما وليس بكم ولا مخاطب ولا أمر ولا نه نص عليه أحد في رواية حنبل فقال لم يزل الله (٣٧) متكلما عالما غفورا * قال وقال في رواية عبد

الله لم يزل متكلما اذا شاء وقال حنبل في موضع آخر سمعت أبا عبد الله يقول لم يزل الله متكلما والقرآن كلام الله غير مخلوق قال القاضي أبو يعلى وقال أحمد في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية والزنادقة وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا فم ولا شفتان وقال بعد ذلك بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق * وقال أبو عبد الله من حاد في كتابه في أصول الدين وما يجب الايمان به والتصديق أن الله متكلم وان كلامه قديم غير محدث كالمعلم والقدره قال وقد يجهل على المذهب أن يكون الكلام صفة المتكلم لم يزل موصوفا بذلك ومتكلما كما شاء واذا شاء ولا نقول انه ساكت في حال أو متكلم في حال من حيث حدوث الكلام قال ولا خلاف عن أبي عبد الله أن الله كان متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وان الله كان في عالم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء واذا شاء أنزل كلامه واذا شاء لم ينزله (قلت) قول ابن حامد ولا نقول انه ساكت في حال أو متكلم في حال من حيث حدوث الكلام يريد به أنا لا نقول ان جنس كلامه حادث في ذاته كما تقول الكرامية من أنه كان ولا يتكلم ثم صار يتكلم بعد أن لم يكن متكلما في الازل ولا كان تكلمه تمكنا * وقال أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الانصاري

الملقب شيخ الاسلام في اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه اجماع أهل الحق من الامة اعلم أن الله متكلم قائل مادح نفسه وهو متكلم كما شاء ويتكلم بكلام لا مانع له ولا مكره والقرآن كلامه هو متكلم به * وقال أيضا في كتاب مناقب أحد بن حنبل في باب الاشارة الى طريقتيه

في الاصول لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وتزييف البدع التي ظهرت فيه وانهم قالوا اولاهو مخلوق وجرحت المحنة المشهورة ثم مسئلة
 الفظية بسبب حسين الكرايسي الى ان قال (٣٨) وجاءت طائفة فقال لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلاما حادثا
 قال وهذه سخافة اخرى تقضى في
 الدين غير عين واحدة فانتبه لها أبو
 بكر بن خزيمة وكانت حينئذ
 بنيسابور دار الاسرار عند الياء الدانات
 وتشد اليها الركائب ويحب منها
 العلم وما ظنك بمجالس يحبس عنها
 الثقي والضبي مع ما جعلا من
 الحديث والفقه والصدق والورع
 واللسان (١) والسب والقدرا لا يستر
 لو بالكلية واستقام لاهله) فابن
 خزيمة في بيت ومحمد بن اسحق في
 بيت وأبو حامد بن (٧) العرش في
 في بيت قال فطار لتلك الفتنة ذلك
 الامام أبو بكر فلم يزل يصيح
 بتشويهها ويصنف في ردها كاه
 منذرجيش حتى دون في الدفاتر
 وتمكن في السراير ولقن في
 الكتاب ونقش في المحارب ان
 الله متكلم ان شاء الله تكلم وان
 شاء سكنت في ربي الله ذلك الامام
 وأوائل النفر العز عن نصرته دينه
 وتوحيده خيرا قلت هذه القصة
 التي أشار اليها عن ابن خزيمة
 مشهورة ذكرها غير واحد من
 المصنفين كالخاكم أبي عبد الله في
 تاريخ نيسابور وغيره ذكر أنه رفع
 الى الامام أنه قد نبغ طائفة من
 أصحابه يخالفونه وهو لا يدري
 وأنهم على مذهب الكلاية وأبو
 بكر الامام شديد على الكلاية
 قال خذني أبو بكر أجد بن يحيى
 المتكلم قال اجتمعنا ليله عند بعض
 أهل العلم وجرى ذكر كلام الله
 أقدم لم يزل أو يثبت عند اختياره
 تعالى أن يتكلم به فوقع بيننا في

(١) قوله في الهامش والسب والقدرا الى آخره هكذا في الاصل وفيها كلمات غير منقوطة ولا تخلو من تحريف فارجع
 الى اصل صحيح وحررها فان الاصل الذي بيدنا سقيم كتبه مصححه

ذلك خوض قال جماعة من ان كلام الباري قد لم يزل وقال جماعة ان كلامه قد لم يزل فاعتقد (٣٩) أنه محدث وانتشرت هذه المسئلة في البلد
 وذهب منصور الطوسي في جماعة
 معه الى أبي بكر محمد بن اسحق
 وأخبروه بذلك حتى قال منصور لم
 أقل للشيخ ان هؤلاء يعقدون
 مذهب الكلاية وهذا مذهبهم
 فجمع أبو بكر أصحابه وقال ألم
 أنتم تكلمتم غير مرة عن الخوض في
 الكلام ولم يزدكم على هذا في
 ذلك اليوم وذكر أنه بعد ذلك
 خرج على أصحابه وأنه صنف في
 الرد عليهم وأنهم ناقضوه ونسبوه
 الى القول بقول جهنم في أن
 القرآن محدث وجهلهم هو كلابية
 قال الخاكم سمعت أبا عبد الرحمن
 ابن أحمد المقرئ يقول سمعت أبا
 محبة ويرضاه كما يشاءه لكن لا يحب أن يشب صاحبه كالأشياء أن يشبهه عندهم بل ينعم أقواما
 ويعذب آخرين لا بسبب ولا بحكمة وليس في بعض المخلوقات قوى ولا طبائع كان بها الحادث
 ولا فيها حكمة لاجلها كان الحادث ولا أمر بشئ لمعنى ولا نهى عنه لمعنى ولا اصطفى أحدا
 من الملائكة والنبين لمعنى ولا أباح الطيبات وحرم الخبائث لمعنى أو جب كون هذا طبيبا وهذا
 خيئا ولا أمر بقطع يد السارق لحفظ أموال الناس ولا أمر بعقوبة قطاع الطريق المعتدين
 لدفع ظلم العباد بعضهم عن بعض ولا أنزل المطر لشرب الحيوان وانبات النبات وهكذا يقولون
 في سائر ما خلقه لكن يقولون أنه اذا وجد مع شئ منفعة أو ضرر فانه خلق هذا مع هذا لا
 لاجله ولا به وكذلك وجد الأمور مقارنا لهذا ولا لاجله والاقتران أجري به العادة من
 غير حكمة ولا سبب ولهذا لم تكن الاعمال عندهم الا مجرد علامات محضة وأمارات لاجل ما جرت
 به العادة من الاقتران لا لحكمة ولا سبب وفي كل من القولين من التناقض ما لا يكاد يحصى
 ولكن هذا الامام القدرى لما أخذ في تناقض أقوال أهل السنة مطلقا تبين له أن القدرية
 كلهم يجزون عن إقامة الحجة على مقابلتهم من المجرة كما يجزون الرافضي عن إقامة الحجة على
 مقابلتهم من الخوارج والنواصب فضلا عن أن يقيموا الحجة على أهل الاستقامة والاعتدال
 المتبعين للكتاب والسنة ولهذا نبهنا على بعض ما في أقوالهم من الفساد الذي لا يكاد يضبط
 والاشعري وغيره من متكلمي الانبياء انتدبوا لبيان تناقضهم في أصلهم وأوعبوا في بيان
 تناقض الأقوال * وحكاية الاشعري مع الجبائي في الاخوة الثلاثة مشهورة فانهم يوجبون
 على الله أن يفعل بكل عبده ما هو الاصلح في دينه وأما في الدنيا فالغداديون من المعتزلة يوجبونه
 أيضا والبصريون لا يوجبونه فقال له اذا خلق الله ثلاثة اخوة فأت أحدهم صغيرا وبلغ
 الآخران أحدهما آمن والاخر كفر فأدخل المؤمن الجنة ورفع درجته وأدخل الصغير الجنة
 وجعل منزلته تحته قال له الصغير يارب ارفعني الى درجة أخي قال انك لست مثله انه آمن وعمل
 صالحا وأنت صغير لم تعمل عمله قال يارب أنت امتني فلو كنت أبقيتني كنت أعمل مثله فقال علمت
 مصليتك لاني علمت أنك لو بلغت لكفرت فلهذا اخترت لك فصاح الثالث من أطباق النار
 وقال يارب لم ما اخترتني قبل البلوغ كما اخترت أخي الصغير فان هذا كان مصلحة في حق
 أيضا يقال انه لما أورد عليه هذا انقطع وذلك أنهم يوجبون عليه العدل بين المتماثلين وأن يفعل
 لكل منهما الاصلح وهنا قد قبل بأحدهما هو الاصلح عندهم دون الآخر وليس هذا موضع
 بسط ذلك واذا كان الامر كذلك بطل تشبيههم لله بخلقه وقال لهم هؤلاء نحن وأنتم قد اتفقتما
 على أن فعل الله لا ينقاس بفعل خلقه وانا وياكم نثبت فاعلا يفعله شيئا من مفصلات عن نفسه
 بدون شئ حادث في نفسه وهذا غير معقول في المشاهدة وأنتم تثبتون من الغرض ما ثبت فاعلا
 لم يزل غير فاعل حتى فعل من غير تجدد شئ وهذا غير معقول في الشاهد وأنتم تثبتون من
 الغرض ما لا يعقل في الشاهد وتدعون بذلك أنكم تنفون السفة المعقول في الشاهد المخالف
 للحكمة واذا كان كذلك وقلتم ان كل عاقل ينسب من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد الى
 السفة تعالى الله عن ذلك قيل لكم ان كان هذا الفاعل من المخلوقين فلم قلتم ان الخالق كذلك مع
 ما اتفقنا عليه من الفرق بينهما والمخلوق محتاج الى جلب المنفعة ودفع الضرر والله تعالى منزعه عن

خلاف أصلي ودياتي وذكر عن ابن خزيمة انه قال زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنا هذه ان الله لا يكرر الكلام ففهم لا يفهمون
 كتاب الله فان الله قد أخبر في نص الكتاب في مواضع أنه خلق آدم وأنه أمر الملائكة بالسجود له فكرر هذا الذي كثر في غير موضع

وكرر ذكر كلامه مع موسى مرة بعد أخرى وكرر ذكر عيسى بن مريم في مواضع وجد نفسه في مواضع فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والحمد لله الذي خلق السموات (٤٠) والارض والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وكرر زيادة

على ثلاثين مرة فبأي الأعراب كما تكذبان ولم أتوهم أن مسلما يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين قال الحاكم سمعت أبا بكر محمد بن اسحق يعني الضبي يقول للمارحج ووجد بعض المخالفين يعني المعتزلة الفرصة في تقرير مذهمهم بحضرتنا قال أبو علي النقي للأمام ما الذي أنكرت من مذهبن أيم الامام حتى نرجع عنه قال مدكم الى مذهب الكلابية ففقد كان أحد ابن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وعلى أصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره حتى طال الخطاب بينهما وبين أبي علي في هذا الباب فقلت قد جعت أنا أصول مذهبنا في صلح فخرجته اليه فقلت هذا ما جعلته بخطي وبينته في هذه المسائل فان كان فيها شيء تكرهه فبين لنا وجهه فذكر أنه تأمله ولم يشكر منه شيئا وذكر لشخه الخط وفيه ان الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال وما أضف الى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله والله أعلم

(مطلب في الرضا)

فغير مخلوق وكل شيء أضيف الى الله بائن عنه دونه مخلوق وذكر أن أبا العباس القلانسي وغيره وافقوا من خالف أبا بكر وأنه كتب الى جماعة من العلماء بتلك المسائل وانهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر الى السلطان وان أمير نيسابور أمر أن يمثل أمر أبي بكر فيهم من النفي والضرب والحبس وأن عبد

ذلك والعبد ما مورسني والله منزعه عن ذلك فهذه القضية ان أخذتموها كلية يدخل فيها الخلق منعنا بالاجماع المحكي عن العقلاء وان أخذتموها في المخلوق لتقيسوا به الخلق كان هذا قياسا فاسدا فلا يصح معكم هذا القياس لا على أنه قياس شمول ولا على أنه قياس تمثيل (وقد أجابهم الأشعري بحجوب فقال) لانسلم أن أمر الانسان بما لا يريد سد فمطلقا قبل قد يكون حكمة اذا كان مقصوده امتحان المأمورين عند الناس في عقابه مثل من يكون له عبد يعصيه فيعاقبه فيلام على عقوبته فيعتذر بان هذا يعصيني فطلب منه تحقيق ذلك فيأمره أمر امتحان وهو هنا لا يريد أن يفعل المأمور به بل يريد أن يعصيه ليظهر عذره في عقابه وأثبت به هذا أيضا كلام النفس الذي يشبهه وأن الطلب القائم بالنفس ليس هو الارادة ولا مستلزم اليها كما أثبت معنى الخبر انه ليس هو العلم باخبار الكاذب فاعتمد على أمر الممتحن وخبر الكاذب لكن جمهور أهل السنة لم يرضوا بهذا الجواب فان هذا في الحقيقة ليس هو أمر او انما هو اظهار أمر وكذلك خبر الكاذب هو قال يثبت انه ما ليس في قلبه خبر الكاذب ليس خبرا عما في نفسه بل هو اظهار الخبر عما في نفسه وصار أمر الممتحن كأمير الهازل ونظار ذلك ولهذا اذا عرف المأمور حقيقة أمر الممتحن وانه ليس مراده الا أن يعصيه فانه يطيعه في هذه الحال والممتحن نوعان نوع قصده أن يعصيه المأمور لعاقبه مثل هذا المثال ونوع مراده طاعة المأمور وانفاذه لامره لانفس الفعل المأمور به كأمير سجنانه وتعالى للخالص صلى الله تعالى عليه وسلم يذبح ابنه وكان المراد طاعة ابراهيم وبذل ذبح ابنه في محبة الله تعالى وأن تكون طاعة الله محبوبة مرادة أحب اليه من الابن فلما حصل هذا المراد فداه الله بالذبح العظيم كما قال تعالى وتله للجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا هو البلاء المبين وفي ديننا ذبح عظيم وتصوره هذه المعاني نافع جدا في هذا الباب الذي كثرت فيه الاضطراب

والله أعلم (فصل قال الامام القدرى) ومنها أنه يلزم عدم الرضا بقضاء الله تعالى والرضا بقضائه وقدره واجب فلو كان الكفر بقضاء الله واجب عليه الرضا لكان لا يجوز الرضا بالكفر (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) جواب كثير من أهل الاثبات بأننا لانسلم بأن الرضا واجب لكل المقضيات ولا دليل على وجوب ذلك وقد تنازع الناس في الرضا بالفقر والمرض والذل ونحوها هل هو مستحب أو واجب على قولين في مذهب أحمد وغيره وأكثر العلماء على أن الرضا بذلك مستحب وليس بواجب لان الله أنى على أهله الرضا بقوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما أوجب الصبر فانه أمر به في غير آية ولم يأمر بالرضا بالمقدور ولكن أمر بالرضا بالمشروع فالأمر بوجه الرضا به كما في قوله تعالى ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيموتنا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون والقول الثاني انه واجب لان ذلك من تمام رضاه بالله ربنا وبالاسلام ديننا ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ولم يروى من لم يؤمن بقضائى ولم يصبر على لواؤى فليختر يساوى لكن هذا لا تقوم به الحجة لان هذا لا يعرف ثبوته عن الله عز وجل وأما الرضا بالله ربنا وبالاسلام ديننا ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا فهو واجب وهذا هو الرضا الذي دل عليه الكتاب والسنة وأما الرضا بكل ما يخلفه الله تعالى

ويقدره

اسحق فقال هذا بلاغ للناس وليندروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذ كرأوا الالباب وهذه القصة مبسوطه في موضع آخر وأكثر أهل العلم والدين كانوا مع ابن خزيمة على الكلابية (٤١) ذكر أبو اسمعيل الانصارى المعروف بشيخ الاسلام في كتاب

ذم الكلام سمعت أبا نصر بن أبي سعيد الرداد سمعت ابراهيم بن اسمعيل الخلال يقول انى ذهبت بكاب ابن خزيمة في الضبي والنقي الى أمير المؤمنين فكتب بصلبهم فقال ابن خزيمة لا قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم النفاق من أقوام فلم يصلبهم قال أبو اسمعيل سمعت اسمعيل بن عبد الرحمن الصاوئي يقول استتيب الضبي والنقي على قبر ابن خزيمة وقال سمعت أحمد بن أبي نصر يقول رأينا محمد بن الحسين السلمي يعنى أبا عبد الرحمن صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية يلعن الكلابية قال وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول كان أبو علي الدقاق يقول لعن الله الكلابية ومن الموافقين لابن خزيمة أبو حامد التاركي وأبو سعيد الزاهد وبجي ابن عمار وأبو عثمان النيسابورى الملقب بشيخ الاسلام قال وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول رأيت باين قلعان من مدرسة أبي الطيب يعنى الصعلوكي بأمر من بيتي شاب من حضرة أبا بكر بن فورك وسمعت الطيب بن محمد سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول وجدت أبا حامد الاسفراينى وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروزي وأبا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله وقال الحافظ أبو نصر السجزي في رسالته المعروفة الى أهل زبدى الواجب من القول في القرآن اعلموا أرضنا

(٦ - منهاج ثاني) الله وياكم انه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان الى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرمد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حال منهم في الباطن من أن الكلام

لا يكون الاحرف واصوات متقطعة وقالت يعني علماء (٤٣) العربية الكلام اسم وفعل وحرف جاء المعنى فلا اسم مثل زيد

وعمر و والفعل مثل جاء وذهب والحرف الذي يحكي المعنى مثل هل وبل وقد وما شاكل ذلك فلا جاع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق العقل وهم لا يخبرون أصول السنة ولما كان عليه السلف ولا يحتجون بالاخبار الواردة في ذلك زعموا منهم أنها اخبار آحاد وهي لا توجب علما والزمهم المعتزلة بالاتفاق على أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ويدخله التعاقب والتأليف وذلك لا يوجد في الشاهد الا بحركة وسكون ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأجزاء وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات الله تعالى لان ذات الحق لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون وحكم الصفة الذاتية حكم الذات قالوا فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له أحده

وأضافه الى نفسه كما تقول خلق الله وعبد الله وفعل الله قال فضايق ابن كلاب وأضرابه النفس عنده هذا الالتزام لقلة معرفتهم بالسنة وتركهم قبولها وتسليمهم العنان الى مجرد العقل فالتزموا ما قالته المعتزلة وركبوا مأكبرة العيان وخرقوا الاجماع المنعقد بين الكافة المسلم والكافر وقالوا للمعتزلة الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام وانما هي ذلك كلاما على المجاز لكونه حكاية أو عبارة عنه بحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم ففهم من اقتصر على هذا القدر

ومنه من احتراز عما لم يدخله على هذا الحد فزاد فيه تنافي السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من الكلام ثم خرجوا من هذا الى

أن اثبات الخسوف والصوت في كلام الله تحسيم واثبات اللغة فيه تشبيه وتعلقا وبشبهه منها قول الاخطل ان البيان من القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلا (٤٣) فغيروه وقالوا ان الكلام من القواد وزعموا

أن يقال أهل السنة لا ينكرون أن يكون دعاء العبد لله واستعاذته به سببا لنيل المطلوب ودفع المهروب كالاعمال الصالحة التي أمر بها فهم اذا استعاذوا بالله من الشيطان كان نفس استعاذتهم لأن يعيذهم من الشيطان وقد يوجد في المخلوقين من الظلمة الغادرين من يأمر بضرر غيره ظلما وعدوانا فاذا استجار به مستجير وذل له دفع عنه ذلك الظالم الذي أمره هو بظلمه والله المثل الاعلى وهو المنزه عن الظلم وهو أرحم الراحمين وهو أرحم بعباده من الوالد بولدها فكيف يمتنع أن يستعاذ به من شر أسباب الشر التي قضاهما بحكمته (الوجه الخامس) أن يقال هذا الاعتراض باطل على طريقة الطائفتين أما من لا يقول بالحكمة والعلة فانه يقول ان الله خلق ابليس الضار لعباده وجعل استعاذته العائذ به منه طريقا الى دفع ضرره كجعل اطفاء النار طريقا الى دفع حرقتها وكجعل الترياق طريقا الى دفع ضرر السم وهو سبحانه خلق النافع والضار وأمر العباد أن يستجروا ما ينفعهم ويدفعوا به ما يضرهم ثم إن أعانهم على فعل ما أمرهم به كان محسنا اليهم والا فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اذا لامك فوقه ولا أمره ولم يتصرف في ملك غيره ولم يعص أمر مطاعا وأما على الطريقة الثانية المنبئة بالحكمة فانه يقولون خلق الله ابليس كما خلق الحيات والعقارب والنار وغير ذلك لما في خلقه ذلك من الحكمة وقد أمرنا أن ندفع الضرر عننا بكل ما نقدر عليه ومن أعظم الأسباب استعاذتنا به فهو الحكيم في خلق ابليس وغيره وهو الحكيم في أمرنا بالاستعاذته منه وهو الحكيم اذ جعلنا نستعيذ به وهو الحكيم في اعادتنا منه وهو الرحيم بنا في ذلك كله المحسن اليها المتفضل علينا اذ هو أرحم بنا من الوالد بولدها وهو الخالق لتلك الرحمة فالحق الرحمة أولى بالرحمة من الرجاء (الوجه السادس) قوله لانهم زعموا ابليس والكفار من المعاصي وأضافوا الى الله الى آخره فربيه عليهم فانهم متفقون على أن المعاصي هو المتصف بالمعصية المذمومة عليها المعاقب عليها والافعال بتصف بها من قامت به لا من خلقها واذا كان لا يتعلق بالارادة كالطعوم والالوان يوصف بها محالها لا خلقها في محالها فكيف تكون الافعال الاختيارية والله تعالى اذا خلق الفواسق كالخية والعقرب والكلب العقور وجعل هذه الفواسق فواسق هل يكون هو سبحانه وتعالى موصوفا بذلك واذا خلق الخبائث كالعذرة والدم والحجر وجعل الخبيث خبيثا هل يكون متصفا بذلك وأين إضافة الصفة الى الموصوف بها التي قامت به من إضافة المخلوق الى خالقه فن لم يفهم هذين الفرقين فقد سلب خاصية الانسان (الوجه السابع) أن الله تعالى قد أمرنا أن نستعيذ من عذاب جهنم وعذاب القبر وغير ذلك من مخلوقاته باتفاق المسلمين فلم يمنع ذلك أن نستعيذ بما خلقه من البشر كما قال تعالى قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ولا فرق في ذلك بين ابليس وغيره

(فصل قال) ومنها أن لا يبقى وثوق بوعد الله ووعدته لانهم اذا جاوزوا استناد الكذب في العالم اليه جاز أن يكذب في اخباراته كما هافتني فائدة البعثة للانباء وجاز منه ارسال الكذاب فلا يبقى لنا طريق الى تمييز الصادق من الانبياء والكاذب (والجواب عن هذا) من وجوه (الاول) أنه قد تقدم غير مرة أنه فرق بين ما خلقه صفة لغيره وبين ما تصف هو به في نفسه وفرق بين إضافة المخلوق الى خالقه وإضافة الصفة الى الموصوف بها وهذا الفرق معلوم باتفاق العقلاء فانه اذا خلق لغيره حركة لم يكن هو المتحرك واذا خلق الرعد صوتا لم يكن هو المتصف بذلك الصوت واذا

الابن متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر فقال ويؤول انما يرجع الى العبارة لا الى المعبر عنه قيل لهم قد بينا مرارا كثيرة أن قولكم في هذا الباب فاسد وانه مخالف للعقلين والشرعيين جميعا وان نص الكتاب والتأنيب من الاثر قد نطقا بفساده قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا

أن لهم حجة على مقالتهم في قول الله تعالى ويقولون في أنفسهم لم يول الله بعذنا الله عما تقول وفي قول الله عز وجل وأسرها يوسف في نفسه ولم يدهالهم واحتجوا بقول العرب أرى في نفسك كلاما وفي وجهك كلاما فأجأهم الضيق مما دخل عليهم في مقالتهم الى أن قالوا الاخرس متكلم وكذلك الساكت والنائم ولههم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون به ثم أفضحوا بأن الخرس والسكوت والآفات المانعة من النطق ليست باضداد الكلام وهذه مقالة تبين فضيحة قائلها في ظاهرها من غير رد عليه ومن علم منه خرق اجاع الكافة ومخالفة كل عقلي وسعني قبله لم ينأ طربل بجانب ويقمع * وقال أبو نصر السجزي في كتابه المسمى بالابانة في مسئلة القرآن لما قيل ان القرآن عمل والعمل لا يكون صفة لله والدليل على أنه عمل أنك تقول قرأ فلان يقرأ وما حسن فيه ذكر المستقبل فهو عند العرب عمل فقال هذا لا يلزم لانك تقول قال الله عز وجل ويقول الله عز وجل والله تعالى قال وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وقال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فقد حسن في القول ذكر المستقبل فان ارتكبوا اعظمى وقالوا كلام الله شيء واحد على أصلنا لا يتجزأ وليس بلغه والله سبحانه من الازل الى

أردناه أن نقول له كن فيكون فبين سبحانه أنه يقول كن إذا أراد كونه فعلم بذلك أنه لم يقل للقيامة بعد كوني وقال أيضا في موضع آخر النبي صلى الله عليه وسلم قال نبأ عباد الله به (٤٤) ثم قرأ أن الصفا والمروة من شاعر الله والله تعالى قال ان

مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فبين جل جلاله أنه قال لا دم بعد أن خلقه من تراب كن وأنه اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ولم يقتض ذلك حدوثا ولا خلقا بعد في حدوث نوع الكلام لما قام من الدليل على انتفاء الخلق عن كلام الله تعالى وقال أبو نصر السجزي أيضا فاما الله تعالى فانه تكلم فيما لم يزل ولا يزال متكلم بما شاء من الكلام يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه اذا شاء ذلك ويحكم من شاء يكلمه بما يعرفه لا يجهله وهو سبحانه حتى تعلم متكلم لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء لا يوصف الابدان وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ليس بجسم ولا في معنى جسم ولا يوصف بأداة ولا جارية وألة وكلامه أحسن الكلام وفيه سور وآي وكلمات وكل ذلك حروف وهو مسموع منه على الحقيقة سمعا يعقله الخلق ولا كيفية لتكلمه وتكليمه وجاز وجود أعداد من المكلمين يكلمهم سبحانه في حال واحدة بما يريد من كل واحد منهم من غير أن يشغل تكليم هذا عن تكليم هذا ومنع كثير من أهل العلم إطلاق السكوت عليه ومن أهل الاثر من جواز إطلاق السكوت عليه لو رده في الحديث وقال معناه تركه التوبيخ والتقرير والمحاسبة اليوم وسياق يوم يقر فيه ويحاسب ويوبخ فذلك الترتيب معنى السكوت قال والاصل الذي يجب أن يعلم أن اتفاق جميع التسميات لا يوجب اتفاق التسمين بها فحين اذا قلنا ان الله موجود ورؤف واحد حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا متكلما لم يكن ذلك تشبيها ولا خالفا له أحد من السلف والأتباع بل الله موجود لم يزل واحد حي قديم عالم سميع بصير متكلم فيما لم يزل ولا يجوز أن يوصف بأحد هذه (٤٥)

جميع العالمين تعال ولا يجعل الشمس والقمر عودي ريحان وأمثال هذه الامور التي لا تخصي وعلمنا أن الله تعالى منزوع عن الكذب وأنه يمتنع عليه أعظم من علمنا بهذا (الوجه الرابع) اننا نقول نحن نعلم أن الله يوصف بصفات الكمال وأن كل كمال ثبت لموجود فهو أحق به وكل نقص ينزعه عنه موجود فهو أحق بالتزويه عنه ونحن نعلم أن الحياة والعلم والقدرة صفات كمال فالرب تعالى أحق أن يتصف بهما من العباد وكذلك الصدق هو صفة كمال فهو أحق بالانصاف به من كل من انصف به كما قال تعالى الله لا اله الا هو ليحكم بينكم اليوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته ان أصدق الكلام كلام الله (الوجه الخامس) أن يقال قد اتفق السلف وأتباعهم على أن كلام الله غير مخلوق بل قائم به ثم تنازعوا هل يتكلم بعشيتته وقدرته على قولين معروفين فالاول قول السلف والجمهور والثاني قول ابن كلاب ومن تبعه ثم تنازع ابن كلاب هل القديم الذي لا يتعلق بعشيتته وقدرته معنى قائم بذاته أو حروف وأصوات أرضية على قولين كما قد بسط في موضعه واذا كان كذلك فن قال انه لا يتعلق بعشيتته امتنع أن يقوم به غير ما انصف به والصدق عندهم هو العلم أو معنى يستلزمه ومعلوم أن علمه من لوازم ذاته فيمتنع انصافه بنفيه فان لازم الذات القديمة الواجبة بنفسها امتنع عدمه كما تمتنع عدمها فان عدم اللازم يقتضي عدم الملتزم وأيضا فالصدق والكذب حينئذ مثل البصر والسمع والشم والكلام والخبر فوجب أن يتصف بالصدق دون الكذب وأما من قال الكلام يتعلق بعشيتته وقدرته فهو لاء عانهم يقولون انه يتكلم لحكمة ويفعل لحكمة وأنه سبحانه منزوع عن فعل القبح وأدلة هؤلاء على تنزيهه عن القبائح أعظم من أدلة المعتزلة وأقوى فان كل دليل يدل على تنزيهه عن فعل قبيح منفصل عنه فانه يدل على تنزيهه عن فعل قبيح يقوم به بطريق الاولى والآخرى فان كون ما يقوم به من القبائح نقصا هو أظهر من كون فعل المستقيبات المنفصلة نقصا فاذا امتنع هذا فذلك أولى بالامتناع (الوجه السادس) أن يقال الأدلة العقلية دلت على امتناع انصافه سبحانه بالقبائح وانما يتصف بما يقوم به منها والكلام قائم بالتكلم فيمتنع أن يتكلم بالكذب لان كلامه قائم به فيمتنع أن يقوم به القبح الذي اختاره وهذا طريق يختص به أهل الانبياء لتنزيهه عن الكذب والمعتزلة لا يمكنهم ذلك لان كلامه منفصل عنه عندهم فاذا قال لهم هؤلاء المثبتة الدليل انما يدل على تنزيهه عن الانصاف في نفسه بالقبائح وعن فعله لهو والفعل ما قام بالفعل وأما المنفصل فهو مفعول له لا فعل له وأنتم لم تذكروا دليلا على امتناع وقوع ذلك في مفعولاته وهو محل النزاع كان حجة هؤلاء حجة ظاهرة على القدرة (الوجه السابع) ان كلامه القائم بذاته غير مخلوق عند أهل السنة فان الكلام صفة كمال فلا بد أن يتصف بها سواء قال انه لا يتعلق بعشيتته وقدرته وهو معنى قائم بالنفس أو هو حروف وأصوات قديمة أو قال انه لا يتعلق بعشيتته وقدرته أو أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلماً أو أنه لم يزل متكلماً اذا شاء فعلى الاقوال كلها هو قائم بذاته والكذب صفة نقص كالصمم والبكم والله منزوع عن قيام النقائص به مع أنه يخلق خلقه متصفين بالنقائص فيخلق العمى والصمم والبكم ولا يقوم به ذلك فلذلك يخلق الكذب في الكاذب ولا يقوم به الكذب (الوجه الثامن) أن يقال

كلام الله والذي أريد أن أذكره وورد على الفهم ووروده على السماع فدع التوجيه ودع المصانعة ما تقول في موسى عليه السلام حيث كلمه الله أفهم كلام الله مطلقاً أم مقيداً قلنا قال ما تريد بهذا فقلت دع ارادني وأجب بما عندك فاني وقال ما تريد بهذا فقلت أريد أن أذكر

ان قلت انه عليه السلام فهم كلام الله مطلقا اقتضى أن لا يكون لله كلام من الازل الى الابد الا وقد فهمه موسى وهذا يؤيد الى الكفر فان الله تعالى يقول ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء (٤٦) ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالما بالغيب وبما في نفس

الله تعالى وقد نفي الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام انه يقول تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام الغيوب واذا لم يجز اطلاقه وأجلت الى أن تقول أفهمه الله ما شاء الله من كلامه دخلت في التبعض الذي هرب منه وكفرت من قال به ويكون مخالفاً لأسعد من دلالة قال بما اقتضاه النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله وأنت أبيت أن تقبل ذلك وأدعت أن الواجب المصير الى حكم العقل في هذا الباب وقد ردك العقل الى موافقة النص خاسثا فقال هذا يحتاج الى تأمل وقطع الكلام * وقال أبو نصر لم ير الله متكلاما لان الكلام من صفات المدح للحي الفاعل وضده من النقائص والله منزعه عنها وذكر كلاما كثيرا الى أن قال وقد ثبت بما ذكرناه كون القرآن مفسرا مفصلا أجزاء وأجزاء وأي كلمات وحروف وان ما كان بخلاف ذلك لم يكن القرآن المنزل الذي آمن به المسلمون وبجده الكفار وأن المفسر وسور وأي كلمات وحروف وكذلك المحفوظ والمكتوب والمتأول وأنه عربي مبين نازل بلسان العرب ولسان قریش والمراد باللسان في هذا الباب اللغة لا اللسان الذي هو لحم ودم وعروق تعالى الله عن ذلك وجل عن أن يوصف الالها وصف به نفسه وتزعم الاشياء قال ونحن نذكر عقب هذا الفصل فصلا في ذكر حروف القرآن وفصلا بعد ذلك في الصوت الله وما ورد فيه من القرآن والحديث وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس والمشاهدة قبل الاستدلال أن القرآن العربي حروف ولا فرق بين منكر

هذا السؤال وارد عليهم فانهم يقولون ان الله يخلق في غيره كلاما يكون هو كلامه مع كونه قائما بغيره وهو محدث مخلوق والكلام الذي يتكلم به العباد هو عندهم ليس مخلوقا ولا هو كلامه فاذا كان هذا صدقا وهذا صدقا فلا بد أن يعرفوا أن هذا كلامه وليس هذا بكلامه * وأما قوله ورازمه ارسال الكذاب فجوابه من وجوه (أحدها) انه لا ريب أن الله يرسل الكذاب كارسال الشياطين في قوله ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ويغتهم كافي قوله تعالى بعثنا عليكم عبادنا أولي بأس شديد ولكن هذا لا يكون الا مقرونا بما بين كذبهم كافي مسيلة الكذاب والاسود العنسي وليس في مجرد ارسال الكذاب ما يمنع التمييز بينه وبين الصادق كما أنه يرسل الظالم وليس في ارساله ما يمنع التمييز بينه وبين العادل ويرسل العاجز والاعمى والاصم وليس في ارساله ما يمنع التمييز بينهم وبين غيرهم ولفظ ارسال يتناول ارسال الرياح وارسال الشياطين وغير ذلك (الثاني أن يقال) هم يجوزون أن يخلق من يعلم أنه كاذب واعطاه القدرة على الكذب كما خلق مسيلة الكذاب والعنسي فان كان خلقه لهذا جازما مع أنه مميّز بينه وبين الصادق كذلك خلق الكذاب (الثالث) أنه اذا خلق من يدعي النبوة وهو كاذب فان قالوا يجوز ان يظهر اعلام الصدق عليه كان هذا ممنوعا وهو باطل بالاتفاق وان قالوا لم يجوز ذلك لم يكن مجرد دعوى النبوة بلا علم على الصدق صار افاق الشخص لو ادعى أنه طبيب أو صانع بلا دليل يدل على صدقه لم يلتفت اليه فكيف يدعي النبوة واذا قيل اذا جازم عليه أن يخلق الكذب في الكذاب فجوزوا عليه أن يظهر على يديه أعلام الصدق قيل هذا متع لان أدلة الصدق تستلزم الصدق لان الدليل مستلزم للدلول فإظهار اعلام الصدق على يد الكذاب ممنوع لذاته فلا يمكن بحال وان قالوا يجوزوا أن يظهر على يديه خارق قلنا نعم فمن يجوز أن يظهر الخارق على يدي من يدعي الالهية كالجال فان ذلك لا يدل على صدقه مع ظهور كذبه في دعوى الالهية والمتمنع ظهور دليل الصدق على الكذاب فان قالوا فجوزوا ظهور الخوارق على يدي مدعي النبوة مع كذبه قلنا نعم ويجوز ذلك على وجه لا يدل على صدقه مثل ما تظهر السحرة والكهان من الخوارق المقرونة بما يمنع صدقهم والكلام على هذا مبسوط في مواضعه والله أعلم (الوجه الرابع) ان دليل النبوة وأعلامها وما يعرف صدق النبي ليست محصورة في الخوارق بل طرق معرفة الصدق متنوعة كما أن طرق معرفة الكذب متنوعة كما قد بسط في موضعه والله أعلم

(فصل قال) ومنها أنه يلزم تعطيل الحدود والزجر عن المعاصي فان الزنا اذا كان واقعا بارادة الله تعالى والسرقة اذا صدرت عن الله وارادته هي المؤثرة لم يجز للسلطان المؤاخذه عليها لانه يصد السارق عن امر الله ويبعثه على ما يكرهه الله ولو صد الواحد منا غيره عن امر الله وجعله على ما يكرهه استحق منه اللوم ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين لان المعصية امر الله والزجر عنها امر الله أيضا (فيقال) فيما قدمناه ما بين الجواب عن هذا لكن نوضح جواب هذا ان شاء الله تعالى من وجوه (أحدها) ان الذي قدره وقضاه من ذلك هو ما وقع دون ما لم يكن بعد وما وقع لا يقدر أحد أن يردّه وانما يرد بالحدود والزجر ما يقع بعد فاشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فقله لانه يصد السارق عن امر الله كذب منه لانه انما يصده عما يقع بعد وما لم يقع لم يردّه

ذلك ومنكر الخواص وأنهم من مبادئ العلم وأسباب المدارك قال وقد بين الله في كتابه ما لا اشكال بعده في هذا الفصل لما قال واذا نادى ربك موسى والعرب لا تعرف نداء الاصوات وقد جاء عن موسى (٤٧) تحقيق ذلك فان أنكروا الظاهر كقروا وان

الله ولهذا وحلف ليسرقن هذا المال ان شاء الله ولم يسرقه لم يحث باتفاق المسلمين لان الله لم يشأ سرقته ولكن القدرة الارادة عندهم لا تكون الا بمعنى الامر فيزعمون أن السرقة اذا كانت مرادة كانت ما مورأها وقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دينهم أن الله لم يأمر بالسرقة ومن قال ان ما وقع منها امر اديقول انه امر اديقول ما مورأه فلا يقول انه ما مورأه الا كافر لكن هذا يقال للمباحثة للتحسين بالقدر على المعاصي فان منهم من لا يرى أن يعارض الانسان فيما ينظنه مقدرا عليه من المعاصي ومنهم من يرى أن يعاونه على ذلك معاونة لما ظن أنه امر يده هذا الفعل وان كان محرما ومعصية فهم لم يصدوا عن امر الله فبين أن الصدق عن امر الله ليس واقعا على كل تقدير (الوجه الثاني أن يقال) قد تقدم أن تنهى الناس عن المعاصي والقبائح والظلم ودفع الظالم وأخذ حق المظلوم منه وردا احتجاج من احتج على ذلك بالقدر أمر مستقر في فطر جميع الناس وعقولهم مع اقرار جميعهم بالقدر وأنه لا يمكن صلاح حالهم ولا بقاؤهم في الدنيا اذا مكثوا كل أحد أن يفعل ما يشاء من مفسادهم ويحج بالقدر وقد بينا أن المحتجين بالقدر على المعاصي اذا طردوا قولهم كانوا كافرين اليهود والنصارى وهم شر من المكذبين بالقدر والله أعلم (الوجه الثالث) ان الامور المقدورة بالاتفاق اذا كان فيها فساد يحسن رده وازالته بعد وقوعه كالمرض ونحوه فانه من فعل الله بالاتفاق امر الله ومع هذا يحسن من الانسان أن يمنع وجوده بالاحتماء واجتناب أسبابه ويحسن منه السعي في ازالته بعد حصوله وفي هذه ازالة امر الله وان قيل ان قطع السارق يمنع امر الله كان شرب الدواء لزوال المرض مانعا لمراد الله وكذلك دفع السيل الآتي من صيب والمار التي تريد أن تحرق الدور واقامة الجدار الذي يريد أن ينقض كما اقام الخضر ذلك الجدار وكذلك ازالة الجوع الحاصل بالاكل وازالة البرد الحاصل بالاستدفاء وازالة الحر بالنظير وقد قيل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا رسول الله أرايت أدوية تسد اوى بها وورق تسترقى بها وتقاة تنقيها هل ترذن قدر الله شيئا قال هي من قدر الله فبين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يرد قدر الله بقدر الله امدافعا واما رفعاما دفعا لانه قد سبب لوجوده واما رفعاما لوجوده كرفع المرض ودفعه ومن هذا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقيل يحفظونه من أمر الله الذي ورد ولم يحصل يحفظونه أن يصل اليه وحفظهم بأمر الله (الوجه الرابع) قوله ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين لان المعصية مرادة لله والزجر عنها امر الله كلام ساقط فان النقيضين لا لا يجتمعان ولا يرتفعان أو لا لا يجتمعان وهما المتضادان والزجر ليس عما وقع وأريد بل هو عقوبة على الماضي وزجر عن المستقبل والزجر الواقع بارادته ان حصل مقصوده لم يحصل الزجر عن غيره فلم يرد فيكون المراد الزجر فقط وان لم يحصل مقصوده لم يكن زجرا تاما بل يكون المراد فعل هذا الزجر وفعل ذلك كما يرد ضرب هذا لهذا بهذا السيف وحياة هذا وكما يرد المرض والخوف الذي قد يكون سببا للموت ويراد معه الحياة وارادة السبب ليست موجبة لارادة السبب الا اذا كان السبب تاما موجودا والزجر سبب للزجر والامتناع كسائر الاسباب كما أن المرض الخوف سبب للموت وكما أن الامر بالفعل والترغيب فيه سبب لوقوعه ثم قد يقع السبب وقد لا يقع فان وقع كانا مرادين والا كان المراد ما وقع خاصة (الوجه الخامس) انه قد تقدم أن

العرب زيد متكلم فالكلام صفة لا تعرف الا أن حقيقة هذه الصفة الكلام واذا كان كذلك كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفة لازمة له أزلية والدليل على أن الكلام لا يفارق المتكلم أنه لو كان مفارقة لم يكن للتكلم الا كلمة واحدة فاذا تكلم بهم لم يبق له كلام فلما كان المتكلم

الملك الشريفي الشافعي في كتابه
الذي سماه الفصول في الاصول
عن الائمة الفحول وذكر اثني عشر
اماما الشافعي ومالك والثوري
وأحمد وابن عينة وابن المبارك
والاوزاعي والليث بن سعد واسحق
ابن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو
حاتم قال فيه سمعت الامام أبا
منصور محمد بن أحمد يقول سمعت
الامام أبا بكر عبد الله بن أحمد
يقول سمعت الشيخ أبا حامد
الاسفرايني يقول مذهبي ومذهب
الشافعي وفقهاء الامصار أن
القرآن كلام الله غير مخلوق ومن
قال مخلوق فهو كافر والقرآن
جمله جبريل مسموعا من الله
تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم
سمعه من جبريل والصحابة سمعوه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الذي نتلوه نحن بالسنن وفيما
بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا
ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل

الدليل اقتضى أن هذه المشيئة والاختيار حصلت بمشيئة الرب وكلا الأمرين حق فن قال ان العبد لا مشيئة له ولا اختيار أو قال انه لا قدرة له أو أنه لم يفعل ذلك الفعل أولاً أن لقد رتبته فيه ولم يحدث تصرفه فقد أتى بكم موجب الضرورة الأولى ومن قال ان ارادته وفعله حدثت بغير سبب اقتضى حدوث ذلك وأن العبد أحدث ذلك وحاله عند حدوثه كما كان قبل حدوثه بل خص أحد الزمانين بالأحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه وأنه صار مبدأ فاعلا محدثا بعد أن لم يكن من غير شيء جعله كذلك فقد قال بحدوث الحوادث بلا فاعل وإذا قالوا الإرادة لا تعمل كان هذا كلاما لا حقيقة له فان الإرادة أمر حادث فلا بد له من محدث وهذا كما قالوا ان البارئ يحدث ارادة لا في محل بلا سبب اقتضى حدوثها ولا ارادة فارتكبوا ثلاث محالات حدوث حوادث بلا ارادة من الله وحدوث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وان شئت قلت كونه مبدأ أمر ممكن لا يترجح وجوده على عدمه ولا يترجح أحد طرفيه على الآخر الأبرج تام وهذا مما يخرج به الرازي عليهم وهو صحيح في نفسه يناقض مسألة حدوث العالم والجهة التي ذكرها هذا الامام مذكورة عن أبي الحسين البصري وهي صحيحة كما ان الأخرى صحيحة فيجب القول بهما جميعا مع أن جمهور القدرية يقولون العلم يكون العبد محدثا لا فاعله نظري لا ضروري وهو لا يخالفون أبا الحسن وأبو الحسين يقول مع ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وعندهما يجب الفعل وهو حقيقة قول أهل الاثبات ولهذا يعبر غير واحد منهم بخونك كأبي المعالي والرازي وغيرهما لكن اذا قيل مع ذلك ان الله خالق أفعال العباد أمكن الجمع بينهما عند من يقول ان الله خلق الأشياء بالاسباب ومن لم يقل ذلك يقول خلق الفعل عنده هذه الامور لا بها وهو قول من لم يجعل للقدرة أثرا في مقدورها كالاشعري وغيره (فان قيل) كيف يكون الله محدثا لها والعبد محدثا لها (قيل) احداث الله لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بالعبد فجعل العبد فاعلا لها بقدرته ومشيئته التي خلقها الله تعالى واحداث العبد لها بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل القائم بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله تعالى وكل من الاحداثين مستلزم للآخر وجهة الاضافة مختلفة فاحداثه الرب فهو مبين له قائم بالخلق وفعل العبد الذي أحدثه قائمه فلا يكون العبد فاعلا للفعل بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك فيحدث قدرته ومشيئته والفعل الذي كان بذلك واذا جعله الفاعل وجب وجود ذلك فخلق الرب الفعل العبد يستلزم وجود الفعل وكون العبد فاعلا له بعد أن لم يكن يستلزم كون الرب خالقا له بل جميع الحوادث باسبابها هي من هذا الباب (فان قيل) هذا قول من يقول هي فعل للرب وفعل للعبد (قيل) من قال هي فعل لهما بمعنى الشركة فقد أخطأ ومن قال ان فعل الرب هو ما انفصل عنه وقال انه فاعل لهما كما قاله أبو اسحق الاسفرايني فلا بد أن يفسر كلامه بشيء يعقل وأما على قول جمهور أهل السنة الذين يقولون انها مفعولة للرب لا لفعل له اذ فعله ما قام به والفعل عندهم غير المفعول فيقولون انها مفعولة للرب لا لفعل له وانها فعل للعبد كما يقولون في قدرة العبد انها قدرة للعبد مقدورة للرب لا أنها انفس قدرة الرب وكذلك ارادة العبد هي ارادة للعبد مرادة للرب وكذلك سائر صفات العبد هي صفات له وهي مفعولة للرب مخلوقة له ليست بصفات له ومحايين ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أضاف

(٧ - منہاج ثانی) الرجل یعنی الباقلانی فرمایا : وایہ فانه مبتدع یدعو الناس الى الضلالة والافلا تخفض مجلسی فقلت أنا عائذ بالله مما قل وتائب الہ واشہد واعلیٰ " اُنی لا ادخل الیہ " قال ابو الحسن : سمعت الفقیہ الامام ابامصنور سعد بن علی العجلی یقول

سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد أطن الشيخ أبا اسحق الشيرازي أحدهم قالوا كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام متبرعا خروفا
من الشيخ أبي حامد الاسفرايني * قال أبو (٥٠) الحسن ومعرفة شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز

أصول فقه الشافعي من أصول
فقه الأشعري وعلقه عنه أبو
بكر الزاذقاني وهو عندي وبه
أقصد الشيخ أبو اسحق في كتابه
الملع والتبصرة حتى لو وافق قول
الأشعري وجهها لأصحابنا ميرة
وقال هو قول بعض أصحابنا وبه
قالت الأشعرية ولم يعد منهم من
أصحاب الشافعي استنكفوا منهم
ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلا
عن أصول الدين قلت هذا
المنقول عن الشيخ أبي حامد
وأمثاله من أئمة أصحاب الشافعي
أصحاب الوجوه معروف في كتبهم
المصنفة في أصول الفقه وغيرها
وقد ذكر ذلك الشيخ أبو حامد
والقاضي أبو الطيب وأبو اسحق
الشيرازي وغير واحد بينوا مخالفة
الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن
كلاب والأشعري في مسألة
الكلام التي امتاز بها ابن كلاب
والأشعري عن غيرهما والأفسار
المسائل ليس لابن كلاب والأشعري
بها اختصاص بل ما قاله قاله
غيرهما ما من أهل السنة وما من
غيرهم بخلاف ما قاله ابن كلاب في
مسألة الكلام وأتبعه عليه
الأشعري فإنه لم يسبق ابن كلاب
إلى ذلك أحد ولا وافقه عليه أحد
من رؤس الطوائف وأصله في ذلك
هي مسألة الصفات الاختيارية
ونحوها من الأمور المتعلقة بعشئته
وقدرته هل تقوم بذاته أم لا وكان
السلف والأئمة يثبتون ما يقوم
بذاته من الصفات والأفعال مطلقا

والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر ذلك مطلقا فوافق ابن كلاب السلف والأئمة في إثبات الصفات ووافق الجهمية في صافات
في قيام الأفعال به وما يتعلق بعشئته وقدرته ولهذا وغيره تكلم الناس فيمن أتبعه كالقلاني والأشعري ونحوهما بأن في أقوالهم

بقايا من الاعتزال وهذه البقايا أصلها هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات فان هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي
الصفات والأفعال وقد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغريب (٥١) الأبواب أنه طريق مبتدع في دين الرسل محرم

صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقال والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وقال ثم قست قلوبكم من
بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة ما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق
فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وبسط الكلام على سجود هذه الأشياء
وتسبيحها مذكور في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا كله محذوف عن الله بالاتفاق مع جعل ذلك
فعلا لهذه الأعيان في القرآن فعلم أن ذلك لا ينافي كون الرب تعالى خالق لكل شيء (فان قيل)
قولكم إذا جعلنا الله فاعلا واجب وجود ذلك الفعل وخلق الفعل يستلزم وجوده ونحو ذلك من
الاقوال يقتضي الجبر وهو قول باطل (قيل) لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة لابن كلاب ولا اثبات
واللفظ إنما يكون له حرمة إذا ثبت عن المعصوم وهي ألقاظ النصوص فتلك علينا أن نتبع
معانيها وأما الألفاظ الحديثة مثل لفظ الجبر فهو مثل لفظ الجهة والخير ونحو ذلك ولهذا كان
المنصوص عن أئمة الاسلام مثل الأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل
 وغيرهم أن هذا اللفظ لا يثبت ولا ينفى مطلقا فلا يقال مطلقا جبر ولا يقال لم يجبر فإنه لفظ
محمل ومن علماء السلف من أطلق نفيه كالزبيدي صاحب الزهري وهذا نظر إلى المعنى
المشهور من معناه في اللغة فإن المشهور إطلاق لفظ الجبر والإجبار على ما يفعل بدون إرادة
الجبر بل مع كراهته كما يجبر الابن على التكاح وهذا المعنى متفق في حق الله تعالى
فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره بل هو الذي جعله مريدا مختارا
وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله ولهذا قال من قال من السلف الله أعظم وأجل من أن يجبر إنما
يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختارا والله تعالى يجعل العبد مختارا فلا يحتاج إلى إجباره
ولهذا قال الأوزاعي والزيدي وغيرهما نقول جبل ولا نقول جبل لأن الجبل جاء به السنة كما في
الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شئ عبد القيس أن فيك خلقين يجهما
الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما فقال بل خلقين جبلت عليهما
فقال الحمد لله الذي جبلني على خافقين يحبهما الله فقد براد بلفظ الجبر نفس فعل ما يشاء وإن
خلق اختيار العبد كما قال محمد بن كعب القرظي الجبر هو الذي جبر العبد على ما أراد وعن
علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في الدعاء المأثور عنه اللهم داحي المسدحات وسامك
المسحوكات جبار القلوب على فطرتهم أشقيها وسعيدها فإذا أريد بالجبر هذا الجبر الحق وإن
أريد به الأول فهو باطل ولكن الإطلاق يفهم منه الأول فلا يجوز إطلاقه فإذا قال السائل أنا
أريد بالجبر المعنى الثاني وهو أن نفس جعل الله العبد فاعلا قادرا يستلزم الجبر ونفس كون
الداعي والقدرة يستلزم وجود الفعل جبر قيل هذا المعنى حق ولا دليل له على إبطاله
وحذاق المعتزلة كأبي الحسين البصري وأمثاله يسلون هذا فيسلون أن مع وجود الداعي والقدرة
يجب وجود الفعل وصاحب هذا الكتاب قد سلك هذه الطريقة فلا يكتفي مع هذا انكار الجبر
بهذا التفسير وبهذا نسب أبو الحسين إلى التناقض في هذه المسألة فإنه وأمثاله من حذاق
المعتزلة إذا سلوا أنه مع الداعي والقدرة يجب وجود الفعل وسلوا أن الله خلق الداعي والقدرة
لزم أن الله خالق أفعال العباد فحذاق المعتزلة سلوا المقدمين ومنعوا النتيجة والطوسي الذي

يقول هذا الذي ذكره أبو الحسن أشرحه لكم وأنا لم تبين لي هذه المسألة فكان يحكي عنه الوقف فيما اذله في عدة من المسائل قولان
وأكثر كما تنطق بذلك كتبه ومع هذا تكلم فيه أهل العلم وفي طريقته التي أصلها هذه المسألة بما يطول وصفه كما تكلم من قبله ولا في

ابن كلاب ومن وافقه حتى ذرأوا سمعيل الانصاري قال سمعت أجدن أبي رافع وخلقايد كرون شدة أبي حامد يعني الاسفرايني على ابن الباقلاني قال وأنا بلغت رسالة أبي سعد الي (٥٣) ابنه سالم ببغداد ان كنت تريد أن ترجع الى هراة فلا تقرب الباقلاني

قال وسمعت الحسين بن أبي أمامة المالكي يقول سمعت أبي يقول لعن الله أباذر فانه أول من جعل الكلام الى الحرم وأول من شبه في المغاربة (قلت) أبوذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به وكان قد قدم الى بغداد من هراة فأخذ طريقه الى الباقلاني وجعلها الى الحرم فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم كابي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأسماهم ما من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا موضعه وهو ممن يرجع طريقه للثقة والضبي على طريقه ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة ويدلهم على أصلها في رجل منهم من رحل الى المشرق كما رحل أبو الوليد الباجي فأخذ طريقه أبي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضى أبي بكر ورحل بعده القاضى أبو بكر بن العربي فأخذ طريقه أبي المعالي في الارشاد ثم انه ما من هؤلاء الا من له في الاسلام مساع مشكورة وحسنات مبرورة وله في الرد على كثير من أهل الاتحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بصدق وعدل وانصاف لكن لما التبس عليهم هذا الاصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا الى طرده والتزام لوازمه فلم يسم بسبب ذلك من الاقوال ما أنكرها المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما هم

قد عظمه هذا الامام في ذكره في تلخيص المحصل لما ذكر احتجاج الرازي بان الفعل يجب عند وجود المرجح التام ويمتنع عن عدمه فقد بطل قول المعتزلة بالكيفية يعني الذين يقولون انه يفعل على وجه الجواز وهو المشهور من مذهبهم اعترض عليه الطوسي فقال انه ذكر فيما مر أن المختار يمكن من ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وهنا حكم بان ذلك محال ثم على تقدير الاحتياج الى المرجح وامتناع عدم حصول الاثر قال فقد بطل قول المعتزلة بالكيفية قال وذلك غير وارد لانه قد ذكر أن أبي الحسين من المعتزلة وقال في موضع آخر انه رجل المعتزلة وقال هنا انه قد ذهب الى أن القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور فكيف بطل قولهم بالكيفية وبيانه أنهم يقولون ان معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجب وقوع أحدهما بحسب الارادة فحق حصول المرجح التام وهو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع ذلك وذلك غير مناف لاستواء الطرفين بالقياس الى القدرة وحدها فاذا اللزوم الذي ذكره غير قاطع في ابطال قولهم (قلت) القول الذي قطع به طلاله الرازي هو المشهور عنهم وهو أن الفعل لا يتوقف على الداعي بل القادر يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح فيحدث الداعي له الفعل كالارادة بمجرد كونه قادرا مع استواء القدرة بالنسبة الى وجود ذلك وعدمه والداعي قد يفسر بالعلم والاعتقاد والظن وقد يفسر بالارادة وقد يفسر بالمجموع وقد يفسر بما اشتمل عليه المراد مما يقتضي ارادته والرازي يقول ان أبي الحسين متناقض فان الرازي ذكر من الاقوال قول الذين يقولون ان الفعل موقوف على الداعي فاذا حصلت القدرة وانضم اليها الداعي صار مجموعهما على وجوب الفعل قال وهذا قول جمهور الفلاسفة واختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة وهو وان كان يدعي الغلو في الاعتزال حتى ادعى أن العلم بان العبد موجد لأفعاله ضروري الا انه كان من مذهبه أن الفعل موقوف على الداعي فاذا كان عند الاستواء يمتنع وقوعه فحال المرجوحية أولى بالامتناع واذا امتنع المرجوح وجب الرجوع لانه لا خروج عن التقيض وهذا عين القول بالجبر لان المراد واجب الوقوع عند حصول المرجح ويمتنع الوقوع عند عدم المرجح فثبت أن أبي الحسين كان عظيم الغلو في القول بالجبر وان كان يدعي في ظاهر الامر أنه عظيم الغلو في الاعتزال (قلت) هذا القول قول جاهل أهل السنة وأئمتهم ويقرب منه قول أبي المعالي الجويني والقاضي أبي حازم بن القاضي أبي يعلى وقول الكرامية وهو حقيقة القول بان الله خالق فعل العبد وهو طاهر قول جمهور أهل السنة المتبين للأسباب الذين يقولون لقدرة العبد تأثير في الفعل وأما من قال لا تأثير لها كالأشعرى فاذا فسر الوجوب بالوجوب العادي لم يمتنع ذلك وان فسر بالعقل امتنع وأما لفظ الجبر فالتراع فيه لفظي كما تقدم وليس هو في اللغة ظاهرا في هذا المعنى ولهذا أنكر السلف اطلاقه فاذا قالت القدرية هذا يتناقض كونه مختارا لانه لا معنى للختار الا كونه قادرا على الفعل والترك وانه اذا شاء فعل هذا واذا شاء فعل هذا قيل لهم هذا مسلم ولكن يقال هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل أو على سبيل الجمع والثاني باطل فانه في حال كونه فاعلا لا يقدر أن يكون تاركا مع كونه فاعلا وكذلك حال كونه تاركا لا يقدر على كونه فاعلا مع كونه تاركا فان الفعل والترك ضدان واجتماعهما يمتنع والقدرة لا تكون على ممتنع فعلم أن قولنا قادر على الفعل والترك أي يقدر أن يفعل في

حال وعدل وانصاف لكن لما التبس عليهم هذا الاصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا الى طرده والتزام لوازمه فلم يسم بسبب ذلك من الاقوال ما أنكرها المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما هم

من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وخيار الامور وأوسطها وهذا ليس محض وصاحب ولا بطل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من (٥٣) جميع عباد المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم

عن السيئات ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخطأ في بعض ذلك فأن الله يغفر له خطأه تحقيقا للدعاء الذي استجاب له الله لنيته وللمؤمنين حيث قالوا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ومن اتبع ظنه وهو أهمل فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطأ ظنه صوابا بعد اجتهاده وهي من البدع المخالفة للسنة فانه يلزمه نظير ذلك أو أعظم أو أصغر فبين بعظمه هو من أصحابه فقل من يسلم من مثل ذلك في المتأخرين لكثرة الاشتباه والاضطراب وبعد الناس عن نور النبوة وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب ويزول عن القلوب الشك والارتباب ولهذا تجد كثيرا من المتأخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل هذه الاصول ولوازمها فيقولون القول الموافق للسنة وينفون ما هو من لوازمه غير طائنين أنه يشافيه ويقولون بلزومات القول المنافي الذي يناقض ما أنبتوه من السنة وربما كفروا من خالفهم في القول المنافي وبلزوماته فيكون مضمون قولهم أن يقولوا قولا ويكفروا من يقوله وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين ويوجد في

الحالين لاختلاف نظره واجتهاده وسبب ذلك ما أوقعه أهل الاتحاد والضلال من الالفاظ المجهلة التي يظن الظان أنه لا يدخل فيها الا الحق وقد دخل فيها الحق والباطل فمن لم ينقب عنها أو يستفصل المتكلم بها كما كان السلف والائمة يفعلونه صار متناقضا ومتبذرا لامن

حيث لا يشعر كثير من تكلم بالالفاظ المجملة المبتدعة كلفظ الجسم والجوهر والعرض وحلول الحوادث ونحو ذلك كانوا يظنون أنهم ينصرون الاسلام بهذه الطريقة وأنهم (٥٤) بذلك يشبهون معرفة الله وتصديق رسله فوقع من الخطا والضللال

نفس عاتسى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثليها ليوفهم أجورهم لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الاية كل امرئ بما كسب رهين من عمل صالح فلنفسه ومن اساء فعليه ذلك بما قدمت يداك وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الخ (فيقال) الجواب ان يقال كل هذا حق وجوه وأهل السنة قائلون بذلك وهم قائلون ان العبد فاعل لفعله حقيقة لا مجازا وانما نازع في ذلك طائفة من متكلمة أهل الاثبات كالاشعري ومن اتبعه والقرآن مملوء بمثل ما عدل على أن أفعال العباد حادثة بمشيئة الله وقدرته وخلقه فيجب الايمان بكل ما في القرآن ولا يجوز أن تؤمن ببعض الكتاب وتكفر ببعض قال الله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقال تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال تعالى ولو شاء ربك لأمم بآفاقه فذرهم وما يفترون وقال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله وأجمع علماء المسلمين على أن الرجل لو قال لأصلي الظهر غدا ان شاء الله تعالى أولا قضين الدين الذي على وصاحبه مطالبه أولا زدن الوديعة ونحو ذلك ثم يفعله انه لا يحنث في عينه ولو كانت المشيئة بمعنى الامر يحنث وقال عن ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وقال يضل به كثير اويهمه يدي به كثيرا وقال تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقبليه وقال تعالى انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشى بينهم فهم لا يبصرون وقال تعالى وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدي ولم يجعلني جبارا شقيا وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقال عن بني اسرائيل وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقال عن آل فرعون وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون وقال عن الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرئتي ربي ناطق بقل دعاء وقال ربنا اني أسكنت من ذرئتي بوادي غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقال تعالى وآية لهم أنا جعلنا ذرئتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون والفلك من مصنوعات بني آدم وهذا مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان طائفة من المشبهة لا قدر قالوا ان ما ههنا مصدرية وأن المراد خلقكم وخلق أعمالكم وهذا ضعيف جدا والصواب أن ما ههنا بمعنى الذي وأن المراد خلقكم والاصنام التي تعبدونها كافي حديث حذيفة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق كل صانع وصنعه فانه قال أنعبدون ما نتحنون والله خلقكم وما تعملون فذهبهم وأنكر عليهم عبادة ما يتخذونه من الاصنام ثم ذكر أن الله خالق العابد والمعبود المنحوت وهو سبحانه الذي يستحق أن يعبد ولو أريدوا الله خلقكم وأعمالكم كلها لم يكن هذا مناسبا فانه قد ذمهم على العبادة وهي من أعمالهم فلم يكن في ذكر كونه خالقا لأعمالهم ما يناسب الذم بل هو الى العذر أقرب ولكن هذه الآية تدل على أنه خالق لأعمال العباد من وجه آخر وهو أنه اذا خلق المعبود الذي عملوه وهو الصنم المنحوت فقد خلق التأليف القائم به وذلك مسبب من عمل ابن آدم وخالف المسبب خالق السبب

ويعقوب أولى الايدي والابصار وهذا الذي تقدم ذكره من انكار أئمة العراقيين من أصحاب الشافعي قول ابن كلاب بطريق متبعيه في القرآن هو معروف في كتبهم ومعلوم أنه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ أبي حامد الاسفرايني حتى ذكر أبو اسحق

في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القدوري أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وان لم يكن مطابقا لعامة جلالة قدر الشافعي وعلمه وتبته فلا راحة أبي حامد ما قال فيه (٥٥) الشيخ أبو الحسين القدوري مثل هذا وقد قال

بطريق الأولى وصار هذا كقوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ومعلوم أن السفن انما يتجر خشبها ويركبها بنو آدم فالفلك معمولة لهم كما أن الاصنام معمولة لهم وكذلك سائر ما يصنعونه من الثياب والاطعمة والابنية فاذا كان الله قد أخبر أنه خلق الفلك المشحون وجعل ذلك من آياته ومما أنعم الله به على عباده علم أنه خالق أفعالهم وعلى قول القدورية لم يخلق الا الخشب الذي يصلح أن يكون سفنا وغير سفن ومعلوم أن مجرد خلق المادة لا يوجب خلق الصورة التي حصلت بأفعال بني آدم ان لم يكن خالقا للصورة ومثل هذا قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جوارد الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم الى قوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنا وجعل لكم سراييل تقيكم الحر وسراييل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ومعلوم أن خلق السيوت المينة والسراييل المصنوعة هو خلق السفن المنجورة وقد أخبر أن الفلك صنعة بني آدم مع اخباره أنه خلقها كما قال تعالى عن نوح عليه السلام ويصنع الفلك وأيضا في القرآن من تفصيل أفعال العباد التي بقاوبهم وجوارحهم وأنه هو تبارك وتعالى يحدث من ذلك ما يطول وصفه كقوله تعالى فريقاهدي وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعالى فهدي الله الذين آمنوا الى ما تولى بغيرهم من الحق باذنه وقوله ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ومعلوم أنه لم يرد بذلك الهداية المشتركة بين المؤمن والكافر مثل ارسال الرسل والتمكين من الفعل وازاحة العليل بل أراد ما يختص به المؤمن كما دل عليه القرآن في مثل قوله تعالى واجتنبناهم وهديناهم الى صراط مستقيم وقوله وآتيناهم الكتاب المستبين وهديناها للصراط المستقيم ومنه قولنا في الصلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان الهداية المشتركة حاصلة دون أن تسأل وانما تسأل الهداية التي خص بها المهتدين ومن تأول ذلك بمعنى زيادة الهدى والتبنت وقال كان ذلك جزءا كان متناقضا فانه يقال هذا المطلوب ان لم يكن خالصا باختيار العبد لم يشب عليه فانه انما يشاب على ما فعله باختياره فقد ثبت أن الله يحدث الفعل الذي يختاره العبد وهذا مذهب أهل السنة وكذلك ما أخبر الله في القرآن من اضلال وهدى ونحو ذلك فانهم قد يتأولون ذلك بأنه جزاء على ما تقدم وعامة تأويلاتهم مما به لم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يرد بها كلامه مع أن هذا الجزاء مما يشاب الفاعل عليه وان جوزوا أن الله يشب العبد على ما ينعم الله به على العبد من فعله الاختياري جاز أن ينعم الله به ابتداء باختياره الطاعة وان لم يجز عندهم الثواب والعقاب على ما يجعل العبد فاعلا له بطل أن يريدهدى أو ضلالة يشاب عليها أو يعاقب عليها وامتنع أن يكون ما أخبر أنه فعله من جعل الأغلال في أعناقهم وجعله من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا ونحو ذلك مما يعاقبون عليه وقد قال تعالى ان تحرص على هدايتهم فان الله لا يهدي من يضل فاخبر أن من أضله الله لا يهدي وفي الجملة ففي القرآن من الايات المينة أن الله خالق أفعال العباد وأنه هو الذي يقلب القلوب والبصائر فهدي من يشاء ويضل من يشاء وأنه هو المنعم بالهدى على من أنعم عليه ما يعتذر استقصاؤه في هذه المواضع وكذلك فيه ما بين عموم خلقه لكل شيء كقوله الله خالق كل شيء

برأيها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من التهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه المعاني قائمة بالذات لا ترايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء في هذا أمر الله تعالى وأمر الادميين الا أن أمر الله تعالى يختص به كونه قديما وأمر الادميين محدث وهذه الالفاظ

والاصوات ليست عندهم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الامر وخالفه أبو الحسن الأشعري في ذلك فقال (٥٦) لا يجوز أن يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج الى أن تكون مثل

وغير ذلك وفيه ما يبين أنه فعال لما يريد وفيه ما يبين أنه لو شاء لهدي الناس جميعا وأمثال ذلك مما يطول وصفه * وإذا قيل هذه متأولة عند القدرية لانها من التشابه عندهم كان الجواب من وجهين (أحدهما) أن هذا مقابل بتأويلات الجبرية لما احتجوا به بقولهم هذا متشابه وهذا المبدأ كرا لا مجرد النصوص فذكرنا النصوص من الطرفين (الثاني) أن نبيين فساد تأويلاتهم واحدا واحدا كما بسط في موضع آخر وفي تأويلاتهم من تحريف الكلام عن مواضعه ومخالفة اللغة وتناقض المعاني ومخالفة إجماع سلف الأمة وأئمتها ما يبين بعضه بطلان تحريفاتهم ويبين أنه ليس في القرآن محكم يناقض هذا حتى يقال إن هذا متشابه وذلك محكم بل القرآن يصدق بعضه بعضا ومن فتح هذا الباب من أهل البدع لم يكن له ثبات فان خصمه يفعل كما يفعل فلا يبقى في يده حجة سليمة عن المعارضة بمثلها كيف وعامة تأويلاتهم مما يعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يرد بها كلامه

(فصل قال الامام) قال الخصم القادر يمنع أن يرجح أحد مقدوره من غير مرجع ومع الترجيح يجب الفعل فلا قدرة ولانه يلزم أن يكون الإنسان شريكا لله ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال والجواب عن الاول المعارضة بالله تعالى فانه تعالى قادر فان افتقرت القدرة الى المرجح وكان المرجح موجبا لا نزلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا فيلزم الكفر والجواب عن الثاني أي شركة هنا والله هو القادر على قهر العبد واعدائه ومثل هذا ان السلطان اذا ولي شخص بعض البلاد فذهب وظلم وقهر فان السلطان متمكن من قتله والانتقام منه واستعادة ما أخذه وليس يكون شريكا للسلطان والجواب عن الثالث انه إشارة الى الاصنام التي كانوا يخشونها ويعبدونها فانكر عليهم وقال أتعبدون ما تعبدون والله خلقكم وما تعملون

(فيقال) هو لم يذكر من أدلة أهل الأثبات الاشياء يسيرا ولم يذكر تقرير أدلتهم على وجهها ومع هذا فالادلة الثلاثة التي ذكرها عنهم ليس عنها جواب صحيح أما الاول فان المستدل بذلك الدليل لا يقول انه اذا وجب الفعل فلا قدرة فان أهل الأثبات يقولون ان العبد له قدرة وهذا مذهب عامة أهل السنة حتى غلاة المثبتين للقدرة كالاشعرية فانهم متفقون على أن العبد له قدرة وهذا الدليل المذكور قد احتج به أبو عبد الله الرازي وغيره وهو يصرح بأنه يقول بالجبر ومع هذا فانه يقول ان للعبد قدرة وان كانوا متنازعين هل هي مؤثرة في مقدورها أو في بعض صفاته أو لا تأثر لها قال أبو الحسن البصري وغيره من المعتزلة ان الفعل لا يكتفي فيه بمجرد القدرة بل يتوقف على الداعي فيقولون ان القادر المختار لا يرجح بمجرد القدرة بل بداعي يقدر مع القدرة كما يقول ذلك أكثر المثبتين للقدرة فانهم يقولون ان الرب تعالى لا يرجح بمجرد القدرة بل بإرادته مع القدرة وكذلك يقول كثير منهم في حق العبد لا يرجح بمجرد القدرة وقد قال هذا كثير من أصحاب الأئمة الاربعة وقاله من أصحاب أحد القاضيين أبي يعلى وقد تقدم أن القول الوسط في ذلك أن لها تأثيرا مثل تأثير الأسباب في مسبباتها ليس لها تأثير الخلق والابداع ولا وجودها كعدمها ويوجب هذا الدليل أن القادر يمنع أن يرجح أحد مقدوره إلا بمرجع وذلك أنه اذا كان الفعل والتارك نسبتهما الى القادر سواء كان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيحاً لاحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وهذا يمنع في بدائه العقول وهذا مبسوط في موضع آخر وتبين

الحكمي ولكن هو عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في أن الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال انه صيغة أو ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الامر وعندنا ان هذا هو أمر وتدل صيغته على ذلك من غير قرينة وعندهم أنه لا يكون عبارة عن الامر ولان الاعلى ذلك عجز دصغته ولكنه يكون موقوفا على ما بينه الدليل فان دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن الامر حمل عليه وان دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتعذيب وغير ذلك حمل عليه الا أنشأته كما معهم في الجملة ان هذا اللفظ هل يدل على الامر من غير قرينة أم لا وبسط كلامه في هذه المسئلة الى آخرها وهذا أيضا معروف عن أئمة الطريقة الخراسانية ومن متأخريهم أبو محمد الجويني والدأبي المعالي وقد ذكر أبو القاسم بن عساكر في مناقبه ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمة أبي محمد الجويني قال سمعت خالي أناسا يدعي عبد الواحد بن أبي القاسم القشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل

والحاصل الحميدة أنه لو جاز أن يعبد الله نبياني في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله قال أبو محمد في آخر كتاب صنفه سماه عقيدة أصحاب الامام المظلي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد نقل هذا عنه أبو

القاسم بن عساكر في كتابه الذي سماه تبين كذب المقتري قال أبو محمد ونعتقد أن المصيب من المجتهدين في الاصول والفروع واحد ويجب التعيين في الاصول فأما الفروع فربما يتأني التعيين (٥٧) ورعا لا يتأني ومذهب الشيخ أبي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك

مذهب الشافعي وأبو الحسن أحد أصحاب الشافعي فادخاله في شيء أعرضنا عنه فيه ومن هذا القليل قوله لاصيغة لا لافاظ أي الكلام وتقل وتعرض مخالفته أصول الشافعي ونصوصه ورعنا نسب المتبدعون اليه ما هو بريء منه كما نسبوا اليه أنه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الازل وتكفير العوام وإيجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه (قلت) هذه المسائل فيها كلام ليس هذا موضعه ولكن المقصود هنا جعل من القبيل الذي خالف فيه الشافعي وأعرض عنه فيه أصحابه مسئلة صيغ الالفاظ وهذه هي مسئلة الكلام وقوله فيها هو قول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس الله تعالى ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان تورا وان عبر عنه بالسرانية كان انجيلا وأن القرآن العربي لم يتكلم الله به بل وليس هو كلام الله واعمال خلقه في بعض الاجسام ووجهه والناس من أهل السنة وأهل البدعة يقولون ان فساد هذا القول معلوم بالاضطرار وان معاني القرآن ليست هي معاني التوراة وليست معاني التوراة المعربة هي

(٨ - منهاج ثاني) القرآن ولا القرآن اذا ترجم بالعربية هو التوراة ولا حقيقة الامر هي حقيقة الخبر وانما اضطرار ابن كلاب والاشعري ونحوهما الى هذا الاصل أنهم لما اعتقدوا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك وقد تبين

لهم فساد قول من يقول القرآن مخلوق ولا يجعل الله تعالى كلاماً قائماً بنفسه بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولاً منفصلاً عن المتكلم ولا يتصف (٥٨) الموصوف بما هو منفصل بل إذا خلق الله شيئاً من الصفات

وقد رتبته وما لم يشأ وجوده امتنع وجوده لعدم مشيئته فالأول واجب بالمشيئة والثاني ممتنع لعدم المشيئة وأما ما يقوله القدرية من أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فهذا الذي أنكره أهل السنة والجماعة (والرابع) أن يقال أنه هو سبحانه قادر إذا أراد حدوث مقدور فالأمر أن يجب وجوده وأما أن لا يجب فإن وجب حصول المطلوب وتبين وجوب الأثر عند المرجح سواء سميت هذا موجبا بالذات أو لم تسم وإن لم يجب وجوده كان وجوده ممكنًا قابلاً للوجود والعدم فلا بد له من مرجح وهو لم يجز كل ما قدر قابلاً للوجود ولم يجب وجوده كان وجوده ممكنًا محتملاً للوجود والعدم فلا يوجد حتى يحصل المرجح التام الموجب لوجوده فتبين أن كل ما وجد فقد وجب وجوده بمشيئة الله وقدرته وهو المطلوب وهذا قول طائفة من المعتزلة كالبي الحسني البصري وغيره وطائفة من القدرية في هذا الباب يقولون عند وجود المرجح صار الفعل أولى به ولا تنتهي الألوهية إلى حد الواجب كما يقول ذلك محمود الخوارزمي والزمخشري ونحوه وهو باطل فإنه إذا لم ينته إلى حد الواجب كان ممكنًا فيحتاج إلى مرجح فاشتمل الواجب أو ممكن والممكن قبل الوجود والعدم وطائفة ثالثة من القدرية والجهمية ومن اتبعهم من أصحاب أبي الحسين وغيرهم من المتكلمين وطوائف من أصحاب الأئمة الأربعة والشيعة وغيرهم يقولون القادر يرجح بلامرجح فيجعلون الإرادة حادثة بلامرجح لحدوثها ويجعلون إرادة الله حادثة لا في محل ويجعلون الفعل معها ممكنًا لا واجبًا وهذا من أصولهم التي اضطربوا فيها في مسألة فعل الله وحدوث العالم وفي حدوث فعل العبد والقدر (الوجه الخامس) أن يقال لفظ الموجب بالذات لفظ فيه إجمال فإن عني به ما يعني به الفلاسفة من أنه علة تامة مستلزم للعالم فهذا باطل لأن العلة التامة تستلزم معلولها ولو كان العالم معلولاً لازماً لعلته أزيلت لم يكن فيه حوادث فإن الحوادث لا تحدث عن علة تامة أزيلت وهذا خلاف المحسوس وسواء قيل أن تلك العلة التامة ذات مجردة عن الصفات كما يقوله نفاة الصفات من المتفلسفة كابن سينا وأمثلة أو قيل أنه ذات موصوفة بالصفات لكنها مستلزمة لمعلولها لكنه باطل أيضاً فإن فسر الموجب بالذات بأنه موجب بمشيئته وقدرته كل واحد من المخلوقات في الوقت الذي أحدثه فهذا دين المسلمين وغيرهم من أهل الملل ومذهب أهل السنة فإذا قالوا أنه بمشيئته وقدرته وجب أفعال العباد وغيرهم من الحوادث فهو موافق لهذا المعنى لا المعنى الذي قالته الدهرية (الوجه السادس) أن يقال ما ذكرته أنت من ألجأة العقلية وهو استناد أفعالنا الاختيارية إلينا ووقوعها بحسب اختيارنا معارض بما ليس من أفعالنا مثل الألوان فإن الإنسان يحصل اللون الذي يريد حصوله في الثوب بحسب اختياره وهو مستند إلى طبيعته وصنعه ومع هذا ليس اللون مفعولاً وأيضاً يثبت من الزرع والشجر قد يحصل بحسب اختياره وهو مستند إلى زراعته وليس النبات من فعله فليس كل ما استند إلى العبد ووقع بحسب اختياره كان مفعولاً وهذه المعارضات أصح من تلك فإنها معارضة عقلية بنفس ألفاظ الدليل وتلك ليست معارضة عقلية ولا هي بنفس ألفاظ الدليل (الوجه السابع) أن يقال هذا الإمامي وأمثلة متناقضون فإنه قد ذكر في غير هذا الموضع أنه مع الداعي والقدرة

ونحوهم فإن هؤلاء لما نظرهم من سائر طرق ابن كلاب ومضمونها أن الله لا يقدر على الكلام ولا يتكلم بما شاء لا يجب ولا هو متكلم باختياره ومشيئته طمع فيهم أولئك لأن جمهور الخلق يعلمون أن المتكلم يتكلم بمشيئته واختياره وهو قادر على الكلام

وهو متكلم بما يشاء ولكن منشأ اضطراب الفريقين اشتراكهما في أنه لا يقوم به ما يكون بإدارته وقدرته فلم يزلوا إذا جعلوه يتكلم بقدرته واختياره أن يكون كلامه مخلوقاً منفصلاً عنه ولزم هؤلاء (٥٩) إذا جعلوه غير مخلوق أن لا يكون قادر على

لا يجب الفعل فعلم أن القوم يتكلمون بما يريدونه ناصر القول لهم لا يعتمدون على حق يعلمونه ولا يعرفون حقا يقصدون نصره (فصل) وأما قوله أي شركة هنالك أخرى (فيقال) إذا كانت الحوادث حادثة بغير فعل الله وقدرته فهذه مشاركة لله صريحة ولهذا شبه هؤلاء بالمجوس الذين يجعلون فاعل الشر غير فاعل الخير فيجعلون لله شركاً بكاره وما ذكره من التمثيل بالسلطان يقرر المشاركة فإن نواب السلطان شركاء له وهو محتاج إليهم ليس هو خالقهم ولا ربهم بل ولا خالق قدرتهم بل هم معاينون له على تدبير الملك بأمور خارجة عن قدرته ولولا ذلك لكان عاجزاً عن الملك فن جعل أفعال العباد مع الله بمنزلة نواب السلطان معه فهذا أصريح الشرك الذي لم يكن يرتضيه عباد الأصنام لأنه شرك في الربوبية لا في الألوهية فإن عباد الأصنام كانوا يعرفون أنهم عابدين لله فيقولون لبيك لا شريك لك لا شريكاً هو لك تملكه وما ملك هؤلاء لا يجعلون مملكه العبد من أفعاله مملكة الله تعالى وإنما قال ابن عباس رضي الله عنهما الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر ثم توحيد ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض توحيدته تكذيبه وقول القدرية يتضمن الإشراك والتعطيل فإنه يتضمن إخراج بعض الحوادث عن أن يكون لها فاعل ويتضمن إثبات فاعل مستقل غير الله وهاتان شعبتان من شعب الكفر فإن أصل كل كفر التعطيل والشرك وبيان ذلك أنهم يقولون إن الإنسان صار مرئياً فاعلاً بإرادته بعد أن لم يكن كذلك بدون محدث أحدث ذلك فإنه لم يكن مرئياً للفعل ولا فاعلاً له وهذا الأمر حادث بعد أن لم يكن وهو عند حدوث بلا أحداث أحد وهذا أصل التعطيل فمن جوز أن يحدث حادث بلا أحداث أحد وأن يرجح وجود الممكن على عدمه بلامرجح وأن يخص أحد المتماثلين بلاخص كان هذا تعطيلاً لجنس الحوادث والممكنات أن يكون لها فاعل والله فاعلها بلاشك فهو تعطيل لله أن يكون خالقاً لمخلوقاته وأما الشرك فلا أنهم يقولون العبد مستقل بأحداث هذا الفعل من غير أن يكون الله جعله محدثاً له كأعوان المولود الذين يفعلون أفعالاً بدون أن تكون المولود جعلتهم فاعلين لها وهذا إثبات شركاء مع الله يخلقون بعض مخلوقاته وهذا المخدوران التعطيل والإشراك في الربوبية لازم لكل من أثبت فاعلاً مستقلاً غير الله كالفلاسفة الذين يقولون إن الفلك يتحرك حركة اختيارية بسبب تحدث الحوادث من غير أن يكون قد حدثت من جهة الله ما يوجب حركته ولا كان فوقه محدث يقتضي حركته وذلك لأن حركة الفلك حينئذ باختياره تكون كحركة الإنسان باختياره فيقال مصير الفلك متحرك باختياره وقدرته أمر يمكن لا واجب بنفسه فلا بد له من مرجح تام وممن وقت الأوهو يتحرك فيه باختياره وقدرته فلا بد لكونه متحركاً ممن أمر أو جب ذلك والا لزم حدوث حوادث بلا محدث فإن قيل الموجب بذاته هو المرجح أو الفاعل سواء كان بواسطة أو بلا واسطة وهي ما صدر عنه من الفعل أو المفعول قيل هذا باطل لأن الموجب بذاته على حال واحدة عندهم من الأزل إلى الأبد فيمتنع أن يصدر عنه حادث بعد أن لم يكن ذلك الحادث صادر عنه وكل جزء من أجزاء الحركة صارت بعد أن لم تكن فيمتنع أن يكون ذلك الحادث ثابتاً في الأزل فامتنع أن يكون فاعله علة تامة في الأزل وأيضاً فرج الحوادث أن كان مرجحاً ثابتاً في الأزل لزمه المفعول ولم يحدث عنه بعد ذلك شيء وإن لم يكن مرجحاً ثابتاً في الأزل فقد صار

تكملة به وإن الكلام المنزلي ليس هو كلام الله وأن التوراة والإنجيل والقرآن إنما تختلف عباراتها إذا عبر عن التوراة بالعربية وكان هو القرآن وأن الله لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بمشيئته واختياره وتكليمه لمن كلمه من خلقه كوسى وأدم ليس

الاخلاق ادراك ذلك المعنى لهم فالتكلم هو خلق الادراك فقط ثم منهم من يقول السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود فكل موجود يمكن أن يرى ويسمع كما يقوله أبو الحسن ومنهم من (٦٠) يقول بل كلام الله لا يسمع بحال لانه ولا من غيره اذ هو معنى والمعنى يفهم لا يسمع كما يقوله أبو بكر ونحوه ومنهم من يقول انه يسمع ذلك المعنى من القارئ مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة أخرى وجهور العقلاء يقولون ان هذه الاقوال معلومة الفساد بالضرورة وانما ألجأ إليها القائلين بها ما تقدم من الاصول التي استلزمته هذه المحاذير واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وكذلك من قال لا يتكلم الا بصوت قدعية أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها ولا في ذلك مثبته ولا فعل من أجل الحديث والفقهاء والكلام المتنبئين الى السنة فمهور العقلاء يقولون ان قول هؤلاء أيضا معلوم الفساد بالضرورة وانما ألجأهم الى ذلك اعتقادهم أن الكلام لا يتعلق بمثبته المتكلم وقدرته مع علمهم بأن الكلام يتضمن حروفه منظومة وصوتا مسموعا من المتكلم وأما من قال ان الصوت المسموع من القارئ قديم أو يسمع منه صوت قديم ومحدث فهذا أظهر فسادا من أن يحتاج الى الكلام عليه وكلام السلف والامة والعلماء في هذا الاصل كثير منتشر ليس هذا موضع استقصائه وأما دلالة الكتاب والسنة على هذا الاصل فأكثر من أن تحصر وقد ذكر منها الامام أحمد وغيره من العلماء في الرد على الجهمية ما جعوه كاذكر الخلال في كتاب السنة قال أخبرنا

مرحبا بعد أن لم يكن ويمتنع أن يكون غير مجعوله مرجحا فيكون المرجح له ما يقوم به من ارادته وبحوزة ذلك فتلك الامور لم تكن مرجحاتا ما في الازل والابطلت الحوادث فامتنع أن يكون صدر عن المرجح في الازل شي مقارن له فامتنع قدم الفلك (وايضا) صار مرجحا لما يرجحه بعد أن لم يكن كذلك فوجب اضافة الحوادث اليه لوجوب اضافة الحوادث الى المرجح التام فثبت أن فوق الافلاك مؤثرا يتجدد تأثيره وهو المطلوب وهؤلاء اذا لم يشبهوا ذلك كانوا معطين لحركة الفلك وللحوادث أن يكون لها فاعل وهذا التعطيل أعظم من تعطيل أفعال العباد أن يكون لها محدث (وايضا) فقد جعلوا الفلك يفعل بطريق الاستقلال كما جعلت القدرية الحيوان يفعل بطريق الاستقلال من غير أن يخلق الله له عند ذلك حركة وقدرته مقارنة للحركة لان الفلك عندهم محدث عنه الثانية بعد الاولى فشرط الثانية انقضاء الاولى كالذي يقطع مسافة شيئا بعد شيئا ولكن ذلك الذي يقطع المسافة انقضاء الثانية بقدرته وارادة قامت به وحركات قطعها الثانية فالفعل يجده من الارادة والقوة ما قطع به المسافة الثانية فكان يجب أن يتجدد الفلك في كل وقت من الارادة والقوة ما يتحوله به لكن المجده ذلك لا بد أن يكون غيره لانه لا يمكن لا واجب والحوادث فيه لا يجوز أن تكون منه لانه اذا حدث الثاني بعد الاول لزم أن يكون المؤثر التام موجودا عند الثاني وان كان حصل له كمال التأثير في الثاني بعد انقضاء الاول فلا بد لذلك الكمال من فاعل وهو لا يجوز أن يكون فاعله ما تقدم فوجب أن يكون له في كل حال من الاحوال فاعل يحدث ما به يتحرك وهذا بخلاف الواجب بنفسه فان ما يقوم به من الافعال لا يجوز أن يصدر عن غيره وشرك هؤلاء المتفلسفة وتعطيلهم أعظم بكثير من شرك القدرية وتعطيلهم فان هؤلاء يجعلون الفلك هو المحدث للحوادث التي في الارض كلها فلم يجعلوا الله شيئا بخلاف القدرية فانهم أخرجوا عن احداثه أفعال الحيوان وما تولد عنها فقد زعمهم التعطيل من اثبات حوادث بلا محدث وتعطيل الرب عن احداث شي من الحوادث واثبات شريك فعل جميع الحوادث ومن العجب أنهم ينكرون على القدرية وغيرهم أن الرب ما زال عاظما عن الفعل حتى أحدث العالم وهم يقولون ما زال ولا يزال معطلا عن الاحداث بل عن الفعل فان ما لزم ذاته كالعقل والفلك ليس هو في الحقيقة فعلا له اذ الفعل لا يفعل الاشياء بعد شيئا فاما ما لزم الذات فهو من باب الصنات بمنزلة لون الانسان وطوله فانه يمتنع أن يكون فعلا له بخلاف حركته فانها فعل له وان قدراته لم يزل متحركا كما يقال في نفس الانسان انها لم تزل تتحرك من حال الى حال وان القلب أشد تقبلا من القدر اذا استجمعت غلبا ما يكون الفاعل الذي هو في نفسه يقوم به فعل يحدث شيئا بعد شيئا مفعولا بخلاف ما لزمه لازم يقارنه في الازل فهذا لا يعقل أن يكون مفعولا له فثبت أنهم في الحقيقة لا يثبتون للرب فعلا أصلا فهم معطلة حقا وارسطوا واتباعه اغما يثبتون العلة الاولى من جهة انها علة غائية كحركة الفلك فان حركة الفلك عندهم بالاختيار كحركة الانسان والحركة الاختيارية لا بد لها من مراد فيكون هو مطلقا ومعنى ذلك عندهم أن الفلك يتحرك بالتشبيه بالعلة الاولى كحركة المؤمن بآمائه والجندي بقدرته وهذا معنى تشبيهه بحركة العشوق للعاشق ليس المعنى أن ذات الله محركة للفلك انما مرادهم أن مراد الفلك أن يكون

المروزي قال هذا ما احتج به أبو عبد الله على الجهمية من القرآن ونسبه بخطه وكتبته من كتابه فذكر المروزي آيات كثيرة ومن مثله ما ذكر الخضر بن أحمد عن عبد الله بن أحمد وقال فيه سمعت أبا عبد الله يقول في القرآن عليهم من الحجج في غير موضع يعني الجهمية قال

الخلال وأبنا الخضر بن أحمد المثنى الكندي سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل قال وجدت هذا الكتاب بخط أبي فيما احتج به على الجهمية وقد ألف الآيات الى الآيات في السور فذكر آيات كثيرة تدل (٦١) على هذا الاصل مثل قوله تعالى واذا سألك عبادي

عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستنجيوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقوله تعالى يدع السموات والارض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقوله ما يا كونه في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة وقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الى قوله تعالى كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله تعالى ان الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم عشنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة وقوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك وكلام الله موسى تكليموا لما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ولولا كلمة سبقت من ربه لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ولولا كلمة سبقت من ربه لقضى بينهم وانهم في شك منه قريب وتمت كلمة ربك لا ملأ جنتهم من الجنة والناس أجمعين نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله قل لو كان البحر ممدادا لكانت ربي لتفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي وقال تعالى فلما أتانا نودى باموسى انى انا ربك فاخلع نعليك انك باو ادان قدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري الى قوله اننى معكم أسمع وأرى وألقيت عليك حبة منى ولتصنع على

البحر قبل أن تنفد كلمات ربي وقال تعالى فلما أتانا نودى باموسى انى انا ربك فاخلع نعليك انك باو ادان قدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري الى قوله اننى معكم أسمع وأرى وألقيت عليك حبة منى ولتصنع على

عني ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لراما وأجل مسمى وأيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجيبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم وقوله (٦٣) وهذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فتنادى في الظلمات أن لا اله الا انت سبحانك

اي كنت من الظالمين فاستجيبنا له ونجينا من الغم وكذلك تنجي المؤمنين وقوله وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وانت خير الوارثين فاستجيبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه وقوله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاستل به خيرا وقوله فلما جاءها نودى أن بورئى من فى النار ومن حولها وقوله فلما أتاهانودى من شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى انى أنا الله رب العالمين وقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جنودنا لهم الغالبون وقوله تعالى وما قدرنا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى وهو الذى يحيى ويميت فاذا قضى أمر افانما يقول له كن فيكون وقال ربكم ادعوني استجب لكم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شئ منه مرية وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقوله قد سمع الله قول التى تجادلن فى زوجها وتشكى الى الله والله يسمع تحاوركما (قلت) وفى القرآن مواضع كثيرة ابعث

تدل على هذا الاصل كقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ

عليم وقوله أنشأكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له أنداد اذ لك رب العالمين الى قوله ثم استوى الى السماء وهى دحان فقال لها وللارض انيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (٦٣) وقوله هل ينظرون الا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام

وقوله هل ينظرون الا أن يأتهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك وقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم انظروا كيف تعملون وقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش فى غير موضع فى القرآن وقوله تعالى انما قولنا لشي اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسدوا فيها وقوله تعالى واذا أردنا الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال وقوله تعالى كل يوم هو فى شأن وقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائ الذين كنتم ترعون واذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين وطفقا خضعوا لهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكم الشجرة وقوله تعالى كلا فاذهبا بايتانا معكم مستمعون وقوله سلام قولا من رب رحيم وقوله تعالى انزل أحسن الحديث فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ومن أصدق من الله حديثا وأمثلة الجهمية فهذا يقول بالوجود المطلق وهذا يقول بالوجود المطلق وأتباع كل منهما أتباعه فى الحديث فى ذلك فى ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله لاسيما المرتبة كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله ان النبيا بهم ثم ان علينا حسابهم وقوله ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا نبأه وقوله فسوف يحاسب حسابا

بمن أفعاله لاسيما المرتبة كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله فسنيسره لليسرى وقوله ان النبيا بهم ثم ان علينا حسابهم وقوله ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا نبأه وقوله فسوف يحاسب حسابا

يسيرا وقوله أنا صبينا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا وقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله ألم نهلك الأولين ثم تبعهم الآخرون ونحو ذلك لكن الاستدلال (٦٤) بمثل هذا مبني على أن الفعل ليس هو المفعول والخلق ليس هو المخلوق وهو قول جمهور الناس على اختلاف أصنافهم وقد قرر هذا في غير هذا الموضع ثم هؤلاء على قولين منهم من يقول إن الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته ومنهم من يقول يتعلق بمشيئته وقدرته وإن قيل إن نوعه قديم فهو لا يحتاجون بما هو الظاهر المفهوم المنصوص وإذا تأول من ينزعهم أن المتجدد إنما هو المفعول المخلوق فقط من غير تجديد فعل كان هذا بمنزلة من يتأول نصوص الإرادة والحب والبغض والرضا والسخط على أن المتجدد ليس أيضا بالملفوظات التي تراد وتحب وتسخط وكذلك نصوص القول والكلام والحديث ونحو ذلك على أن المتجدد ليس الإدراك الخلق والائتسان والنجى وليس إلا مخلوقا من المخلوقات فهذه التأويلات كلها من غلط واحد ولا نزاع بين الناس أنها خلاف المفهوم الظاهر الذي دل عليه القرآن والحديث ثم ملاحظة الباطنية يقولون إن الرسل أرادوا أفهام الناس ما يتخيّلونه وإن لم يكن مطابقا للخارج ويجعلون ذلك بمنزلة ما يراه الناس فتفسر القرآن عندهم يشبه تعبير الرؤيا التي لا يفهم تعبيرها من ظاهرها كرويا يوسف والمثل بخلاف الرؤيا التي يكون ظاهرها مطابقا لباطنها وأما المسلمون من أهل الكلام فهم وإن كانوا يكفرون من يقول بهذا فاما أن يتأولوا يعلم بالضرورة أن الرسول لم يردّها واما أن يقولوا ما ندرى ما أراد فهمه أمافي جهل بسيط أو غير بسيط ومدا رهؤلاء كلهم على أن العقل عارض ما دلت عليه النصوص وقديين أهل الإثبات أن العقل مطابق لما

أخبر به النصوص لا معارض له لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يحصر في له فهم في كتاب الله يستدل بما ذكر من النصوص على ما ركب ومن عرف (٦٥) حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها وإن القرآن يثبت ما يقدر الله عليه ويشأؤه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغيرها فاعاله ولولا ما وقع في كلام الناس من الالتباس والأجل لما كان يحتاج أن يقال الأفعال التي ليست هي نفس المخلوقات فإن المفعول عند جميع الناس أن الفعل المتعدى إلى مفعول ليس هو نفس المفعول لكن النفاة عندهم أن المخلوقات هي نفس فعل الله ليس له فعل عندهم النفس المخلوقات فلهذا احتج إلى البيان وما يدل على هذا الأصل ما علق بشرط كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله إن تقوا الله يجعل لكم فرقا ما وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تعالى ولا تقولن شيئا أني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وقوله تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أخطأ الله وفي الجملة هذا في كتاب الله أكثر من أن يحصر وكذلك الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه وقوله أتدرون ماذا قال ربكم الليلة وقوله في حديث الشفاعة أن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وقوله إذا تكلم الله

الاحصا الاشتراك فيه فافيه الاشتراك لا امتياز فيه وما فيه الامتياز لا اشتراك فيه فلم يبق في الخارج شيء واحد مشترك فيه ومميز لكن فيه وصف يشابه الآخر ووصف لا يشابهه فيه وغلط هؤلاء في هذه الالهيات من جنس غلطهم في المنطق في الكلمات الجنس والتويع والفصل والخاصة والعرض العام حيث توهموا أنه يكون في الخارج كل مشترك فيه وقد قدمنا التنبيه على هذا وبيننا أن الكلي المشترك فيه لا يوجد في الخارج الاحتصا لا اشتراك فيه والاشتراك في العموم والكلي انما تعرض له إذا كان ذهنا لا خارجيا وهم قسموا الكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي فالطبيعي هو المطلق لا بشرط كالإنسان من حيث هو هو مع قطع النظر عن جميع قيوده والمنطقي كونه عاما وخصوصا وكليا وجزئيا فنفس وصفه بذلك منطقي لأن المنطق يبحث في القضايا من جهة كونها كلية وجزئية والعقلي هو مجموع الأمرين وهو الإنسان الموصوف بكونه عاما ومطلقا وهذا لا يوجد إلا في الذهن عندهم إلا ما يحكي عن شيعة أفلاطون من أثبات المثل الأفلاطونية ولارب في بطلان هذا فإن الخارج لا يوجد فيه عام وأما المنطقي فهو كذلك في الذهن وأما الطبيعي فقد يقولون أنه ثابت في الخارج فإذا قلنا هذا الإنسان فففيه الإنسان من حيث هو هو لكن يقال هو ثابت في الخارج بغير قيد التعيين والتخصيص لا بقيد الإطلاق ولا مطلقا لا بشرط فليس في الخارج مطلق لا بشرط ولا مطلق بشرط الإطلاق بل انما فيه المعين المخصص فالذي يقدره الذهن مطلقا لا بشرط التقييد يوجد في الخارج بشرط التقييد وهؤلاء اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبيننا من غلط المنطقيين ما هو سبب الضلال في الأمور الالهية والطبيعية كاعتقاد الأمور العقلية التي لا تكون إلا في العقل أمورا موجودة في الخارج وغير ذلك مما ليس هذا موضع بسطه وهؤلاء المنطقيون الالهيون منهم وغيرهم يقولون أيضا أن الكلمات لا تكون إلا في الأذهان لا في الأعيان فيوجد من كلامهم في مواضع ما يظهر به خطأ كلامهم في مواضع فإن الله فطر عباده على الصحة والسلامة وفساد الفطرة عارض فقل من يوجد منه كلام فاسد إلا وفي كلامه ما بين فساد كلامه الأول ويظهر به تناقضه (والمقصود هنا التنبيه) على توحيد هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء أصحابهم في لفظ الواجب ما أصاب المعتزلة في لفظ القديم فقالوا الواجب لا يكون إلا وحدا فلا يكون له صفة ثبوتية كما قال أولئك لا يكون القديم إلا واحدا فلا يكون له صفة ثبوتية وهذا وغيره ظهر الزلل في كلام متأخري المتكلمين الذين خلطوا الكلام بالفلسفة كما ظهر أيضا الغلط في كلام من خلط التصوف بالفلسفة كصاحب مشكاة الأنوار والكتب المضمون بها على غير أهلها وغير ذلك مما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع حتى إن هؤلاء المتأخرين لم يهتدوا إلى تقرير متقدميهما دليل التوحيد وهو دليل التمايز واستشككوا وأولئك ظنوا أن هذا الدليل هو الدليل المذكور في القرآن في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وليس الأمر كذلك بل أولئك قصرُوا في معرفة ما في القرآن وهؤلاء قصرُوا في معرفة أولئك المقصرين كما قصرُوا في معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وعدلوا إلى ما أورثهم الشك والخيرة والضلال وهذا مبسوط في غير هذا الموضع لكن تنبه عليه هنا وذلك أن دليل التمايز المشهور عند المتكلمين أنه لو كان للعالم صانعان أراد أحدهما أمرا

(٩ - منهاج ثاني) بالوحى سمع أهل السموات كجر السلسلة على الصفا وقوله إن الله يحدث من أمره ما شاء وإن مما أحلت أن لا تكلموا في الصلاة وقوله في حديث التيجي فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيما تبهم الله في صورته

الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قائدا في أصحابه أذ جاء ثلاثة نفر فأما رجل (٦٨) فوجد فرجة في الحلقة فجلس وأما رجل فجلس يعني خلفهم وأما

رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم عن هؤلاء النفر أما الرجل الذي جلس في الحلقة فوجد فرجة في الحلقة فجلس خلف الله وأما الرجل الذي جلس خلف الحلقة فاستخفى فاستخفى الله منه وأما الرجل الذي انطلق فأعرض فأعرض الله عنه وعن سلمان الفارسي موقوفا وهو فو قال إن الله يستحي أن يبسط العبد يديه إليه يسأله فيمأخيرا فيردهما صفرا خائبتين وفي الصحيح عنه فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبصره ويبي يبطش ولا أعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه وفي الصحيح عن عباده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة أنا أنكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته وإذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه وفي الصحيحين

عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الانصار لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق من أحبهم أحب الله ومن أبغضهم أبغض الله وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل

الجنة فيقولون ليس وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحد من خلقك فيقول عز وجل أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال (٦٩) أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا

وفي الصحيحين عن أنس قال أنزل علينا ثم كان من المنسوخ أبانغوا قومنا أنا قد قبلنا ربا فرضي عنا وأرضانا وفي حديث عمرو بن مالك الرواسي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أرض عني فأعرض عني ثلثا قال قلت يا رسول الله إن الرب ليس يرضي فريض فارض عني فريض عني وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على بين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أشد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حينئذ يشير إلى ربايته وقال أشد غضب الله على رجل يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا امر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله ملكا فصورها وخلق الله سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب ذكرا أو أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول ربك ما شاء ويكتب الملك الصفيحة في يده فلا يزيد على أمر ولا ينقص وفي الصحيحين عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده أعوذ بفضلك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك من الأذى التي أتت على نفسك وفي حديث آخر أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده وفي الصحيحين عن أنس في حديث الشفاعة عن النبي صلى الله عليه وسلم

حال الانفراد وحال الاجتماع فعل فتعين أن يكون كل واحد منهما قادرا عند الانفراد فلا بد إذا فرض معه أنه أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده وإذا كان كذلك ففعل أحدهما إن كان مستازما للفعل الآخر كأن لا يفعل شيئا حتى يفعل الآخر فيه شيئا لزم أن لا يكون أحدهما قادرا على الانفراد وعاذا احتياجهما في أصل الفعل إلى التعاون وذلك بمنع بالضرورة فلا بد أن يمكن أحدهما أن يفعل فعلا لا يشاركه الآخر فيه وحينئذ فيكون مفعول هذا متميزا عن مفعول هذا ومفعول هذا متميزا عن مفعول هذا فيذهب كل الله بما خلق هذا بمخلوقاته وهذا بمخلوقاته فتبين أنه لو كان مع الله ذهب كل الله بمخلوقاته وهذا ليس في العالم شيء الا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم كما تقدم التنبيه عليه ولهذا إذا فعل المتعاونان شيئا كان فعل كل منهما الذي يقوم به متميزا عن فعل الآخر وأما ما يحدث عنه في الخارج فلا يمكن أحدا أن يستقل بشيء منفصل عنه بل لا بد له فيه من معاون عند من يقول إن فعل العبد ينقسم إلى مباشر وغير مباشر وأما من يقول إن فعله لا يخرج عن محل قدرته فليس له مفعول منفصل ثم إذا اختلط مفعول هذا بمفعول هذا كان كل منهما مفتقرا إلى الآخر حال الاجتماع وكل منهما قادرا عند الانفراد فلا بد أن يكون لكل منهما فعل يختص به متميز عن فعل الآخر فلا يتصور الهان حتى يكون مفعول هذا متميزا عن مفعول ذلك فيذهب كل الله بما خلق واللازم منتف فانتفي المزموم (وأما البرهان الثاني) وهو قوله ولعل بعضهم على بعض فأنهما يمنع أن يكونا متساويين في القدرة لأنهما إذا كانا متساويين في القدرة كان مفعول كل منهما متميزا عن مفعول الآخر وهو باطل لأنهما إذا كانا متكافئين في القدرة لم يفعا شيئا لا حال الاتفاق ولا حال الاختلاف سواء كان الاتفاق لازما لهما أو كان الاختلاف هو اللازم أو جازا الاتفاق وجازا الاختلاف لأنه إذا قدر أن الاتفاق لازم لهما فلان أحدهما لا يريد ولا يفعل حتى يريد الآخر ويفعل وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر لتساويهما فيلزم أن لا يفعل واحد منهما وإذا قدر أن ارادة هذا وفعله مقارن لارادة الآخر وفعله فالتقدم رآه لا يمكنه أن يريد ويفعل إلا مع الآخر فتكون ارادته وفعله مشروطة بارادة الآخر وفعله فيكون بدون ذلك عاجزا عن الارادة والفعل فيكون كل منهما عاجزا حال الانفراد ويمتنع مع ذلك أن يصير قادرا من حال الاجتماع كما تقدم وإذا كان الاختلاف لازما لهما امتنع مع تساويهما أن يفعا شيئا لأن هذا يمنع هذا وهذا يمنع هذا لتكافؤ القدرتين فلا يفعلان شيئا وبإضافة امتناع أحدهما مشروط بمنع الآخر فلا يكون هذا ممنوعا حتى يمنع ذلك ولا يكون ذلك ممنوعا حتى يمنع هذا فيلزم أن يكون كل منهما مانعا ممنوعا وهذا ممنوع ولا زال قدرة كل منهما حال التماثل في القدرة لا آخر فإذا كانت قدرة هذا لا تزول حتى تريلها قدرة ذلك وقدرة ذلك لا تزول حتى تريلها قدرة هذا فلا تزول واحدة من القدرتين فيكونان قادرين وكونهما قادرين على الفعل مطبقين في حال كون كل منهما ممنوعا بالآخر عن الفعل عاجزا عنه فنع الآخر له محال لأن ذلك كاجع بين التقيضين وأما إذا قدر إمكان اتفاقهما أو إمكان اختلافهما فان تخصيص الاتفاق بدون الاختلاف وتخصيص الاختلاف بدون الاتفاق محتاج إلى من يرجح أحدهما على الآخر ولا مرجح الا هما وترجح أحدهما بدون الآخر محال

يحصل له حال الاجتماع الامن غيرهما مع أن هذا لا يعرف له وجود بل المعروف أن يكون لكل منهما حال الانفراد قدرة فتكمل عند الاجتماع وأيضا فالمشتر كان حال الفعل في المفعول لا بد أن يتميز فعل كل منهما عن الآخر لا يكون الشيء الواحد بعينه مشتركا فيه بحيث يكون هذا فعله والآخر فعله فان هذا امتنع كما تقدم فلو كان ريان لكان مخلوق كل منهما متميزا عن خلق الآخر كما قال تعالى إذا ذهب كل الله بما خلق ولعل بعضهم على بعض فذكر سبحانه وجوب امتياز المفعولين ووجوب قهر أحدهما للآخر كما تقدم تقريره وكلاهما ممنوع فهذه الطرق وأما الهاتمتين بهما أمة النظائر توحيد الربوبية وهي طرق صحيحة عقلية لم يهتد هؤلاء المتأخرون إلى معرفتها توجبها وتقريرها ثم أن أولئك المتقدمين من المتكلمين ظنوا أنها طرق القرآن وليس الأمر كذلك بل القرآن قرر فيه توحيد الالهية المتضمن توحيد الربوبية وقرره أكمل من ذلك واعتبر ذلك بقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من الله إذا ذهب كل الله بما خلق ولعل بعضهم على بعض فهذه الآية ذكر فيها برهانين يقينيين على امتناع أن يكون مع الله آخر بقوله إذا ذهب كل الله بما خلق ولعل بعضهم على بعض وقد عرف أنه لم يذهب كل الله بما خلق ولا على بعضهم على بعض وترك هذا لعلم المخاطبين به فكان ذكره تطويلا بلا فائدة وهذه طريقة القرآن وطريقة الكلام الفصيح البليغ بل طريقة عامة الناس في الخطاب يذكرون المقدمة التي تحتاج إلى بيان ويتركون ما لا يحتاج إلى بيان مثل أن يقال لم قلتم إن كل مسكر حرام فيقال لأنه صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقد علم أن قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجب اتباعها ولا يحتاج أن يذكر هذا ومثل هذا قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أي وما فسدنا فليس فيهما الله الا الله وهذا بين لا يحتاج إلى أن يبين بالخطاب فان المقصود من الخطاب البيان وبين الدين قد يكون من نوع العتي وبيان الدليل قد يكون محتاجا إلى مقدمة وقد يكون محتاجا إلى مقدمتين وإلى ثلاث وأكثر فيذكر المستدل ما يحتاج إلى بيان وأما ما يقوله المنطقيون من أن كل دليل نظري فلا بد فيه من مقدمتين لا يحتاج إلى أكثر ولا يجزئ أقل وإذا اكتفي بواحدة قالوا حذف الأخرى وبسمونه قياس الضمير وإن ذكر ثلثا وأربعا قالوا هذه قياسات لا قياس واحد فهذا مجرد وضع ودعوى لا يستند إلى أصل عقلي ولا إعادة عامة وقد بسطنا الكلام في هذا في موضع الكلام على المنطق وغيره والله أعلم فقال سبحانه إذا ذهب كل الله بما خلق ولعل بعضهم على بعض وهذا اللازم منتف فانتفي المزموم وهو ثبت الله مع الله وبين التلازم أنه إذا كان معه الله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم كما تقدم وإن فساد هذا معلوم بالضرورة لكل عاقل وإن هذا جاع بين التقيضين وامتنع أيضا أن يكون مشاركا لآخر معاونة له لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما والعاجز لا يفعل شيئا فلا يكون ربا ولا اله الا أن أحدهما إذا لم يكن قادرا إلا باعانة الآخر لزم عجزه حال الانفراد وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع لار ذلك دور قبل فان هذا لا يكون قادرا حتى يجعله الآخر قادرا أو حتى يعينه الآخر وذلك لا يجعله قادرا ولا يعينه حتى يكون هو قادر أو هو لا يكون قادرا حتى يجعله ذلك أو يعينه فامتنع إذا كان كل منهما محتاجا إلى اعانة الآخر في الفعل أن يكون أحدهما قادرا فامتنع أن يكون لكل واحد منهما

كان يقول في سجوده أعوذ بفضلك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك من الأذى التي أتت على نفسك وفي حديث آخر أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده وفي الصحيحين عن أنس في حديث الشفاعة عن النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم قال فاذا رأت ربي وقعت له ساجدا فبذل عني ما شاء الله أن يدعني ثم يقول يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع وذكر مثل هذه ثلاث مرات وفي الصحيحين عن أبي هريرة (٧٠) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل

وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج اليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي قالوا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون وفي الصحيحين أيضا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن لله ملائكة فضلاء عن كتاب الناس سياديين في الأرض فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلوا إلى حاجتكم قال فيجيئون حتى يحفون بهم إلى السماء الدنيا قال فيقول الله عز وجل أي شيء تركتم عبادي يصنعون قال فيقولون تركناهم قانرا عند انفرادهم وإذا كان كل منهم قادرا عند انفراده وكان لكل منهم مفعول ومفعول يخص به منفردا عن الآخر فلا يكونان متفقين في كل فعل وكل مفعول ولا يمكن أن يتفقا في شيء واحد أصلا لأن ذلك الفعل الحادث لا يكون ما يقوم بأحدهما نفس ما يقوم بالآخر فان هذا متنع لذاته والمخلوق المنفصل لا يكون نفس أثر هذا فيه هو نفس أثر الآخر بل لابد من أثرين فان كان أحدهما شرط في الآخر كان كل منهما مفعولا إلى الآخر فلا يكون قادرا عند انفراده وان لم يكن كذلك كان مفعول هذا ليس هو مفعول الآخر ولا ملازمه فلا يكون هناك اتفاق في مفعول واحد أصلا وهذا من جنس ما تقدم من ذهب كل إلى بما خلق لكن الذي يخص به هذا أن الشئيين اللذين يشترط في كل واحد منهما أن يكون مع الآخر لا بد أن يكون لهما ثالث غيرهما كما في الأجبرين لمعلم واحد والمفتين الراجعين إلى النصوص والمتشاورين الراجعين إلى أمر يوجب اجتماعهما فلا بد أن يكون بين المتشاكين ثالث يجمعهما وأما الخالقان فلا شيء فوقهما ولو قيل انهما يفعلان ما هو المصلحة أو غير ذلك فكل هذه المحذورات تابعة لهما وعندهما ولا يكون شيء إلا بعلمهما وقدرتهما (١) بخلاف المخلوق الذي يحدث أموره بدونه فيعاونه على ما هو المصلحة له وإذا قيل العباد ما سيكون فالعلم بالحادث تابع للعلوم الحادث والحادث والإرادة تابع لهما وأما الخالقان فإنه لا بد أن تكون إرادة كل منهما من لوازم نفسه أو تكون نفسه مستقلة بإرادته وحينئذ لا تكون إرادته موقوفة على شرط إرادته غيره فانها إذا توقفت على ذلك لم يكن مستقلا بالإرادة ولا كانت من لوازم نفسه لانه إذا كان هذا لا يريد يفعل الامع

بهم جلسهم وفي الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله إذا أحب عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأجابته قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلانا فأجابوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض

وقال في الغض مثل ذلك وفي الصحيحين عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذ كرتي في (٧١) ملاخير منهم وان اقترب إلى شبرا اقتربت

إليه ذراعا وان اقترب إلى ذراعا اقتربت إليه باعا وان أتاني عشي أتته هرولة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما جلس قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا أصاب ذنبا فقال رب اني قد أصبت ذنبا فاغفر لي فقال رب علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا آخر فقال أي رب اني قد أذنبت ذنبا فاغفر لي فقال رب علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنوب قد غفرت لعبدى فليفعل ما يشاء وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض الله الأرض ويطوى السماء يجمعهن ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا برهان فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئا قدمه وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئا قدمه وينظر أمامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلمة طيبة وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الروية

قال فيه فيلقى العبد فيقول أي فل ألم أكرمك وأسودك وأزوجه وأسخر لك الخيل والابل وأذكرك رأس وربيع فيقول بلى يارب قال فيقول أظننت أنك ملاقي فيقول لا فيقول اني أنساك كما نسيتي ثم يلقى الثاني فيقول أي فل فذكر مثل ما قال الاول ويلقى الثالث

فيقول أنت بل وبكاتبك ورسولك وصليت وصمت وتصديقت وبنيت بخير ما استطاع قال فيقول فهنا اذن قال ثم يقال ألا تبعث شاهدا
عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد عليه (٧٣) فيجتم على فيه ويقال لفعذه انطق فتتقن ففذه ولجه وعظامه تعله

أحدهما تابعا للآخر فمتمتع اشترا كهما لكن قد يرجع هذا الى هذا اتارة وهذا الى هذا اتارة
كالمتعارفين وحيث ذكركل واحد منهما حال رجوع الآخر اليه هو الاصل والاخر فرع له ولهذا
وجب نصب الامارة في اقصر مدة وأقل اجتماع كقَالَ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل
لثلاثة أن يكونوا في سفر حتى يؤمروا أحدهم رواء الامام أحمد فان الرأس ضروري في
الاجتماع فلا بد للناس من رأس واذ لم يكن لهم رأس امتنع الاجتماع فاذا كان لهم رأس
متكافئان يشتركان في رئاسة جماعة بطل الاجتماع وهذا هو مستقر في فطر الناس كلهم
فاذا كان ولاية الامر اثنين فلا بد أن يتناوبا في الامر بحيث يطبع هذا لهذا اتارة وهذا لهذا اتارة
كما يوجد في أعوان الملوك ووزرائهم اذ ابدأ هذا بأمر أعاه الآخر عليه فان لم يتفق رجوع الامر
الى من فوقهما والا فالامر الواحد لا يصدر عن اثنين معا الا أن يكونا تابعين فيه لثالث فالتمانع
حاصل بين الاصلين المتكافئين سواء اتفقا فيهما أو اختلفا فيهما ولكن التمانع مع الاختلاف أظهر
وكذلك هما متمانعان مع الاتفاق فان أحدهما لا يمكن أن يفعل حتى يفعل الآخر وليس لهما
ثالث يجر كهما الى الفعل وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر ووقوع الفعل منهما مع
كون فعل كل منهما لا بد له من قدرة وهو لا يقدر الا بالآخر فمتمتع فان هذا لا يقدر حتى يعينه
الآخر وهذا لا يقدر حتى يعينه الآخر فتكون اعانة كل منهما سابقة مسبوقا كان لا اعانة
لهذا لا يقدرته ولا قدرته الا باعانة ذلك ولا اعانة ذلك الا بقدرته ولا قدرته الا باعانة هذا
فتكون اعانة هذا موقوفة على قدرته الموقوفة على اعانة ذلك الموقوفة على قدرته هذا فيكون الشيء
قبل قبل نفسه وعله علة علة نفسه فتبين امتناع اجتماع رين متوافقين ومتخالفين وأنه اذا
فرض مع الله لزم أن يذهب كل الله بما خلق وأن يعلو بعضهم على بعض وأحد البرهانيين ليس
مبنيا على الآخر بل كل منهما مستقل وكل منهما لازم على تقدير الله آخر ليس الا لازم أحدهما فانه
لما امتنع الاشتراك في فعل واحد ومفعول واحد على سبيل الاستقلال وعلى سبيل التعاون لزم
أن يذهب كل الله بما خلق ولما امتنع اجتماع رين متكافئين لزم علو بعضهم على بعض وكل
منهما منتف لان المخلوقات مرتبطة بعضها ببعض ولان القهوي ليست قدرته من نفسه بل من
غيره فيكون مر بوبالاربا والمشركون كانوا يقولون بهذا التوحيد الذي نفي خالقين لم يكن مشركو
العرب تنازع فيه ولهذا قال الله لهم أفن يخلق كن لا يخلق أفلا تدكرون فكانوا يعرفون أن
آلهتهم لا تخلق ولهذا ذكر الله تعالى هذا التقرير بعد قوله قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم
تعلمون سيقولون لله قل أفلا تدكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من يبدى ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم
تعلمون سيقولون لله قل فأتى تسكرون بل أتيناهم بالحق وانهم لكاذبون ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من اله اذا ذهب كل الله بما خلق ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم
الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ولم يكن اشرا كهم أنهم جعلوه هم خالقين بل أن جعلوا هم
وسائط في العبادة فاتخذوهم شفعاء وقالوا اتعبدوهم ليقربونا الى الله زلفى كما قال تعالى ويعبدون
من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون فالذين أتتوا فاعاءا مستغلا غير الله

ما كان ذلك له مذر من نفسه وذلك
المنافق وذكر الحديث وفي صحيح
مسلم عن أنس قال كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فضحك قال
هل تدرون من أضحك قال قلنا الله
ورسوله أعلم قال من مخاطبة العبد
ربه يقول يا رب ألم تجرني من الظلم
قال يقول بلى قال فيقول فإني
لا أجزى على نفسي الا شاهدا مني
قال فيقول كفى بنفسك عما كنت
شهادا وبالكرام الكاتبين شهودا
قال فيجتم على فيه ويقال لاركاه
انطق فتتقن باعاه قال ثم يخلى
بينه وبين الكلام قال فيقول بعدا
لكن وسحقا ففعلن كنت أناضل
وفي الصحيحين عن أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يقول الله
لأهون أهل النار عذاب يوم القيامة
لو كان لك ما على الارض من شيء
أكنت تفقدى به فيقول نعم فيقول
له قد أردت منك ما هو أهون من
هذا وأنت في صلب آدم أن
لا تشرك بي فأبئت الا أن تشرك
وفي الصحيحين عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال يدنو
أحدكم من ربه حتى يضع كنفه
عليه فيقول علمت كذا وكذا فيقول
نعم يا رب فيقرره ثم يقول قد سترتها
عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك
اليوم قال ثم يعطى كتاب حسنة
وهو قوله هاؤم اقرأ كتابه وأما
الكفار والمنافقون فينادون هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله
على الظالمين وفي صحيح مسلم وغيره

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله يوم القيامة يا ابن آدم مررت فلم تعدني فيقول يا رب كالفلك
كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدى فلان مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ويقول يا ابن آدم

استسقيت فلم تسقي فيقول أي رب وكيف أسقيت وأنت رب العالمين فيقول تبارك وتعالى أما علمت أن عبدى فلان استسقا فلم تسقه
أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي قال ويقول يا ابن (٧٣) آدم استسقيت فلم تسقي فيقول أي رب وكيف

كالفلك أو لا آدميين وجعلوا هذه الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله فيهم من الشرك والتعطيل
ماليس في مشركي العرب فان مشركي العرب كانوا يقولون بالقدر وأن الله وحده خالق كل شيء
ولهذا قال في الآية الاخرى قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذ لا تبغوا الى ذي العرش سبيلا كما
قال في الآية الاخرى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا
أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمة ويخافون عذابه ان
عذاب ربك كان محذورا فتبين أن ما يدعى من دونه من الملائكة والانبيا وغيرهم يشعني به
الوسيلة الى الله والتقرب اليه وذلك لانه هو الاله المعبود الحق الذي كل ما سواه مفتقر اليه من
جهة أنه ربه ليس له شيء الا منه ومن جهته وأن الهه لا ينتهي لارادته دونه فلو لم يكن هو المعبود
لفسد العالم اذ لو كانت الارادات ليست له مرادة لذاته والمراد ما لنفسه وما لغيره لا بد أن يكون
ذلك الغير مراد حتى ينتهي الامر الى مراد نفسه فكأنه يمتنع التسلسل في العلل الفاعلية
بمتنع التسلسل في العلل الغائية وقد يظن أنه بهذا الطريق أثبت قدماء الفلاسفة ارسطو
وأتباعه الاله لكنهم أثبتوه لكونه علة غائية فقط لكن أولئك جعلوه علة غائية بمعنى التشبيه
به كما يقول الفلاسفة هو التشبيه بالاله على قدر الطاقة لم يجعلوه معبودا محجوبا بذاته كما جاءت
الرسائل بذلك ولهذا كان من تعبد وتصوف على طريقهم من المتأخرين يقولون في دعوى الربوبية
والالهية وهم في نوع من الفرعية بل قد يعظم بعضهم فرعون وفضلونه على موسى كما يوجد
ذلك في كلام طائفة منهم والواجب اثبات الامر من أنه سبحانه رب كل شيء واله كل شيء فاذا كانت
الحركات الارادية لا تقوم الاجر اذ ذاته وبذلك يقصد ولا يجوز أن يكون مراد ذاته الله تعالى
كما لا يكون موجودا بذاته الا الله تعالى فعلم أنه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وهذه الآية فيها
بيان أن لا اله الا الله وأنه لو كان فيهما آلهة غيرهم لفسدنا وتلك قال فيها اذ ذهب كل الله بما خلق
ووجه بيان لزوم الفساد فيما اذا قدر مدبر ان ما تقدم من أنه يمتنع أن يكونا غير متكافئين لكون
المفهوم مر بوبالاربا واذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما لا على سبيل الاتفاق ولا على سبيل
الاختلاف فيفسد العالم بعدم التدبير لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك كما تقدم
وهذا من جهة امتناع الربوبية لغير الله ويلزم من امتناعها امتناع الالهية فان ما لا يفعل شيئا
لا يصلح أن يكون ربا يعبد ولم يأمر الله أن يعبد ولهذا بين الله امتناع الالهية لغيره تارة ببيان أنه
ليس بخالق وتارة بانه لم يأمر بذلك لنا كقوله تعالى قل رأيتهم ماتدعون من دون الله أره في ماذا
خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات ان تنوني بكاب من قبل هذا أو اتارة من علم ان كنتم
صادقين وذلك بان عبادة ما سوى الله تعالى قد يقال ان الله أذن فيه لما فيه من المنفعة فيبين سبحانه
انه لم يشرعه كما قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة
يعبدون وهذا مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا أن في هذه الآية بيان امتناع الالهية من
جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله تعالى لانه لا صلاح للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من
جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم وما سوى الله لا يصلح فلو كان فيهما معبود غير لفسدنا من
هذه الجهة فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق بعيشته وهذا معنى قول
النبي صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد

(١٠ - منهاج ثاني) كمنعت فضل ما لم تعمل بداله وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم
القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم قال فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال أبو ذر حابوا وخسروا من هم

يا رسول الله قال المسبل والناب والمفق سلعة بالخلف الكاذب وهذا الحديثان فيهما في التكليم والتطعن عن بعض الناس كافي القرآن مثل ذلك وأما في التكليم وحده (٧٤) ففي غير حديث وهذا الباب في الأحاديث كثير جدا

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

ولهذا قال الله تعالى في فاتحة الكتاب اياك نعبد واياك نستعين وقدم اسم الله على اسم الرب في أولها حيث قال الحمد لله رب العالمين فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته وهو الغاية والمعنى وهو الباري المبدع الخالق ومنه ابتداء كل شيء والغايات تحصل بالبداءيات بطلب الغايات فالالهية هي الغاية وبها تتعلق حكمته وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد ويحب ويحمد ويمجد وهو سبحانه يحمد نفسه ويثني على نفسه ويمجد نفسه ولا أحد أحق بذلك منه حامدا ومحمدا وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع وقد تبين بما ذكرناه أن من جعل عبادة الله كاعوان الملك فهو من أعظم المشركين بالله

(وأما الجواب) عن احتجاجهم بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون بان المراد بذلك الاصنام فلا تنازع في أن المراد بذلك الاصنام فان هذا هو أصح القولين وما يعنى الذي ومن قال انها مصدرية والمراد والله خلقكم وعلمكم فهو ضعيف فان سياق الكلام انما يدل على الاول لانه قال أتعبدون ما تحتون والله خلقكم وما تعملون فأنكر عليهم عبادة الخوات فلما نسب أن يذكر ما يتعلق بالخوات وأنه مخلوق لله والتقدير والله خلق العابد والمعبود ولأنه لو قال والله خلقكم وعلمكم لم يكن في هذا ما يقتضى ذمهم على الشرك بل قد يقال انه اقامة عذر لهم وذلك لان الواو في قوله والله خلقكم وما تعملون والخال والخال هما يتضمن معنى التعليل كما يقال أيدم فلان وهو رجل صالح ونسب اليه وهو محسن اليك فتقرر بذلك ما وجب ذمه ونهيه عما أنكره عليه وهو سبحانه ينكر عليهم عبادة ما تحتون وذكر قوله والله خلقكم وما تعملون متضمنا ما وجب ذمهم على ذلك ونهيه عن ذلك كون الله تعالى خلقهم لمولهم ولو أريد والله خلقكم وعلمكم الذي هو الكفر وغيره لم يكن في ذلك ما يناسب ذمهم ولم يكن في بيان خلق الله تعالى لأفعال عباده ما يوجب ذمهم على الشرك لكن يقال هذه الآية تدل على أن أعمال العباد مخلوقة لانه قال والله خلقكم والذي تعملونه من الاصنام والاصنام كانوا تحتونها فلا يخلوها ما أن يكون المراد خلقها قبل الخلق والعمل أو قبل ذلك وبعده فان كان المراد ذكر كونها مخلوقة قبل ذلك لم يكن فيها حجة على أن المخلوق هو المعمول بالخوات لكن المخلوق ما لم يعمل ولم ينح وان كان المراد خلقها بهذا العمل والنحت فن العاوم أن النحت هو أثرهم وعملهم وعند القدرة ان المتولد عن فعل العبد فعله لا فعل الله فيكون هذا النحت والتصوير فعلهم لا فعل الله فاذا ثبت أن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ثبت أنه خالق ما تولد من فعلهم والمتولد لازم لفعل المباشرة ولمزومه وخلق أحد المتلازمين يستلزم خلق الآخر فدللت الآية أنه خالق أفعالهم القائمة بهم وخالق ما تولد عنها وخالق الاعيان التي قام بها التولد ولا يمكن أن يكون أحد المتلازمين عن الرب والآخر عن غيره فانه يلزم افتقاره الى غيره وأيضا ففسد حرمانهم تدخل في قوله تعالى والله خلقكم فان أعراضهم داخلية في مسمى أسمائهم فالله تعالى خلق الانسان بجميع أعراضه وحركاته من أعراضه فقد تبين أنه خلق أعمالهم بقوله والله خلقكم وما تولد عنهما من النحت والتصوير بقوله وما تعملون فثبت أنها آلهة على أنه خالق هذا وهذا هو المطلوب مع أن الآيات الدالة على خلق أعمال العباد كثيرة كما تقدم التنبيه عليها لكن خلقه المصنوعات

يتعذر استقصاؤه ولكن ننبأ بعضه على نوعه والاحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الآيات مع زيادة تفسير في الحديث كما أن أحاديث الاحكام تجي موافقة لكتاب الله مع تفسيرها المجمل ومع ما فيها من الزبادات التي لا تعارض القرآن فان الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهم من آيات الله والحكمة وأما ما تن على المؤمنين بأن بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا واني أوتيت الكتاب ومثله معه وفي رواية ألا انه مثل القرآن أو أكثر فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن وعلمها لأمته تناول ما تكلم به في الدين من غير القرآن من أنواع الخبر والامر فبقره موافق لخبر الله وأمره موافق لأمر الله فكأنه يأمر بما في الكتاب وما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب فهو أيضا خبر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب بخات أخباره في هذا الباب يذكر فيها أفعال الرب كخلق ورزقه وعدله وإحسانه وأتابته ومعاقبته ويذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه للملايكة وأنبيائه وغيرهم من عباد الله ويذكر فيها ما يذكره من رضاه وسخطه وحبه وبغضه وفروجه

وضمحه وغير ذلك من الأمور التي تدخل في هذا الباب والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام الجهمية المحضة من المعتزلة ومن وافقهم يجعلون هذا كله مخلوقا منفصلا عن الله تعالى والكلابية ومن وافقهم يثبتون ما يثبتون من ذلك اما قد عاب عنه

لازم الذات الله واما مخلوقا منفصلا عنه وجهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام يقولون بل هنا قسم ثالث قام بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة ثم بعض (٧٥) هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثا كما نقوله الكرامية

وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فأنهم لا يجعلون النوع حادثا بل قديما ويفرقون بين حدوث النوع وحدث الفرد من أفراد النوع كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه فان نعيم أهل الجنة يدوم ونوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الاعيان القانية ومن الاعيان الحادثة مالا

يفنى بعد حدوثه كأرواح الأدميين فانها مبدعة كانت بعد أن لم تكن ومع هذا فهي باقية دائمة والفلاسفة يجوزون ذلك في دوام النوع دون أشخاصه لكن الدهرية منهم ظنوا أن حركات الافلاك من هذا الباب وأنها قديمة النوع فاعتقدوا قدمها وليس لهم على ذلك دليل أصلا وعامة ما يحتجون به ابطال قول من لا يفرق بين حدوث النوع وحدث الشخص ويقول انه يلزم من حدوث الاعيان حدوث نوعها ويقول ان ذلك كله حدث من غير تجديد أمر حادث وهذا القول اذا بطل كان بطلانه أقوى في الحجة على الدهرية في افساد قولهم وفي صحة ما جاء به الكتاب والسنة كما تقدم بيانه وان لم يبطل قولهم فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدبر الامر وليس في صريح المعقول ما يناقض صريح المنقول وهو المطلوب ومن المعلوم أن أصل الايمان تصديق الرسول

فيما أخبر وطاعته فيما أمر وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على أنه لا يجوز أن يكون غير دليل لا عقلي ولا غير عقلي يناقض ذلك وهذا هو المطلوب ولكن أقوام ادعوا معارضة طائفة من أخبار المعقول وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للاسلام والايمان أن أقواما من

الرؤية ونفيها الجهة فلزم ما ذكرته فان أمكن رؤية الرائي لاف جهة من الرائي صح قولنا وان لم يمكن لزم خطؤنا في احدى المسئلتين اما في نفي الرؤية واما في نفي مباينة الله خلقه وعلوه عليهم واذا لزم الخطأ في احدهما لم يتعين الخطأ في نفي الرؤية بل يحسبون أن يكون الخطأ في نفي العلو والمباينة وليست موافقتنا لك هناك حجة لك فليس تناقضنا دليلنا على صواب قولك في نفي علو الله على خلقه بل الرؤية ثابتة بالنصوص المستفيضة واجماع السلف مع دلالة العقل عليها وحينئذ فلا زلنا الحق حق ونحن اذا أثبتنا هذا الحق ونفيها بعض لوازمه كان هذا التناقض أهون من نفي الحق ولوازمه وأنتم نفيت الرؤية ونفيت العلو والمباينة فكان قولكم أبعد عن المعقول والمنقول من قولنا وقولنا أقرب من قولكم وان كان في قولنا تناقض فالتناقض في قولكم أكثر مع مخالفتم للنصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة من اثبات الصفات والرؤية وعلو الله على العرش متواتر مستفيض والنفاة لا يستندون لابي كتاب ولا الى سنة ولا الى اجماع بل عارضوا برويتهم الفاسدة ما تراتر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وأما التناقض فان هؤلاء النفاة للرؤية يقولون انه موجود لا داخل العالم ولا مباين له ولا يقرب من شيء ولا يقرب اليه شيء ولا يراه أحد ولا يحجب عن رؤيته شيء دون شيء ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل من عنده شيء الى أمثال ذلك واذا قيل هذا مخالف للعقل وهذا صفة المعدوم الممتنع وجوده قالوا هذا النفي من حكم الوهم (فيقال) لهم اذا عرض على العقل موجود ليس بجسم قائم بنفسه يمكن رؤيته كان العقل قابلا لهذا لا يكره فاذا قيل مع ذلك انه يرى بلامواجهة فان قيل هذا يمكن بطل قولهم وان قيل هذا مما يمنع العقل قبل منع العقل لما جعلتموه موجودا واجبا أعظم وان قلتم انكار ذلك من حكم الوهم قيل لكم وانكار هذا حينئذ أولى أن يكون من حكم الوهم وان قلتم هذا الانكار من حكم العقل قيل لكم وذلك الانكار من حكم العقل بطريق الاولى فانكم تقولون حكم الوهم الباطل أن يحكم فيما ليس بمحسوس بحكم المحسوس وحينئذ اذا قلتم ان الباري تعالى غير محسوس لم يمكن أن يقبل فيه الحكم الذي في المحسوس وهو امتناع الرؤية بدون المقابلة وان قلتم انه محسوس لم يمكن الاحساس ثم يبطل فيه حكم الوهم فامتنع أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه فينشذ تجوز رؤيته واذا قلتم اذا كان غير محسوس فهو غير مرئي قبل ان أردتم بالمحسوس الحس المعتاد فالرؤية التي يشتملها الرؤية بلامقابلة ليست هي الرؤية المعتادة بل هي رؤية لا نعلم صفتها كما أثبتتم وجود موجود لا نعلم صفة فكل ما تلتزمونهم به من الشناات والمناقضات يلزمكم أكثر منه (الجواب الثالث) أن يقال أهل الحديث والسنة المحضة متفقون على اثبات العلو والمباينة واثبات الرؤية وحينئذ في أثبت أحدهما ونفي الآخر أقرب الى الشرع والعقل مما نفاها جميعا فلا شعرية الذين أثبتوا الرؤية ونفوا الجهة أقرب الى الشرع والعقل من المعتزلة والنسبية الذين نفوها أما كونهم أقرب الى الشرع فان الآيات والاحاديث والآثار المنقولة عن الصحابة في دلالتها على العلو والرؤية أعظم من أن تحصر وليس مع نفاة الرؤية والعلو ما يصلح أن يذكر من الأدلة الشرعية وانما يزعمون أن علمهم العقل فنقول قول الاشعرية المتناقضين خير من قول هؤلاء وذلك أنا اذا عرضنا على العقل وجود

ثم استوى على العرش فن قال الافلاك قديعة ازاله فقوله مناقض لقول الرسول صلى الله عليه وسلم بل اريب كما أن من موجود قال ان الرب تعالى لا علم له ولا قدرة ولا كلام ولا فعل فقوله مناقض لقول الرسول فليس لواحد منهم ما عقل صريح يحيدل على قوله بل

موجود لا يشار اليه ولا يقرب منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا ترفع اليه الايدي ونحو ذلك كانت الفطرة منكرة لذلك والعقلاء جميعهم الذين لم تتغير فطرتهم ينكرون ذلك ولا يقولون الا (١)
والا فالفطر السليمة متفقة على انكار ذلك أعظم من انكار خرق العادات لان العادات يجوز انخرأها باتفاق أهل الملل وموافقة عقلاء الفلاسفة لهم على ذلك فنقول ان كان قول النفاة حتما مقبولا فاثبات وجود الرب على العرش من غير أن يكون جسما أقرب الى العقل وأولى بالقبول واذا ثبت أنه فوق العرش فرؤية ماهو فوق الانسان وان لم يكن جسما أقرب الى العقل وأولى بالقبول من اثبات قول النفاة فبين أن الرؤية على قول هؤلاء أقرب الى العقل من أقوال النفاة فان قول النفاة ممتنع في فطر العقلاء لا يمكن جوازه وأما انخرأ العادات فجائز (الجواب الرابع) ان الاشعرية تقول ان الله قادر على أن يخلق بحضرتنا مالا نراه ولا نسمعه من الاجسام والاصوات وأن يرينا ما بعد منا لا يقولون ان هذا واقع بل يقولون ان الله قادر عليه وليس كل ما كان قادرا عليه يشكون في وقوعه بل يعلمون أن هذا ليس بواقع الآن وتجوز الوقوع غير الشك في الوقوع وعبرة هذا الناقل تقتضي أنهم يجوزون ان يكون هذا الآن موجودا ونحن لا نراه وهذا لا يقوله عاقل ولكن هذا قيل لهم بطريق الالزام قيل لهم اذا جوزتم الرؤية في غير جهة فجوزوا هذا فقالوا نعم تجوز كما أنهم يقولون رؤية الله جائزة في الدنيا أي هو قادر على أن يرينا نفسه وهم يعلمون مع هذا أن أحدا من الناس لا يرى الله في الدنيا الا ما تنوزع فيه من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ربه ومن شك منهم في وقوع الرؤية في الدنيا فجلجلهم بالادلة النافية لذلك وقد ذكر الاشعرية في وقوع الرؤية بالابصار في الدنيا الغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قولين لكن الذي عليه أهل السنة قاطبة أن الله لم يره أحد بعينه في الدنيا وقد ذكر الامام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفي وأنهم لم يتنازعوا الا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدا منكم لم يره حتى يموت وقد سأل موسى عليه السلام الرؤية فنهأ فلا يكون أحد الناس أفضل من موسى وفي الجملة ليس كل ما قال قائل انه ممكن مقدور يشك في وقوعه الاشعرية ومن وافقهم من أتباع الشافعي ومالك وأحمد وان كانوا يقولون بجواز أمور ممتنعة في العادة في الرؤية فيقولون انه لا حجاب بين الله وبين العبد الا عدم خلق الرؤية بالعين وكذلك يقولون في سائر الرئيات فكانوا ينفون أن يكون في العين قوة امتازت بها فحصلت بها الرؤية وينعون أن يكون بين الاسباب ومسبباتها ملازمة وأن يكون بين الموانع ومنوعاتها ممانعة ويجعلون ذلك كله عادة محضة استندت الى محض المشيئة ويجوزون خرقها بمحض المشيئة فهم يقولون اننا نعلم انتفاء كثير مما يعلم مكانه كما نعلم أن البحر لم ينقلب دما ولا الجبال يا قوتا ولا الحيوانات أشجارا بل يجعلون العلم يمثل هذا من العقل الذي يعزبه العاقل عن المجنون وان كانوا يتناقضون في قولهم ماهو باطل عقلا ونقلا فأقوالهم في القدر والصفات

معين من أجزاء العالم الفلك ولا غيره وهو نقيض قولهم وإذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس وهذا لا زمان للعقل وهو لازم للواجب بنفسه قبل لهم فذاته مستلزمة لنوع الحوادث سواء كان بوسط أو بغير وسط والذات القديمة المستزمنة لمعالولها لا يحدث

عنهما شي لا توسط ولا غير وسط سواء كان الحادث نوعاً أو شخصاً لان النوع الحادث تمتنع مقارنته لها كما تمتنع مقارنته الشخص الحادث لها لان النوع الحادث انما يوجد شيئاً فشيئاً والمقارن لها (٧٨) قديم معها لا يوجد شيئاً فشيئاً فبطل أن تكون

الحوادث صادرة عن علة تامة والرواية خير من أقوال المعتزلة وموافقهم من الشيعة وان كان الصواب هو ما عليه السلف وأئمة السنة وهو قول الأئمة الأربعة وجهور الا كاب من الصحابة والنصوص المأثورة في ذلك عن الأئمة المذكورين في غير هذا الموضع والبيان التام ما بينه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أعلم الخلق بالحق وأنصح الخلق وأفصح الخلق في بيان الحق فايئنه من أسماء الله وصفاته وعالوه ورؤيته هو الغاية في هذا الباب والله الموفق للصواب

(فصل قال الرافضي) وذهبت الاشاعرة أيضاً الى أن الله أمرنا ونهانا في الازل ولا مخلوق عنده قائلاً يا أيها الناس اتقوا ربكم يا أيها النبي اتق الله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولوجلس شخص في مكان خال ولا غلام عنده فقال يا سالم قم يا غانم كل يا نجاح ادخل قيل لمن تنادي قال لعبيد أسترهم بعد عشرين سنة نسب كل عاقل الى السفة والحق فكيف يحسن منهم أن ينسبوا الى الله ذلك في الازل * (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها أن يقال) هذا قول الكلاية وهم طائفة من الذين يقولون القرآن مخلوق للمعتزلة لامن يقول هو كلام الله غير مخلوق كالكرامية والسالية والسلف وأهل الحديث من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم فليس في ذكر مثل هؤلاء حصول مقصود الرافضي (الوجه الثاني) أن يقال أكثر أئمة الشيعة يقولون القرآن غير مخلوق وهو الثابت عن أئمة أهل البيت وحينئذ فهذا قول من أقوال هؤلاء فان لم يكن حقاً أمكن أن يقال بغيره من أقوالهم (الوجه الثالث) أن يقال الكلاية والاشعرية انما قالوا هذا الموافقة لمعتزلة في الاصل الذي اضطرهم الى ذلك فانهم وافقوه هم كما تقدم على صحة دليل حدوث الاجسام فلزمهم أن يقولوا بحدوث ما لا يخول عن الحوادث ثم قالوا وما يقوم به الحوادث لا يخول منها فاذا قيل الجسم لم يخل عن الحركة والسكون فان الجسم اما أن يكون متحركاً واما أن يكون ساكناً قالوا والسكون الازل يمتنع زواله لانه موجود أزلي وكل موجود أزلي يمتنع زواله وكل جسم يحوز عليه الحركة فاذا جاز عليه الحركة وهو أزلي وجب أن تكون حركته أزلية لا تمتنع زوال السكون الأول ولوجاز عليه الحركة لزم حدوث لا أول لها وذلك تمتنع فلزم من ذلك أن الباري لا تقوم به الحوادث لكونه لو قامت به لم يخل منها لان القابل للشي لا يخول عنه وعن ضده وما لا يخول عن الحوادث فهو حادث لا تمتنع حوادث لا أول لها وقد علموا بالادلة اليقينية أن الكلام يقوم بالمتكلم كما يقوم العلم بالعالم والقدرة بالقادر والحركة بالمتحرك وان الكلام الذي يخلفه الله في غيره ليس كلاماً بل لذلك المحل الذي خلقه فيه فان الصفة اذا قامت بمحل عادتها على ذلك المحل ولم تعد على غيره واشتق ذلك المحل منه اسم ولم يشتق لغيره ولو كان الكلام المخلوق في غيره كلاماً لزم أربعة أمور باطلة ثبوت حكم الصفة والاسم المشتق منها لغير الله وانتفاء الحكم والاسم عن الله لازمان عقليان ولا زمان سمعيان يلزمان كون الكلام صفة لذلك المحل لانه فيكون هو المنادي بما يقوم به فتكون الشجرة التي خلق فيها نداء موسى هي القائلة أنا الله لا يكون الله هو المنادي بذلك ويلزم أن تسمى هي متكلمة منادية لموسى ويلزم أن لا يكون الله متكلماً ولا منادياً ولا مناجياً (وهذا) خلاف ما علم بالاضطرار من دين المسلمين وهذا قد بسط في غير هذا الموضع وقالوا أيضاً لو لم يكن متكلماً في الازل لزم انتفاءه بنقيض الكلام من السكوت والخرس وقالوا أيضاً لو كان كلامه مخلوقاً لكان ان

هي واجبة بنفسها واذا لم تكن واجبة ولا صادرة عن علة موجبة فلا بد لها من فاعل ليس موجبا بذاته واذا كان خلقه غاية ما يقولون أن العالم صادر عن علة موجبة بنفسها من غير واسطة أو بوسائط لازمة لتلك العلة فعلى هذا التقدير يمتنع حدوث الحوادث

عنه فان لم يكن الحوادث فاعل غير لزم حدوثها بلا محدث وهذا معلوم الفساد بالضرورة فتبين أن للحوادث محدث باليس هو مستلزما لوجهه ومقتضاه فامتنع أن يكون محدث الحوادث علة (٧٩) مستلزما لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما تبين

بطلانه بالضرورة ومن قال ان مجموع أجزاء العالم واجبة أو قديمة فقله معلوم الفساد سواء جعل ذلك الجزء الافلاك أو بعضها لوجهين (أحدهما) أن ذلك الجزء الذي هو واجب بغيره اذا كان علة تامة لغيره لزم أيضاً قدم معلوله معه فيلزم أن لا يحدث شيء وان كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة تامة امتنع صدور شيء عن غير علة تامة ولو قد رما كان الحدوث عن غير علة تامة أمكن حدوث كل ما سوى الله فعلى كل تقدير يقولهم باطل (الوجه الثاني) من المعلوم انه ليس شيء من أجزاء العالم مستقلاً بالابداع لغيره من أجزائه وان قيل ان بعض أجزائه سبب لبعض فتأثيره متوقف على سبب آخر وعلى انتفاء موانع فلا يمكن أن يجعل شيء من أجزاء العالم رباً واجباً بنفسه قديماً بغيره والحوادث لا بد لها من رب واجب بنفسه قديم مسبب لغيره وليس شيء من أجزاء العالم مما يمكن ذلك فيه فعلم أن الرب تعالى خارج عن العالم وأجزائه وصفاته وهذا كله مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا بيان أنه ليس في المعقول ما يناقض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم أن المدعين لمعقول يناقضه صنفان صنف يحوزون عليه وعلى غيره من الرسل فيما أخبروا به عن الله تعالى وبلغوه الى الامم عن الله تعالى الكذب عداً وخطاً أو أن

يظهر نقيض ما يبطن كما يقول ذلك من يقوله من الكفار بالرسول ومن المظهرين لتصديقهم كالمناقضين من المتفلسفة والفرامطة والباطنية ويحورهم عن يقول شيء من ذلك وصنف لا يحوزون عليهم ذلك وهذا هو الذي يقوله المتكلمون المنتسبون الى الاسلام على

اختلاف أصنافهم والمبتدعة من هؤلاء مخطئون في السمع وفي العقل في السمع حيث يقولون على الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقل
عبدًا أو خطأ وفي العقل حيث يقررون ذلك (٨٠) بما يظنون به راين وإذا كانت الدعوى خطأ تكن حجتها الباطلة فان

الدليل لازم لدلوه ولازم الحق لا يكون الاحق أو ما الدليل الباطل فقد يلزمه الحق فلهذا يحتج على الحق بالحق تارة وبالباطل تارة وما الباطل فلا يحتج عليه الباطل فان حجته لو كانت حقا لكان الباطل لازما للحق وهذا لا يجوز لانه يلزم من ثبوت المزوم ثبوت اللازم فلو كان الباطل مستلزما للحق لكان الباطل حقا فان الحجلة الصحيحة لا تستلزم الاحق أو ما الدعوى الصحيحة فقد تكون حجتها صحيحة وقد تكون باطلة ومن أعظم ما بني عليه المشككة النافية للافعال وبعض الصفات أو جمعها أصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة هي هذه المسئلة وهي نفي قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من أفعاله وغيرها (فصل) وقد ذكر أبو عبد الله الرازي هو وأبو الحسن الأمدى ومن اتبعهما أدلة نفاة ذلك وأبطالوها كلها ولم يستدلوا على نفي ذلك إلا بان ما يقوم به ان كان صفة كمال كان عدمه قبل حدوثها نقصا وان كان نقصا لم ينقص انصافه بالنقص والله تعالى منزوع عن ذلك وهذه الحجلة ضعيفة واعلمها أضعف مما ضعفوه ونحن نذكر ما ذكره أبو عبد الله ابن الخطيب في ذلك في أجل كتبه الكلامية الذي سماه نهاية العقول في دراية الأصول وذكر انه أورده في الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الاولين والآخرين والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين ووصفه بصفات تطول قال وهذا كله لا يعلم الا من وأما تقدم تحصيله لا كثر كلام العلماء وتحقق وقوفه على مجامع بحث العقلاء من المحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين قال فإني قلنا

تكلت فيه في المبادئ والمقدمات بل أكثر العناية كان مصر وفا الى تلخيص النهايات والغايات وقال في هذا الكتاب الاصل الثاني عشر وهو ما يستحيل على الله قال المسئلة الرابعة في أنه يستحيل (٨١) أن يكون محلا للحوادث واتفقت الكرامية على تجويز ذلك وأما تحديد الاحوال فالمعتزلة

اختلوا في تجويزه مثل المدركية والسامعية والبصرية والمزبديّة والكارهية وأما أبو الحسن البصري فانه أثبت تحدد العالميات في ذاته قال وأما الفلاسفة فمع أنهم في المشهور أبعد الناس عن هذا المذهب ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه فانهم يجوزون تحدد الاضاهات على ذاته مع أن الاضافة عندهم عرض وجودي وذلك يقتضي كون ذاته موصوفة بالحوادث وأما أبو البركات البغدادي فقد صرح بالانصاف ذاته بالصفات المحدثة (قلت) أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة ما يحده في كتب أبي الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم وفي كلام الفلاسفة ما يحده في كتب ابن سينا وأبي البركات ونحوهما وفي مذهب

(مطلب في خطاب المعلوم)

الاشعري على كتب أبي المعالي كاشم - ونحوه وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله وهو ينقل أضاف من كلام الشهرستاني وأمثاله وأما كتب القدماء كابي الحسن الاشعري وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما وكتب قدماء المعتزلة والخارعية والضرارية ونحوهم فكشبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فهم وكذلك مذهب طوائف الفلاسفة المتقدمين والافهذه القول الذي حكاه عن أبي البركات

(١١ - منهاج ثاني) هو قول أكثر قدماء الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو وقول كثير منهم كان نقل ذلك أرباب المقالات عنهم فنقل أرباب المقالات الناقول لاختلاف الفلاسفة في الباري ما هو قالوا قال سقراط وأفلاطون وأرسطو ان الباري لا يعبر عنه الاجه

وأما القول الذي أزمته التزامه وهذا لا يدل على صحة قولك بل يمكن أن يكون القول الآخر هو الصواب فالاشعرية العارفون بأن كلام الله غير مخلوق وبأن هذا قول السلف والائمة وبعادل على ذلك من الادلة الشرعية والعقلية اذا قيل لهم القول بقدم القرآن ممنع أمكنهم أن يقولوا هنا قولان آخران لمن يقول انه غير مخلوق كما تقدم ولا يلزم واحد من القولين لازم الا لازم قول من يقول انه مخلوق أعظم فسادا فالعقل لا يكون مستحيرا من الرضاء بالنار بل اذا انتقل ينتقل من قول مرجوح الى راجح والذين قالوا يتكلم عيشته وقدرته بعد أن لم يكن متكلا لا حجة للمعتزلة ونحوهم عليهم الا حجة نفي الصفات وهي حجة داحضة ولا حجة لكلامية عليهم الا أن ذلك يستلزم دوام الحوادث لان القابل للنفي لا يخلو عنه أو عن ضده ولان القابلية للحوادث تكون من لوازم ذاته وهذه الحجلة مما قد التزم هؤلاء ما هو أضعف منها كما قد بسط في مواضعه واعترف هذا فاهم بضعف جميع الحجج العقلية في هذا الباب وأما السمعيات فهي مع المثبتة لامع النفاة والقول بدوام كونه متكلا اذا شاء وأن الكلام لازم لذات الرب معه من الحجج ما يضيّق هذا الموضوع عن استقصائها وأي القوانين صح أمكن الانتقال اليه والرازي وغيره يقولون ان جميع الطوائف العقلاء يلزمهم القول بقيام الحوادث به فان صح هذا أمكن القول بأنه يتكلم عيشته وقدرته وقد بسطنا الكلام على نهايات عقول العقلاء في هذه المسائل ومادل عليه الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة في كتاب رد تعارض العقل والنقل وغير ذلك

وبالحجة فاذ كرم من الحجلة مبني على كون السكوت أمرا وجوديا وأن الله تعالى يقوم به ما يكون عيشته بعد أن لم يكن كذلك فتكون كلماته اذا كانت عيشته غير دائمة ومن المعلوم أن نقيض هذين القولين ليس ظاهرا لاسيما وعند التحقيق يظهر صحتها وأوصحة أحدهما وأيهما يصح أمكن معه القول بأن الله يتكلم بكلام يقوم به عيشته وقدرته قال الاشعرية واذا كان هذا هو الحق فحق اذا قلنا ان كلامه يقوم به فليس متعلقا بعيشته وقدرته قلنا لبعض الحق وتناقضا وكان هذا خيرا ممن يقول انه ليس لله كلام الا ما يخلقه في غير ما في هذا القول من مخالفة الشرع والعقل (الوجه الرابع) أن يقال الخطاب للمعلوم لم يوجد بعد بشرط وجوده أقرب الى العقل من متكلم لا يقوم به كلامه ومن كون الرب ملوب صفات الكمال لا يتكلم ومن أن يخلق كلاما في غيره فيكون ذلك ليس كلاما لمن خلق فيه بل لخالقه وهو اذا خلق في غيره حركة كانت الحركة كحركة الحلق في الخلق لخالقه لها وكذلك سائر الاعراض فما خلق الله من عرض في جسم الا كان صفة لذلك الجسم لا لله تعالى وأما خطاب من لم يره بشرط وجوده فان الموصى قد يوصى بأشياء ويقول أنا أمر الوصي بعدموتى أن يعمل كذا ويعمل كذا فاذا بلغ ولدي فلان يكون هو الوصي وأنا أمره بكذا وكذا بل يقف وقفا بيقى سنين وبأمر الناظر الذي يخلفه بعد بأشياء وأما القائل يا سالم يا غانم فان قصده خطاب حاضر ليس بموجود فلهذا نسخ بالاعيان وأما ان قصده خطاب من سيكون مثل أن يقول قد أخبرني الصادق أن أمي تلد غلاما ويسمى غانما فاذا ولدته فهو حر وقد جعلته وصيا على أولادي وأنا أمرك يا غانم بكذا لم يكن هذا امتنعا وذلك أن الخطاب هنا هو لحاضر في العلم وان كان مفقودا في العين والانسان يخاطب من يستحضره في نفسه ويتذكر أشخاصا قد أمرهم بأشياء فيقول يا فلان أما قلت لك هذا والشبهة

عشيته وقدرته بل لا يعقل متكلم الا كذلك ولا يكون الكلام صفة كمال اذا قام بالتكلم وأما الامور المنفصلة عن الذات فلا تصف بها البتة فضلا عن أن تكون صفة كمال أو نقص قالوا ولم نعرف عن أحد من السلف لامن الصحابة ولامن التابعين لهم باحسان ولا غيرهم من أئمة المسلمين من أنكروا هذا الاصل ولا قال انه يمنع وجود كلمات لانها في الماضي ولا في المستقبل ولا قالوا ما يستلزم امتناع هذا وانما قال ذلك أهل الكلام المحدث المبتدع المذموم عند السلف والائمة الذين أحدثوا في الاسلام نفي صفات الله وعلومه على خلقه ورؤيته في الآخرة وقالوا انه لا يتكلم ثم قالوا انه يتكلم بكلام مخلوق منفصل عن الله وقال انما قلنا ذلك لاننا انما استدللنا على حدوث العالم بحدوث الاجسام وانما استدللنا على حدوثها بقيام الحوادث بها وانما لا ينقل عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها فلو قلنا انه تقوم به الصفات والكلام لم قيام الحوادث به لان هذه الاعراض حادثه فقال لهم أهل السنة أحدثتم مقالة تزعمون أنكم تنصرون بها الاسلام فلا الاسلام بها نصرت ولا اعدوه كسرت بل سلطتم عليكم أهل الشرع والعقل فالتقائلون بنصوص المرسلين يعلمون أنكم خالفتموها وأنكم أهل بدعة وضلالة والعالمون بالمعاني المعقولة يعلمون أنكم قلم ما يخالف المعقول وانكم أهل خطأ وجهالة والفلاسفة الذين زعمتم أنكم تحتجون عليهم بهذه الطريق سلطوا عليكم بها ورأوا أنكم تخالفون صريح العقل والفلاسفة أجهل منكم بالشرع والعقل في الالهيات لكن لما ظنوا أن ما حثتم به هو الشرع وقد رأوه يخالف العقل صاروا أبعد عن الشرع والعقل منكم ولكن عارضوكم بأدلة عقلية بل وشرعية ظهر بها عجزكم في هذا الباب عن بيان حقيقة الصواب وكان ذلك مما زادهم ضلالا في أنفسهم وتسلطوا عليكم ولوسلحكم معهم طريقة العارفين بحقيقة المعقول والمنقول لكان ذلك أنصر لكم وأتبع لما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولكنكم كنتم عنزة من جاهد الكفار بنوع من الكذب والعدوان وأوهتم أن هذا يدخل في حقيقة الايمان فصار ما عرفه وأثلك من كذب هؤلاء وعدوانهم مما يوجب القدرح فيما ادعوه من ايمانهم ولما رأى أولئك في الملك والرياسة والمال من جنس هذه المخادعة والمحال سلخوا طريقا بلغ في المخادعة والمحال من طرق أولئك المستدعين الظالمين فسلطوا عليهم عقوبة لهم على خروجهم عن الدين قال الله تعالى ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وقال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمع انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عني الله عنهم ان الله غفور حلیم وقال وما أصابكم يوم التقي الجمع ان فاذن الله وليعلم المؤمنين فما جاء به الرسول حق محض يتصادق عليه صريح المعقول وصريح المنقول والاقوال المخالفة لذلك وان كان كثير من أصحابها مجتهدين مغفور لهم خطوهم فلا يمكن كون نصرها بالادلة العلمية ولا الجواب عما يقدرح فيها بالاجوبة العلمية فان الادلة الصحيحة لا تدل الا على القول الحق والاجوبة الصحيحة المفصلة لجة الخصم لا تفندها الا اذا كانت باطلة فان ما بطل لا يقوم عليه دليل صحيح وما هو حق لا يمكن دفعه بحجة صحيحة والمقصود هنا أن من قال قولا أصاب فيه من وجه وأخطأ فيه من وجه آخر حتى تناقض في ذلك القول بحيث جمع فيه بين أمرين متناقضين يقول لمن يناقضه بعقيدة جدلية سلمها له سأقضي أن ما يدل على خطئي في أحد القولين اما القول الذي سلمته لك

الاولين والآخرين والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين ووصفه بصفات تطول قال وهذا كله لا يعلم الا من وأما تقدم تحصيله لا كثر كلام العلماء وتحقق وقوفه على مجامع بحث العقلاء من المحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين قال فإني قلنا

فقط وهو الهوية المحضة غير المتكثرة وهي الحكمة المحضة والحق المحض وليست لله صورة مثل الصورة التي تكثرت في القصور وهو
المقدس الذي لا يحيط به الذهن ولا العقل ولا تجوز عليه (٨٢) العين ولا الصفة ولا العدد ولا الاضافة ولا الوقت ولا

المكان ولا الحدود ولا يدركه
بالحواس ولا بالعقول من جهة غاية
الكنه لكن بانه واحد أزلي ليس
بأثنين لانا ان أوقفنا عليه العدد
لزمه التثنية وان أوقفنا عليه
الاضافة لزمه الزمان والمكان
والقبل والبعد وان أوقفنا عليه
المكان لزمه الحدود وجعلناه
متناهيا الى غيره وقال باليس
وبلاطون حسن ولوتسوس
وبشعائس وابند فليس جميعا ان
الباري واحد ساكن غير ان ابند
فليس قال انه متحرك بنوع سكون
كالعقل المتحرك بنوع سكون
فذلك جائز لان العقل اذا كان
مبدعا فهو متحرك بنوع سكون
فلا محالة ان المبدع متحرك بسكون
لانه علة قالوا وشايعة على هذا
القول فيثاغورس ومن بعده الى
زمن أفلاطون وقال رسون
وديمقراط وساغوريون ان الباري
متحرك في الحقيقة وان حركته
فوق الذهن فليست زولا قالوا وقال
باليس وهو أحد أساطين الحكمة
ان صفة الباري لا تدركها العقول
الامن بجهة آتاه فأما من جهة
هو بته فغير مدرك له صفة من نحو
ذاته بل من نحو ذواتنا وكان يقول
أبداع الله العالم لا الحاجة اليه بل
لفضله ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة
لم يكن ههنا وجود وكان يقول ان
فوق السماء عالم مبدع أبداعها
من لا تدرك العقول كنهه وقال
فيثاغورس نحو قول باليس لا يدركه

من جهة النفس هو فوق الصفات العلوية الروحية غير مدرك من نحو هو بته بل من قبل آثاره في كل عالم فيوصف والفسوق
وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم وهو الواحد الذي اذا رامت العقول ادراك معرفته عرفت أن ذواتها مبدعة مسبوقة مخلوقة

قالوا وقال باليس ما ليس بمحتملة هذين غير أنه يجوز لقائل أن يقول ان الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات (قلت) وكذلك أبو
البركات في المعتبر بحكي القائلين عن غير بل عن القائلين (٨٣) بقدوم العالم فقال قال القائلون بالحدوث للقدمين فإذا

(مبحث عصمة الانبياء)

كان الله لم يزل جوادا خالقا قديما في
الازل فالحوادث في العالم كيف
وجدت أعني القديم أم عن غيره
فان قلتم هو خالقها وعنه صدر
وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق
المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد
وان قلتم ان غيره فعل الحوادث
فقد أشركتم بعد ما بالغتم في
التوحيد لو اوجب الوجود بذاته
قال فقال القدميون بل الخالق
الازل الواحد القديم هو خالق
المخلوقات بأسرها قديم وحديث
وحده لا شريك له في وجوده
وخلقه وملكه وأمره وتشعب
رأيهم في ذلك الى مذهبين فذهب
من قال انه خلق الاشياء القديمة
دائمة الوجود بدوام وجوده
والحوادث شيئا بعد شيئا أراد خلق
وخلق فأراد أوجب خلقه ارادته
وأوجب ارادته خلقه مثال ذلك
انه أراد خلق آدم الذي هو الابل
نخلقه وأوجده وأراد بوجوده
الاب وجود الابن أراد إيجاد
واجاد فأراد ارادة بعد ارادة لموجود
بعده موجود فاذا قلتم لم أوجد قيل
لانه أراد إيجاد ولم أراد قيل لانه
أوجد موجود الحوادث يقتضي
بعضه البعض من وجوده السابق
واللاحق فان قالوا كيف تحدث
له الارادة بعد الارادة وكيف
يكون له حال منتظرة تكون بعد
أن لم تكن وكيف يكون محال
الحوادث قيل وكيف يكون محلا
لغير الحوادث أعني للارادة القديمة

والفسوق والنفاق (فيقال) الكلام على هذا من وجوه (١) (أحدها) أن يقال ما ذكرته
عن الجمهور من نفي العصمة عن الانبياء وتجوز السرقه والكذب والامر بالخطا عليهم فهذا كذب
على الجمهور فإنهم متفقون على أن الانبياء معصومون في تبليغ الرسالة ولا يجوز أن يستقر في
شي من الشريعة خطأ باتفاق المسلمين وكل ما يبلغونه عن الله عز وجل من الامر والنهي فهم
مطاعون فيه باتفاق المسلمين وما أخبروا به وجب تصديقهم فيه باجماع المسلمين وما أمرهم به
ونهم عنه فهم مطاعون فيه عند جميع فرق الامة الا عند طائفة من الخوارج يقولون ان
النبي صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن الله لا فيما يأمره به وينهى عنه وهو لا ضلال
باتفاق المسلمين أهل السنة والجماعة وقد ذكرنا غير مرة أنه اذا كان في بعض المسلمين من قال قولا
خطا لم يكن ذلك قد حاق بالمسلمين ولو كان كذلك لكان خطأ الرافضة عيبا في دين المسلمين فلا يعرف
في الطوائف أكثر خطأ وكذباً منهم وذلك لا يضر المسلمين شيئا من ذلك فلا يضرهم وجود مخطئ غير
الرافضة وأكثر الناس أو كثير منهم لا يجوزون عليهم الكبار والجمهور الذي يجوزون الصغار هم
ومن يجوز الكبار يقولون انهم لا يقرون عليهم بل يحصل لهم بالتوبة منهم من المنزلة أعظم مما كان
قبل ذلك كما تقدم التنبيه عليه وبالجملة فليس في المسلمين من يقول انه يجب طاعة الرسول مع
جواز أن يكون أمره خطا بل هم متفقون على أن الامر الذي يجب طاعته لا يكون الا صوابا
فقوله كيف يجب اتباعهم مع تجوز أن يكون ما أمرهم به خطأ أقول لا يلزم أحد من الأئمة
والناس في تجوز الخطا عليهم في الاجتهاد قولان معروفان وهم متفقون على أنهم لا يقرون عليه
وانما يطاعون فيما أقرواعليه لا فيما غيره والله ونهى عنه ولم يأمر بالطاعة فيه وأما عصمة الأئمة
فلم يقل بها الا كإمامية والاسماعيلية بقولهم وافقهم عليه الا الملاحدة المنافقون الذين
شيخوهم الكبار كفر من اليهود والنصارى والمشركين وهذا أب الرافضة دأبما يتجاوزون
عن جماعة المسلمين الى اليهود والنصارى والمشركين في الاقوال والمواالات والمعاونة والقتال وغير
ذلك ومن أضل من قوم يعادون السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ويوالون المنافقين
والكفار وقد قال الله تعالى ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم
ويحلفون على الكذب وهم يعلمون أعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون اتخذوا
أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله
شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم
ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله
أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ان الذين يحادون الله ورسوله
أولئك في الاذلين كتب الله لاغلب أناورسلى ان الله قوى عزيز لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم
أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار

(١) قوله من وجوه أحدها الخ لم يذكر هنا غير وجه واحد نعم ذكر في الفصل الآتي قريبا
وجودها وعدها فذكر اه مصححه

فان قيل لانها له منه قيل والارادات له منه فان قيل الارادة القديمة في قدمه قيل والحديث في قدمه لان السابق من وجوده بالارادة
السابقة أوجب عنه ارادة لاحقة فاحدث خلقا بعد خلقه بارادة بعد ارادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من ارادته

وجوب عن سابق ارادته بتوسط امرادته وهلم جرا قال والتزني عن الارادة الخلدنة كالتزني عن الارادة القديمة في كونه محلا لكنه لا وجه لهذا التزني كما ستكلم عليه في فصل العلم اذا قلنا (٨٤) في علمه لم يعلم وكيف يعلم قال فهذا أحد المذهبين وأما المذهب الآخر

فان أهله يقولون بتجدده بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث أيضا حتى ترتق أسباب الحوادث الى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة وساق تمام قول هؤلاء وهو قول ارسطو وأتباعه وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو ارسطو وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وأن كان لهم في المادة أقوال أخرى قد بسط الكلام على هذا الاصل في مسألة العلم وغيره لما ردت على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات حذرا من التغير والتكثري في ذاته وذو كرجة ارسطو وابن سينا ونقضها وقال فاما القول بالحيث الغيرية فيه بادرالك الأعيان والكثرة بكثرة المسدركات فجوابه المحقق أنه لا يتكثر بذلك تكثرا في ذاته بل في اضافته ومناسباته وتلك مما لا يعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي أوجبت وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الاولى التي بها عرفناه وبجسبها أوجبناله ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبناه في وحدة مدركاته ونسبه

(مبحث الكلام على عصمة الأئمة) واضافاته بل انما هي وحدة حقيقة وذاته وهويته قال ولا تعتقد أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قيت على طريق التزني بل لزمت بالبرهان عن مبدئيته الأولى ووجوب وجوده بذاته والذي يلزم عن ذلك لم يلزم الا في حقيقة ذاته لا في مدركاته واضافاته فاما أن تتغير بادرالك المتغيرات فذلك أمر اضافي لا معني في نفس الذات وذلك الشوكة مما لم تبطله الحجة ولم ينعها البرهان ونفيه من طريق التزني والاجلال لا وجه له بل التزني من هذا الاجلال من هذا الاجلال

أولى وتكلم على قول ارسطو ان قال من المحال أن يكون كماله بعقل غيره اذ كان جوهر في الغاية من الالهة والكرامة والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الانقاص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس (٨٥) عقلا بالفعل لكن بالقوة فقال أبو البركات ما قيل في

منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم في التغير مطلقا بل هو غير لازم البتة وان لم كان لزومه في بعض تغيرات الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الاوقات لا في كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الاجسام فانه يقول ان كل تغير وانفعال فانه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير حركة مكانية قال وهذا محال فان النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على المكان على رأيه فانه لا يعتد فيها أنها ما يكون في مكان البتة فكيف أن تتحرك فيه وانما ذلك للاجسام في بعض التغيرات والاحوال كالسخن والتبريد ولا يلزم فيها أبدا وانما ذلك فيما يتصعد البخار من الماء ويتدخن من الارض من الاجزاء التي هي كالهواء دون غيرها من الاجزاء الكبار الصلبة التي تحمي حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والماء يسخن سخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتغير منه بعض الاجزاء ثم تكون الحركة مكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال ان جميع هذه هي حركات توجد باخرة بعد الحركة الكائنية وفيما عدا ذلك فقد بسط الجسم ويبيض وهو في مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فالزم هذا في كل جسم بل في بعض الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في

الشوكة الاعلى وحده وكان مصلحة المكلفين والاطف الذي حصل لهم في دينهم وديانهم في ذلك الزمان أقل منه في زمن الخلفاء الثلاثة فعلم بالضرورة أن ما يدعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالائمة المعصومين باطلة قطعا وهو من جنس الهدي والايان الذي يدعي رجال الغيب بجبل لبنان وغيره من الجبال مثل جبل قاسيون بدمشق ومغارة الدم وجبل الفتح بمصر ونحو ذلك من الجبال والغيان فان هذه المواضع يسكنها الجن ويكون بها الشياطين ويتراءون أحيانا لبعض الناس ويغيبون عن الابصار في أكثر الاوقات فيظن الجهال أنهم رجال من الانس وانما هم رجال من الجن كما قال تعالى وانه كان رجالا من الانس يعوذون رجالا من الجن فزادوهم رهقا وهؤلاء يؤمن بهم ومن يتعلمهم من المشايخ طوائف ضالون لكن المشايخ الذين يتحلون رجال الغيب لا يحصل بهم من الفساد ما يحصل بالذين يدعون الامام المعصوم بل المفسدة والشر الحاصل في هؤلاء أكثر فانهم يدعون الدعوة الى امام معصوم ولا يوجد لهم أئمة ذوو سيف يستعينون بهم الا كافر أو فاسق أو منافق أو جاهل لا يخرج رؤسهم عن هذه الاقسام والاسماعية شرمهم فانهم يدعون الى الامام المعصوم ومنتهى دعوتهم الى رجال ملاحدة منافقين فساق ومنهم من هو شرفي الباطن من اليهود والنصارى فالله اعون الى المعصوم لا يدعون الى سلطان معصوم بل الى سلطان كفور وظلوم وهذا أمر مشهور يعرفه كل من له خبرة بالحوالهم وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا فأمر الله المؤمنين عند التنازع بالرد الى الله والرسول ولو كان للناس معصوم غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا أمرهم بالرد اليه فدل القرآن أنه لا معصوم الا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

(فصل) وأما قوله ولم يجعلوا الأئمة محصورين في عدد معين فهذا حق وذلك أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ولم يوقتهم بعدد معين وكذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاحاديث الثابتة عنه المستفيضة لم يوقت ولا الامور في عدد معين ففي الصحيحين عن أبي ذر قال ان خليلى أوصاني أن أسمع وأطيع وان كان عبد احب شيئا مجذع الاطراف وفي صحيح مسلم عن أم الحصين أنها سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسمي أبا بكر في حجة الوداع يقول ولو استعمل عليكم أسود مجذع بقودكم يكاب الله فاسمعوا وأطيعوا وروى البخاري عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة وفي الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قرش ما بقي من الناس اثنان وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس تبع لقرش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم وعن جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس تبع لقرش في الخير والشر وفي البخاري عن معاوية رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه

بعض الاحوال والاقوات ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال بل على طريق التبع ولولزم في التغيرات الجسمانية لما يلزم في التغيرات النفسانية ولولزم في التغيرات النفسانية أيضا لما يلزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم والارادات فالحكم الجزئي

لا يلزم كذا ولا يشعدي من البعض الى البعض والالتكافى الاشياء على حالة واحدة وبسط الكلام في مسئلة العلم وقال لما ذكر القولين المتقدمين والقائلون بالحدوث قالوا انه لا يحتاج (٨٦) الى هذا التحمل وسموه على طريق المجادلة باسم التحمل للتشديد والتسفيه

وسلم يقول ان هذا الامر في قرين لا يعاديهما أحدا لا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين خرج في باب الامر من قرين

(فصل) وأما قوله عنهم كل من بايع قرشيا انعقدت امامته ووجبت طاعته على جميع الخلق اذا كان مستورا الحال وان كان على غاية من الفسق والكفر والنفاق * جوابه من وجوه (أحدها) ان هذا ليس قول أهل السنة والجماعة وليس مذهبهم أنه بمجرد مبايعة واحد قرشي تنعقد بيعته ويجب على الناس طاعته وهذا وان كان قد قاله بعض أهل الكلام فليس هو قول أئمة أهل السنة والجماعة بل قد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه من بايع رجلا بغير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه تغرة أن يقتل الحديث رواه البخاري وسأني بك الله ان شاء الله تعالى (الوجه الثاني) انهم لا يجوزون طاعة الامام في كل ما يأمر به بل لا يجوزون طاعته الا فيما توسع طاعته فيه في الشريعة فلا يجوزون طاعته في معصية الله وان كان اماما عادلا فاذا أمرهم بطاعة الله أطاعوه مثل أن يأمرهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله فهم في الحقيقة انما أطاعوا الله والكافر والفاسق اذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله ولا يسقط وجوبها لاجل أمر ذلك الفاسق بها كما انه اذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكونه قد قاله فاسق فاهل السنة لا يطيعون ولاية الامور مطلقا انما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فأمر بطاعة الله مطلقا وأمر بطاعة الرسول لأنه لا يأمر الا بطاعة الله فمن يطع الرسول فقد أطاع الله وجعل طاعة أولى الامر داخله في ذلك ولم يذكر لهم طاعة فالتة لان ولي الامر لا يطاع طاعة مطلقة وانما يطاع في المعروف كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما الطاعة في المعروف وقال لا طاعة في المعصية ولا طاعة لخلق في معصية الخالق وقال من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه وقول هؤلاء الرافضة المنسوبين الى الشيعة على رضي الله عنه انه يجب طاعة غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مطابقا في كل ما أمر به أقدم من قول من كان منسوبيا الى الشيعة عثمان رضي الله عنه من أهل الشام انه يجب طاعة ولي الامر مطلقا فان أولئك كانوا يطيعون ذا السلطان وهو موجود وهؤلاء لا يجوزون طاعة معصوم مفقود وايضا فلو كانوا يطيعون في أئمتهم العصمة التي تدعيها الرافضة بل كانوا يجعلونهم كالخلفاء الراشدين وأئمة العدل الذين يقتلون فيها ممن لم تعرف حقيقة أمره أو يقولون ان الله يقبل منهم الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات وهذا أهون ممن يقول انهم معصومون لا يخطئون فتبين أن هؤلاء المنسوبين الى النصب من شيعة عثمان وان كان فيهم خروج عن بعض الحق والعدل فخرجوا عن الامامية عن الحق والعدل أكثر وأشد فكيف يقول أئمة السنة الموافق للكتاب والسنة وهو الامر بطاعة ولي الامر فيما يأمر به من طاعة الله دون ما يأمر به من معصية الله (الوجه الثالث) أن يقال ان الناس قد تنازعوا في ولي الامر الفاسق والجاهل هل يطاع فيما أمر به من طاعة الله وينفذ حكمه وقسمه اذا وافق العدل أو لا يطاع في شيء ولا ينفذ شيء من حكمه وقسمه أو يفرق في ذلك بين الامام الاعظم وبين القاضي ونحوه من الفروع على ثلاثة أقوال أضعفها عند أهل السنة هو

لاستبعاد عقلة أن تصدر المراتب المتكررة عن ارادة واحدة ظن أن هؤلاء لا يقولون به وهم يقولون به فان هذا قول ابن الحارث والاشعري ومن وافقهما من أهل الكلام والفقهاء والحديث والتصوف يقولون انه يعلم المعلومات كلها يعلم واحد بالعين ويريد

بل نقول بأن المبدئي المعبد خلق العالم وأحدثه بارادة قديمة أزلية أراد بها في القدم احداث العالم حتى أحدثه قال وقيل في جوابهم ان ذلك المبدأ لا يتغير ويتخصص في القدم لا بمعقول يجعله مقصودا في العلم القديم عند الارادة القديمة حيث أرادته في مدة العدم السابق لحدوث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم وما لا يمكن أن يعلم لا يعلمه عالم الا لأن الله لا يقدر على علمه لكن لأنه في نفسه غير مقدور عليه ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله وارانته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن الى المحسن ويسى الى الماسي ويقبل توبة التائب ويغفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه أو لا يكون فان قالوا بانه لا يكون أبطلوا ذلك الشرع الذي قصدهم نصرته وأبطلوا حكم أو أمره ونواهييه وكل ما جاء لاجله من الخث على الطاعة والنهي عن المعصية وان قالوا يكون ذلك بأسره فهل هو بارادة أم بغير ارادة وكونه بغير ارادة أشنع وان كان بارادة فهل هي ارادة قديمة أو محدثة فان كانت قديمة فالارادات القديمة غير واحدة وما أظنهم يقولون ان المراتب المتكررة صدرت عن ارادة واحدة قال وان قالوا ان ذلك يصدر عنه بارادات حادثة فقد قالوا بما هو منه أولا (قلت) فأبو البركات

المراتب كلها بارادة واحدة بالعين وان كلامه الذي تكلم به من الامر بكل ما مور والخبر عن كل مخبر عنه هو أيضا واحد بالعين ثم تنازع القائلون بهذا الاصل هل كلامه معنى فقط والقرآن (٨٧) العربي ليس هو كلامه أو كلامه الحروف أو الحروف

رد جميع أمره وحكمه وقسمه وأصحها عند أهل الحديث وأئمة الفقهاء هو القول الاول وهو أن يطاع في طاعة الله مطلقا وقسمته بالعدل على هذا القول كما هو قول أكثر الفقهاء والقول الثالث هو الفرق بين الامام الاعظم وغيره لان ذلك لا يمكن عزله اذا فسق الا بقتال وقتنة بخلاف الحاكم ونحوه فانه يمكن عزله بدون ذلك وهو فرق ضعيف فان الحاكم اذا ولاه ذوا الشوكة لم يمكن عزله الا بقتله ومتى كان السعي في عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقاءه لم يجز الا بقتال بأعظم الفسادين لدفع أذاهما وكذلك الامام الاعظم ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وان كان فيهم ظلم كدلت على ذلك الاحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام الادنى واعلم لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان الا وكان في خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي أزالته والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان ولا أمر بقتال الباغين ابتداء بل قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فان فاءت فأصلحو بينهما بالعدل فلم يأمر بقتال الباغية ابتداء فكيف يأمر بقتال ولاية الامور ابتداء وفي صحيح مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال سيكون أمر اء فترقون وتتكرون فن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ماضوا فقد نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قتالهم مع اخباره أنهم بأنون أمور منكورة فدل على أنه لا يجوز الانكار عليهم بالسيف كما رام من يقاتل ولاية الامر من الخوارج والزبدية والمعتزلة وطائفة من الفقهاء وغيرهم وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انكم سترون بعدى أثره وأمر ان تتركوهن قالوا فائتأمرنا يا رسول الله قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم فقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الامراء يظلمون ويفعلون أمورا منكورة ومع هذا أمرنا أن نؤتيهم الحق الذي لهم ونسال الله الحق الذي لنا ولم يأذن في أخذ الحق بالقتال ولم يترك الحق الذي لهم وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات ميتة جاهلية وفي لفظ من خرج من السلطان شبرا فمات ميتة جاهلية واللفظ للخاري وقد تقدم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما ذكر أنهم لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته قال حذيفة كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع الامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمعه وأطع فهذا أمر بالطاعة مع ظلم الامير وتقدم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولي عليه وال فراه بأني شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا يزعج بداعن طاعة وهذا نهى عن الخروج عن السلطان وان عصي وتقدم حديث عباد بن عمار رضي الله تعالى عنه وسلم على السمع والطاعة في منسطينا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثره علينا وأن لا نزع الامر أهله قال الا أن تروا كفرا بواحد عندكم من الله فيه برهان وفي رواية وأن تقول أو نقوم بالحق حيث ما كنا لانخاف في

والحديث والتصوف والتفسير وغيرهم من علماء المسلمين فكلام الرازي يدل على أنه لم يكن مطلعا على ذلك وكذلك كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان والمقصود هنا أن نبين غاية حجة النفاة فانه بعد أن ذكر الخلاف قال والمعتد أن نقول كل ما صح قيامه بالباري

تعالى فاما أن يكون صفة كمال ولا يكون فان كان صفة كمال استحبال أن يكون حادثا والا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية
عن صفة الكمال والخالى عن الكمال الذي هو ممكن (٨٨) الانصاف به ناقص والنقص على الله محال باجماع الامة

وان لم يكن صفة كمال استحبال
اتصاف الباري بها لان اجماع
الامة على أن صفات الله بأسرها
صفات كمال فثبتت صفة لامن
صفات الكمال خرق للاجماع وأنه
غير جائز قال وهذا مانع عن قوله عليه
وآية مركب من السمع والعقل قال
والذي عول عليه أصحابنا أنه لو
صح انصافه بالحوادث لوجب
اتصافه بالحوادث أو باضدادها في
الازل وذلك يوجب انصافه
بالحوادث في الازل وأنه محال قال
وهذه الدلالة مبنية على أن القابل
للضدين يستحيل خلوها عنهما وقد
عرفت فسادة قال ومن أصحابنا
من أورد هذه الدلالة على وجه
لا يحتاج في تقريرها الى البناء على
ذلك الاصل وهو أنه لو كان قابلا
للحوادث لكان قابلا لها في الازل
وكون الشيء قابلا للشيء فرع عن
امكان وجود المقبول فيلزم جهة
حدوث الحوادث في الازل وهو
محال قال الآن ذلك معارض بأن
الله قادر في الازل ولا يلزم من أزلية
قادرية صحة أزلية المقدور
فكذلك ههنا قال ومنهم من قال لو
كانت الحوادث قائمة بتغير وهو
محال قال وهذا ضعيف لأنه ان
فسر التغير بقيام الحوادث به اتحاد
اللازم والمزوم وان فسر بغيره
امتنع اثبات الشرطية قال وأما
المعتزلة فجلهم تسكوا بأن المفهوم
من قيام الصفة بالموصوف
حصولها في الخيز تبعا لحصول ذلك

الموصوف فيه والبارى تعالى ليس في الجهة فامتنع قيام الصفة به قال وقد عرفت ضعف هذه الطريقة قال
ومنا يخبرهم استدلالا بان الجوهر انما يصح قيام المعاني الحادثة به لكونه متغيرا بدليل أن العرض لما لم يكن متغيرا لم يصح قيام هذه

المعاني به قال وانه باطل لاحتمال أن يقال ان الجوهر انما يصح قيام الحوادث به لكونه متغيرا بل الامر آخر مشترك بينهما وبين
البارى تعالى وغير مشترك بينهما وبين العرض فلما ناذك (٨٩) الا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه

متغيرا والله تعالى يقبلها لوصف
آخر لصحة تعليل الاحكام المتساوية
بالعلل المختلفة (قال) واستدلوا أيضا
بأنه لو صح قيام حادث به لصح قيام
كل حادث به قال وهذه دعوى
لا يمكن اقامة البرهان عليها قال
فهذه عيون ما عتزل به أهل السنة في
هذه المسئلة (قلت) أبو عبد الله
الرازي من أعظم الناس منازعة
للكرامة حتى يذكرينه وبينهم
أنواع من ذلك وميله الى المعتزلة
والتفلسفة أكثر من ميله اليهم
واختلف كلامه في كفرهم وان
كان هو قد استقر أمره على أنه
لا يكفر أحدا من أهل القبلة لآلهم
ولا للمعتزلة ولا لامثالهم وهذه
المسئلة من أشهر المسائل التي
ينازعهم فيها ومع هذا قد ذكر أن
قولهم يلزم أكثر الطوائف وذكر
انه ليس مخالفهم عليهم حجة صحيحة
الا الحجة التي احتج بها وهي من
أضعف الحجج كاستنباطه ان شاء الله
تعالى وأما الحجج التي يحتج بها
الكلاية والمعتزلة فقد بين هو
فسادها مع أنه قد استوعب حجج
النفاه والذي ذكره هو مجموع
ما يوجب في كتب الناس مغرقا
ونحن نوضح ذلك فأما الحجة الاولى
وهو أن القابل للشيء لا يتخلو عنه
وعن ضده فلو جاز انصافه لم يتخل
من الحوادث فهو حادث فهذه الحجة
مبنية على مقدمتين وفي كل من
المقدمتين نزاع معروف بين طوائف

كان كثير من نوابه يخونه وفيهم من هرب عنه وله مع نوابه سيرة معلومة فعلم أنه ليس في كون
الامام معصوما ما يمنع اعتبار الظاهر ووجود مثل هذه المفاسد وأن اشتراط العصمة في الآفة
شرط ليس بمقدور ولا مأمور ولم يحصل منفعة لافي الدين ولا في الدنيا مثل كثير من الناس
الذين يشترطون في الشيخ أن يعلم أمور لا يكاد يعلمها أحد من البشر فيصفون الشيخ بصفات
من جنس صفات المعصوم عند الامامية فتنتهي هؤلاء اتباع شيخ ظالم أو جاهل واتباع هؤلاء
لمتول ظالم جاهل مثل الذي جاع وقال لا آكل من طعام البلد حتى يحصل له مثل طعام أهل
الجنة فخرج الى البرية فصار لا يحصل له الا علف البهائم فينهاه ويدعوا الى مثل طعام الجنة
انتهى أمره الى علف الدواب كالكلاب النابت في المباحات وهكذا من غلاف الزهد والورع حتى
خرج عن حد العدل الشرعي ينتهي أمره الى الرغبة الفاسدة وانتهاك المحارم كما قدر في
ذلك وجرب

(فصل قال الرافضي) وذهب الجميع منهم الى القول بالقياس والاخذ بالآراء فادخلوا في دين
الله ما ليس منه وحرفوا أحكام الشريعة واتخذوا مذاهب أربعة لم تكن في زمن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ولا زمن الصحابة وأهلها وتأويل الصحابة مع أنهم نصوا على ترك القياس وقالوا
أول من فاسد ابيليس (فيقال) الجواب عن هذا من وجوه (أحدها) أن دعواهم على جميع
أهل السنة المبنيين لامامة الخلفاء الثلاثة أنهم يقولون بالقياس دعوى باطلة فقد عرفت فيهم
طوائف لا يقولون بالقياس كالمعتزلة والبغداديين وكالظاهرية كداود وابن خزم وغيرهما وطائفة
من أهل الحديث والصوفية وأيضا في الشيعة من يقول بالقياس كالزيدية فصار النزاع فيه بين
الشيعة كجمهور أهل السنة والجماعة (الثاني) أن يقال القياس ولو أنه ضعيف هو خير من
تقليد من لم يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين فان كل من له علم وانصاف يعلم أن مثل مالك والليث بن
سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى ومثل الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي
نور وأعلم وأفقه من العسكريين وأمثالهم وأيضا هؤلاء خير من المنتظر الذي لا يعلم ما يقول فان
الواحد من هؤلاء ان كان عنده نص منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ريب أن النص
الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مقدم عن القياس بل لا ريب وان لم يكن عنده نص ولم يقل
بالقياس كان جاهلا والقياس الذي يفيد الظن خير من الجهل الذي لا علم معه ولا ظن (١)

فان قال هؤلاء كما يقولونه ثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هذا أضعف من قول
من قال كما يقول المجتهد فإنه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هذا يقول طائفة من
أهل الرأي وقولهم أقرب من قول الرافضة فان قول أولئك كذب صريح وأيضا فهذا كقول
من قال عمل أهل المدينة متلقى عن الصحابة وقول الصحابة متلقى عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقول من يقول ما قاله الصحابة في غير مجاري القياس فإنه لا يقول الا توقفا عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وقول من يقول ما قاله المجتهد والشيخ العارف هو الهام من الله ووحى
(١) قوله فان قال هؤلاء الى قوله ووحى يجب اتباعه كذلك بالنسخة التي بيدنا ولا يخفى سقمها
فلجرح من أصل صحيح كتبه مصححه

(١٢ - منهاج ثاني) القابل للشيء لا يتخلو عنه وعن ضده فأكثر العقلاء على خلافها والنزاع فيها بين طوائف الفقهاء
والنظار ومن الفقهاء من أتباع الآفة الاربعة كاصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم ومن قال ذلك التزم أن يكون لكل

جسم طم ولون ور يح وغير ذلك من أنواع الاعراض ولا دليل لاصحابها على ما أو المعالي في كتابه المشهور الذي سماه الارشاد الى قواطع الادلة لم يذكر على ذلك حجة بل هذا المقدمة احتاج اليها (٩٠) في مسألة حدوث العالم لما أراد أن يبين أن الجسم لا يخلو من كل

جس من أجناس الاعراض عن عرض منه فأحال على كلامه مع الكرامة ولما تكلم مع الكرامة في المسئلة أحال على كلامه في مسألة حدوث العالم مع الفلاسفة ولم يذ كر دليلا عقليا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وإنما اخرج على الكرامة بتناقضهم ومضمون ما اعتمد عليه من قال ان القابل للشي لا يخلو منه ومن ضده أن الجسم لا يخلو عن الاكوان الاربعية الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ففاس بقية الاعراض عليها واحتجوا بأن القابل لهما لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الاتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الاتصاف فأجابهم من خالفهم كالرازي وغيره بأن الاولى قياس محض بغير جامع فاذا قدر أن الجسم يستلزم نوعا من أنواع الاعراض فن أين يجب أن يستلزم بقية الأنواع وأيضا فان الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون والسكون هل هو وجودي أو عدي في قولان معروفان وأما الاجتماع والافتراق فهو مبنى على مسألة الجوهر الفردي ومن قال ان الاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة وهم أكثر الطوائف لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الاجتماع والافتراق بل الجسم البسيط عنده واحد سواء قبل الافتراق أو لم يقبله وكذلك اذا قدر أن فيه حقائق مختلفة متلازمة لم يلزم من ذلك أن يقبل الاجتماع والافتراق وأما كونه لا يخلو عنها بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك في الاعراض التي لا تقبل البقاء كالحركات والاصوات وأما ما يقبل البقاء فهو مبنى على أن الباقي هل يقتضيه زواله الى ضد أم لا فن قال ان الباقي لا يقتضيه زواله

فهذا

الى ضد أمكنه أن يقول يجوز ان يخلو عن الاتصاف بالحدوث بعد قيامه بدون ضد يزيله ومن قال لا يزول الا بضد قال ان الحادث لا يزول الا بضد حادث فان الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده (٩١) بناء على هذا الاصل فان كان الاصل صحيحا ثبت الفرق وان كان باطلا منع الفرق وتناقضهم يدل على فساد أحد قولهم ثم القائلون بموجب هذا الاصل كثيرون بل أكثر الناس على هذا فلا يلزم من تناقض الكرامة تناقض غيرهم وأما المقدمة الثانية وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم وقالوا التسلسل الممتنع هو التسلسل في العمل فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل على بطلانه بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم الا بغيره على هذا الاصل فن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم حدوث الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث والطوائف أيضا متنازعة في هذا الاصل وجهور الفلاسفة وجهور أهل الحديث لا يمتنعون ذلك وأما أهل الكلام فلم يعتزله فيه قولان ولا شعيرة فيه قولان وأما الحجة الثانية وهو أنه لو كان قابلا لهما لكان قابلا لهما في الازل وذلك فرع

امكان وجودها في الازل فقد أجاب عنها بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث ولا يلزم من كونه القدرة أن يزيله أن يكون امكان المقدور أزليا قلت ويمكن أن يجاب عنها بوجوه أخرى أحدها أنه لا يسلم أنه اذا كان قابلا لحدوث الحادث أن يكون قابلا له في

فهذا كذب عليهم فان هؤلاء الاثمة لم يكونوا على عصر واحد بل أبو حنيفة توفي سنة ثمانين ومائة ومالك سنة تسع وسبعين ومائة والثافعي سنة أربع ومائتين وأحمد بن حنبل سنة احدى وأربعين ومائتين وليس في هؤلاء من يقلد الآخر ولا من يأمر باتباع الناس له بل كل منهم يدعو الى متابعة الكتاب والسنة واذا قال غيره قولا يخالف الكتاب والسنة عنده رده ولا يوجب على الناس تقليده وان قلت ان أصحاب هذه المذاهب اتبعهم الناس فهذا لم يحصل عواطاة بل اتفق أن قوما اتبعوا هذا وقوما اتبعوا هذا كالحجاج الذين طلبوا من يدلهم على الطريق فرأى قوم هذا دليلا خيرا فاتبعوه وكذلك آخرون واذا كان كذلك لم يكن في ذلك اتفاق أهل السنة على باطل بل كل قوم منهم ينكرون ما عند غيرهم من الخطا فلم يتفقوا على أن الشخص المعين عليه أن يقبل من كل من هؤلاء ما قاله بل جهورهم لا يأمررون العاصي بتقليد شخص معين غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ما يقوله والله تعالى قد ضمن العصمة للأمة فن تمام العصمة أن يجعل عددا من العلماء اذا أخطأ الواحد في شيء كان الآخر قد أصاب فيه حتى لا يضيع الحق ولهذا لما كان في قول بعضهم من الخطا مسائل كبعض المسائل التي أوردها كان الصواب في قول الآخر فلم يتفق أهل السنة على ضلالة أصلا وأما خطأ بعضهم في بعض الدين فقد قد منا غير مرة أن هذا لا يضركم كخطأ بعض المسلمين وأما الشيعة فكل ما خالفوا فيه أهل السنة كلهم فهم مخطئون فيه كما أخطأ اليهود والنصارى في كل ما خالفوا فيه المسلمين (الوجه السادس) أن يقال قوله ان هذه المذاهب لم تكن في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا الصحابة ان أراد أن الاقوال لم تنقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو عن الصحابة بان تركوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة وابتدعوا خلاف ذلك فهذا كذب عليهم فانهم لم يتفقوا على مخالفة الصحابة بل هم وسائر أهل السنة متبعون للصحابة في أقوالهم وان قدر أن بعض أهل السنة خالف الصحابة لعدم علمه بأقوالهم فالباقيون يوافقونهم ويثبتون خطأ من يخالفهم وان أراد أن نفس أصحابهم لم يكونوا في ذلك الزمان فهو لا يحذور فيه فن المعلومات أن كل قرن يأتي يكون بعد القرن الاول (الوجه السابع) قوله وأهم ما أفاضل الصحابة كذب منه بل كتب أرباب المذاهب مشحونة بنقل أقاويل الصحابة والاستدلال بها وان كان عند كل طائفة منها ما ليس عند الآخر فان أردت بذلك أنهم لا يقولون مذهب أبي بكر وعمر ونحو ذلك فببذلك أن الواحد من هؤلاء جمع الآثار وما استنبطه منها فأضيف ذلك اليه كما تصاف كتب الحديث الى من جمعها كالبخاري ومسلم وأبي داود وكان تصاف القراءات الى من اختارها كتافع وابن كثير وغالب ما يقوله هؤلاء منقول عن قبلهم وفي قول بعضهم ما ليس منقولاً عن قبله لكن استنبطه من تلك الاصول ثم قد جاء بعدهم من تعقب قولهم فبين منهما ما كان خطأ عنده كل ذلك حفظا لهذا الدين حتى يكون أهله كما وصفهم الله به يأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر في وقع من أحدهم منكر خطأ أو عدا أنكره عليه غيره وليس العلماء أكثر من الانبياء وقد قال تعالى وداود سليمان اذ يحكما في الحرب اذ نفشت فيه غنم القوم وكننا حكمهم شاهدين ففهمناهما سليمان وكلاهما يتناحكما وعلمنا وثبت في الصحيحين عن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه عام الخندق لا يصلين أحد

الازل الا اذا أمكن وجود ذلك في الازل فانه اذا قيل هو قابل لما يتعنى أن يكون أزليا فن اعتقد امتناع حدوث حادث في الازل وقال مع ذلك بأنه قادر على الحوادث وقابل لها لم يلزمه القول (٩٢) بإمكان وجود المقدور المقبول في الازل لكن هذا هو

مقام الذين يقولون بمتعنى حدوث الحوادث بلا سبب حادث والكلام في هذا مشترك بين كونه قادرا وقابلا فن يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث كالكلابية وأمثالهم من المعتزلة والكرامية كان كلامه في هذا بمنزلة كلامه في هذا ومن قال ان حدوث الحوادث لا بد له من سبب حادث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام والفلسفة وأهل الحديث وغيرهم الذين يقولون انه تقوم به الامور المتعلقة بقدرته ومشيئته ولم يرزل كذلك أو يقولون بتعاقب ذلك في غيره كما يشترك في هذا الاصل من يقوله من الهنائية والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والسلفية والغلاسفة ومن وافق هؤلاء من أتباع الاشعري وغيرهم فقولهم في هذا كقولهم في هذا (الوجه الثاني) أن يلزم قائل ذلك إمكان وجود المقبول في الازل كما يلزم من يلزم إمكان وجود المقدور في الازل وقد عرف أن لطوائف المسلمين في هذا الاصل قولين معروفين فان ما لا يتناهى من الحوادث هل يمكن وجوده في المستقبل فقط أو في الماضي فقط أو فيهما جميعا على ثلاثة أقوال معروفة قال بكل قول طوائف من نظار المسلمين وغيرهم (الوجه الثالث) أن يجاب بجواب مركب فيقال هو قابل لما هو قادر عليه فان كان ثبوت جنسها في الازل ممكنا كان قابلا لذلك في

العصر الا في بني قريظة فادركهم الصلاة في الطريق فقال بعضهم لم يرد منا فتوى الصلاة فصولا في الطريق وقال بعضهم لا تصل الا في بني قريظة فصلاوا العصر بعدما غربت الشمس فاعتنف واحدة من الطائفتين فهذا دليل على أن المجتهدين يتنازعون في فهم كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الوجه الثامن) ان أهل السنة لم يقل أحد منهم ان اجماع الفقهاء الاربعة حجة معصومة ولا قال ان الحق منحصر فيها وان ما خرج عنها باطل بل اذا قال من ليس من أتباع الأئمة كسفينة الثوري والاوزاعي واليث بن سعد ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين قولنا يخالف قول الأئمة الاربعة ردتنا نزاعا فاقه الى الله تعالى ورسوله وكان القول الراجح هو الذي قام عليه الدليل (الوجه التاسع) قوله الصحابة نصوا على ترك القياس يقال له الجمهور الذين يثبتون القياس قالوا قد ثبت عن الصحابة انهم قالوا بالرأى واجتهاد الرأى وقاسوا كما ثبت عنهم ذم ما ذموا من القياس قالوا وكلا القولين صحيح فالذم موم القياس المعارض للنص كقياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا وقياس البليس الذي عارض به أمر الله بالسجود لا دم وقياس المشركين الذين قالوا اننا نكون ما قلتم ولا نأكلون ما قلتم الله قال الله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعموهم انكم مشركون وكذلك القياس الذي لا يكون الفرع فيه مشاركا للاصل في مناط الحكم فالقياس يذم اما لقوات شرطه وهو عدم المساواة في مناط الحكم واما لوجود مانعه وهو النص الذي يجب تقديمه عليه وان كانا متلازمين في نفس الامر فلا يفوت الشرط الا والمانع موجود ولا يوجد المانع الا والشرط مفقود واما القياس الذي يستوي فيه الاصل والفرع في مناط الحكم ولم يعارضه ما هو أرحم منه فهذا هو القياس الذي لا يتعنى ولا ريب أن القياس فيه فاسد وكثير من الفقهاء قاسوا أقضية فاسدة بعضها باطل بالنص وبعضها بما اتفق السلف على بطلانه لكن بطلان كثير من القياس لا يقتضي بطلان جميعه كما أن وجود الكذب في كثير من الحديث لا يوجب كذب جميعه ومدار القياس على أن صورتين يستويان في موجب الحكم ومقتضاه فتي كان كذلك كان القياس صحيحا بلا شك ولكن قد يظن القائل ما ليس مناط الحكم مناطا فيغفل ولهذا كان عمدة القياس عند القائلين على بيان تأثير المشترك الذي يسمونه جواب سؤال المطالبة وهو أن يقال لانسلم أن علة الحكم في الاصل هو الوصف المشترك بين الاصل والفرع حتى يلحق هذا الفرع به فان القياس لا تثبت صحته حتى تكون صورتان مشتركتين في المشترك المستلزم للحكم اما في العلة نفسها واما في دليل العلة تارة ببدء الجامع وتارة بالغاء الفارق فاذا عرف أنه ليس بين صورتين فرق يؤثر علم استواءهما في الحكم وان لم يعلم عين الجامع وهم يثبتون قياس الطرد وهو انبات مثل حكم الاصل في الفرع لا اشتراكهما في مناط الحكم هذا يفرق بينهما لان العلة المثبتة للحكم في الاصل منتفية في الفرع وذلك يجمع بينهما لوجود العلة المثبتة في الفرع وهذه الامور مبسوبة في غير هذا الموضع والله تعالى أعلم

(فصل قال الرافضي) وذهبوا بسبب ذلك الى أمور شنيعة كإباحة البنت المخلوقة من الزنا وسقوط الحد عن نكح أمه وأخته أو بنته مع علمه بالتحريم والنسب بواسطة عقد يعقده

الازل وان لم يكن ثبوت هذا الجنس ممكنا في الازل كان قابلا للممكن من ذلك (الوجه الرابع) أن يقال كونه قابلا وليس يقابل هو نظري محل هذه الامور وليس نظرا في إمكان تسلسلها أو امتناع ذلك كما أن النظر في كونه

يقبل الاتصاف بالصفات كالعلم والقدرة هو نظري في إمكان اتصافه بذلك فأما وجوب تنهاى ماضى من الحوادث أو ماضى واما بقى واما وجود جنس الحوادث في الازل فذلك لا اختصاص له بمحل دون (٩٣) محل فان قدرا امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين المتسلسل والمتناهى وان قدرا إمكان ذلك كان

عنزلة إمكان حدوث الحوادث المتفصلة والكلام في إمكان تسلسلها وعدم إمكان ذلك مسألة أخرى (الوجه الخامس) أن يقال هذه الامور المقبولة من الحوادث المقدورة بخلاف الصفات اللازمة له فانها ليست مقدورة فالمقبولات تنقسم الى مقدور وغير مقدور كما أن المقدورات تنقسم الى مقبول وغير مقبول وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور وحينئذ فاذا كان وجود المقدور في الازل محالا كان وجوده هذا المقبول في الازل محالا لان هذا المقبول مقدور من المقدورات واذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة محالا في الازل لم يلزم من ذلك امتناع وجودها فبلازال كسائر الحوادث ولم يلزم من كون الذات قابلة لها إمكان وجودها في الازل (الوجه السادس) أن يقال أنتم تقولون انه قادر في الازل مع

(مطلب للرافضة مسائل ليست من الدين)

امتناع وجود المقدور في الازل وتقولون انه قادر في الازل على ما لم يرزل فان كان هذا الكلام صحيحا أمكن أن يقال في القبول كذلك ويقال هو قابل في الازل مع امتناع وجود المقبول في الازل وهو قابل في الازل لما لا يزال وان كان هذا الكلام باطلا لمز اما إمكان وجود المقدور في الازل واما امتناع كونه قادرا في الازل وعلى التقديرين

يبطل ما ذكرتموه من الفرق بين القادر وبين القابل بقولكم تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول (الوجه السابع) أن يقال أنتم اعتمدتم في هذا على أن تلك القابلية يجب أن تكون من لوازم الذات ويلزم من ذلك إمكان وجود المقبول في الازل

لان قابلية الشيء لتغيره نسبة بين القابل والمقبول والنسبة بين الشئين موقوفة عليهم ما يقال لكم ان كانت النسبة بين الشئين موقوفة
عليهما أي على تحققهما معاً في زمن واحد كما اقتضاه (٩٤) كلامكم بطل فرقكم وهو قولكم بأن تقدم القدرة على المقدور

واحب فان القدرة نسبة بين القادر والمقدور مع وجوب تقدم القدرة على المقدور وهكذا تقولون الارادة قديمة مع امتناع وجود المراد في الازل وتقولون الخطاب قديم مع امتناع وجود المخاطب في الازل فاذا كنتم تقولون بأن هذه الامور التي تضمن النسبة بين شئين تحقق في الازل مع وجود أحد المنتسبين في الازل دون الآخر أمكن أن يقال القابلة متحققة في الازل مع امتناع تحقق المقبول في الازل كما قال كثير من الناس ان التكوين ثابت في الازل مع امتناع وجود المكون في الازل وأما الحجة الثالثة وهو أن قيام الحوادث بتغيره والله مستزهد عن التغير فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في نهاية الاقدام ولم يحجج بغيرها وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ التغير يحمل فان الشمس والقمر اذا تحركت أو تحركت الرياح أو تحركت الاشجار والدواب من الاناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيراً أولاً يسمى تغيراً فان سمي تغيراً كان المعنى أنه اذا تحرك المتحرك فقد تحرك واذا تغير به هذا التغير فقد تغير واذا قامت به الحوادث كالحرارة ونحوها فقد قامت به الحوادث فهذا معنى قوله ان فسره بذلك فقد اتحد اللزوم والملازم فيقال وما الدليل على امتناع هذا المعنى وان سماه المسمى تغيراً وان كان هذا لا يسمى تغيراً بل المراد

بالتغير غير مجرد قيام الحوادث مثل أن يعنى بالتغير الاستحالة في الصفات كما يقال تغير المريض وتغيرت البلاد وتغير الشافعي الناس ونحو ذلك فلا دليل على أنه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا يثبت أن التغير المعروف في اللغة هو المعنى

الثاني فان الناس لا يقولون الشمس والقمر والكواكب اذا كانت جارية في السماء أن هذا تغيراً وأنها تغيرت ولا يقولون للانسان اذا كان يقرأ القرآن ويصلي الخس أنه كلما قرأ وصلى قد تغير وانما (٩٥) يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الافعال اذا

تغيرت صفته وعادته أنه قد تغير وحينئذ فن قال انه سبحانه لم يزل متكماً اذا شاء فعلاً لا يشاء لم يسم أفعاله تغيراً ومن قال انه تكلم بعد أن لم يكن متكماً وفعل بعد أن لم يكن فاعلاً يلزم من قال ان الكلام والفعل يقوم به ما يلزم من قال ان الكلام والفعل يقوم بغيره والقول في أحد النوعين كالقول في الآخر واذا قدر أن النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي أو عقلي يجوز أحدهما وينع الآخر والا فلا يجوز التفريق بين المتماثلين بمجرد الدعوى أو بمجرد اطلاق لفظي من غير أن يكون ذلك اللفظ مما يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم فأما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل الاجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فانه يجب مراعاة مدلول ذلك اللفظ ولا يجوز مخالفة قول المعصوم واطلاق التغير على الافعال كاطلاق لفظ الغير على الصفات واطلاق لفظ الجسم على الذات وكل هذه الالفاظ فيها اجمال واشتباه واجهام ومذهب السلف والائمة أنهم لا يطلقون لفظ التغير على الصفات لانفسها ولا اثباتاً فلا يطلقون القول بانها غير ولا بانها ليست غير اذ اللفظ يحمل فان أراد المطلق بالغير المبين فليست غيراً وان أراد بالغير ما قد علم أحدهما دون الآخر فهي غير وهكذا ما كان من هذا الباب واذا كان هذا

كلامهم في لفظ الغير فلفظ التغير مشتق منه ومن تأمل كلام خول النظر في هذه المسئلة علم أن الرازي قد استوعب ما ذكره وأن التفاهة ليست معهم حجة عقلية بينة على السروا غايتهم الزام تناقض بين مخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة ومن المعلوم أن

تناقض المنازع يستلزم فساداً جدياً لا يستلزم فساداً قولياً بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان من ذم أهل الكلام المحدث من أهل العلم لانهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون (٩٦) فساداً بفساد وأكثراً هم في ابتداء مناقضات الخصوم وأيضاً

الاكثر طهارة الارض وجواز الصلاة عليها هذا مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد وهو القول القديم للشافعي وهذا القول أظهر من قول من لا يظهر هان ذلك وأما ما ذكره من الصلاة التي يجيزها أبو حنيفة وفعلها عند بعض المولود حتى يرجع عن مذهبه فليس بحجة على فساد مذهب أهل السنة لان أهل السنة يقولون ان الحق لا يخرج عنهم لا يقولون انه لا يخطئ أحد منهم وهذه الصلاة ينكرها جمهور أهل السنة كمالك والشافعي وأحمد والمالك الذي ذكره هو محمود بن سبكتين وانما يرجع الى ما ظهر عنده أنه سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان من خيار المولود وأعدلهم وكان من أشد الناس قياماً على أهل البدع لاسيما الرافضة وكان قد أمر بلعنهم ولعن أمثالهم في بلاده وكان الحاكم العبيدي بصركت اليه يدعوهم فأحرق كتابه على رأس رسوله ونصر أهل السنة نصرهم ووافعنه (قوله) وأباحوا المغصوب ولو غير الغاصب الصفة فقالوا لو أن سارقاً دخل مدار الشخص له فيه دواب وورحى وطعام فطعن السارق طعام صاحب المدار بدوابه وأرجحه مالك الطعين بذلك فلو جاء المالك ونازعه كان المالك ظالماً والسارق مظلوماً فلو تقاتلا فإن قتل المالك كان هدراً وان قتل السارق كان شهيداً فيقال أولاً هذه المسئلة ليست قول جمهور العلماء أهل السنة وانما قالها من ينزعه فيها جمهورهم ويردون قوله بالادلة الشرعية ولكن الفقهاء متنازعون في الغاصب اذا غير المغصوب بما أزال اسمه كطعن فقيل هذا بمنزلة اتلافه فيجب للمالك القيمة وهذا قول أبي حنيفة وقيل بل هو باق على ملك صاحبه والزائدة والنقص على الغاصب وهو قول الشافعي وقيل بل بخير المالك بين أخذ العين والمطالبة بالنقص ان نقص وبين المطالبة بالبدل وترك العين للغاصب وهذا هو المشهور من مذهب مالك واذا أخذ العين فقد يكون الغاصب شريكاً بما أحسنه فيه من الصنعة وقيل لاشئله وهذه الاقوال في مذهب أحمد وغيره وحينئذ فالقول الذي أنكره خلاف قول جمهور أهل السنة ثم انه كذب في نقله لقوله لو تقاتلا كان المالك ظالماً فان المالك ان كان متأولاً لا يعتد غير هذا القول لم يكن ظالماً ولم يجز مقاتلته بل اذا تنازعا فعلى من يفصل بينهما اذا كان اعتقاده هذا أن هذه العين ملكه واعتقاده الآخر أنها ملكه وأيضاً فقد يفرق بين من غصب الحب ثم اتفق أنه طعنه وبين من قصده بطعنه فملكه يعامل بنقيض قصده من باب سد الذرائع وبالجملة فهذه المسائل التي أنكرها كلهم من مذهب أبي حنيفة ليس فيها غيره الا مسئلة الخلوقة من ماء الزنا للشافعي فيقال له الشيعة تقول ان مذهب أبي حنيفة أصح من بقية المذاهب الثلاثة ويقولون انه اذا اضطر الانسان الى استفتاء بعض المذاهب الأربعة استفتي الحنفية ويرجون محمد بن الحسن على أبي يوسف فانهم لنفوذهم عن الحديث والسنة ينفرون عن كان أكثر تمسكاً بالحديث والسنة فاذا كان كذلك فهذه الشناعات في مذهب أبي حنيفة فان كان قوله هو الراجح من مذاهب الأئمة الأربعة كان تكثير التشيع عليه دون غيره تناقضاً منهم وكانوا قد رجحوا مذهباً وفضلوه على غيره ثم نسبوا اليه من الضعف والنقص ما يقتضي أن يكون أنقص من غيره وهذا التناقض غير بعيد منهم فانهم لفرط جهلهم وظلمهم يمدحون ويذمون بلا علم ولا عدل فان كان مذهب أبي حنيفة هو الراجح كان ما ذكره من اختصاصه بالمسائل الضعيفة التي لا يوجد مثلها لغيره تناقضاً وان لم يكن الراجح كان ترجحه

أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الاعراض ومن جميع أضداده ان كان له أضداد وان كان ضد واحد على لم يخل الجوهر عن أحد الضدين وان قدر عرض لأضدله لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت المجددة خلو الجوهر عن

جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهوى والمادة والاعراض تسمى الصورة (قال) وجوز الصالح العروق عن جلة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة من العرو (٩٧) عن جميع الاكوان وجوزوا الخلو عما عداها وقال

الكعبى ومتبعوه يجوز الخلو عن الاكوان ويمتنع العروق عن الاعراض قال وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العروق عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها فنفرض الكلام على التجدد في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فانها بدية العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة ومما يوضح ذلك أنها اذا اجتمعت فيما لا يزال فسلا يتقرر اجتماعها الا عن افتراق سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في دوام اثبات حدوث العالم فيصح بالأكوان (قلت) اثبات الاكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه فان الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون وأما الاجتماع والافتراق فهو مبنى على اثبات الجوهر الفرد والنزاع فيه كثير مشهور فان من ينفيه لا يقول ان الجسم مركب منه ولا أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت والذين يثبتونه أيضاً لا يمكنهم اثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت فانه لا دليل على أن السموات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها ولهذا قال في الدليل فان بدية العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق

(١٣ - منهاج ثاني) لا تعقل غير متماسة ولا متباينة وهذا كلام صحيح لكن الشأن في اثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق فينادي كرم من الدليل مبنى على تقدير أنها متفرقة فاجتمعت وهذا التقدير غير معلوم بل هو تقدير متوقف في نفس

الامر عند جمهور الفقهاء من المسلمين وغيرهم (ثم قال أبو المعالي) وان حاولنا رد اعلى المعتزلة فيما خالفوا فممكن ان يثبتوا احداهما الاستشهاد بالاجتماع على امتناع العروة عن الاعراض (٩٨) بعد الاتصاف بها فتقول كل عرض باق فانه ينتفى عن محله بطريان

ضده ثم الضد انما يطرق في حال عدم المتنى به على زعمهم فاذا انتفى البياض فهل اجاز ان لا يحدث بعد انتفائه كون ان كان يجوز الخلو عن الاكوان وتطرده هذه الطريقة في أجناس الاعراض (قلت) مضمون هذا انه قاس ما بعد الاتصاف على ما قبله وقد اجابته المنازعون عن هذا بان الفرق بينهما ان الضد لا يزول الا بطريان ضده فلهذا لم يخل منهما فان كان هذا الفرق صحيحا بطول القياس والا منع الحكم في الاصل وقيل بل يجوز خلوه بعد الاتصاف اذا أمكن زوال الضد بدون طريان آخر وما ذكره في السواد والبياض قضية جزئية فلا تثبت بها دعوى كائنة ومن أين يعلم أن كل طم في الاجسام اذا زال فلا بد أن يخلفه طم آخر وكل ربح اذا زالت فلا بد أن يخلفها ربح آخر وكذلك في الارادة والكراهة ونحو ذلك فمن أين يعلم أن المراد بالشيء المحب له اذا زالت ارادته ومحبه فلا بد أن يخلفه كراهية وبغضة ولم لا يجوز خلو الحى عن حب المعين وبغضه وارادته وكراهته (قال) ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضى بحدوثه فاذا جاز الخضم عروا الجوهر عن حوادث مع قبوله لها حجة وجواز فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فيقال اما أن يكون هذا لازما واما أن لا يكون لازما فان كان لازما دل ذلك على أنه لا دليل للمعتزلة على الاموال

(١) كذا بياض باصله ولعل محله الالتغية طر يقال للزجر وحررتبه مصححه

ذلك ولا دليل له ايضا فان مجرد موافقة المعتزلة له لا يكون دليلا لواحد منهما في شيء من المسائل التي لم نعلم فيها نزاعا فكيف مع ظهور النزاع

وان لم يكن لازما لهم لم يكن حجة عليهم فقد تبين أنه لم يذ كر حجة على أن القابل للشي لا يخلو منه ومن ضده (الموضع الثاني) قال في إنشاء الكتاب فصل مما خالف فيه الجوهر حكم الاله قبول (٩٩) الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب

يتقدس عن قبول الحوادث (قال) وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الرب ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا الحادث يقوم بذات الرب وهو غير قابل وانما يقوم بالقابلية والقابلية عندهم القسدية على التكلم وحقيقة أصلهم أن أسماء الرب لا يجوز أن تجرد وذلك وصفوه بكونه خالقا في الازل ولم يتعاشوا من قيام الحوادث به وتنكبوا اثبات وصف جديد له قولا وذكرنا (قال) والدليل على بطلان ما قالوه أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريضها عن الاعراض ولولم يخل عن الحوادث لم تسبقها وسباق ذلك يؤدي الى الحكم بحدوث الصانع (قال) ولا يستقيم هذا الدليل على أصل المعتزلة مع مبرهم الى تجويز خلو الجوهر عن الاعراض على تفصيل لهم أشرنا اليه واثباتهم أحكاما متعددة لذات الرب تعالى من الارادة المحدثه القائمة لا يعمل على زعمهم ويصددهم أيضا عن طرد دليل في هذه المسئلة أنه اذا لم يمتنع تجدد أحكام الذات من غير أن تدل على الحدوث لم يتعد مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض على الذات (هذا كلامه) ولقائل أن يقول قوله الدليل على بطلان ما قالوه أنه لو قبلها لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر هو لم يذ كر

الاموال فانه يؤخذ من المتلف نظير ما أتلفه فحصل القصاص بذلك والزجر وأما اتلاف ذلك فضرره على المتلف عليه فانه يذهب ماله وعوض ماله عليه وذلك يقول بل فيه نوع من شفاء غيظ المظلوم وأما اذا تعذر القصاص منه الا باتلاف ماله فهو أظهر جوازا فان القصاص عدل وخراسته سيئة مثلها فاذا أتلف ماله ولم يمكن الاقتصار منه الا باتلافه جاز ذلك ولهذا اتفق العلماء على جواز اتلاف الشجر والزجر الذي للكفار اذا فعلوا بنا مثل ذلك أولم نقدر عليهم الا به وفي جوازه بدون ذلك نزاع معروف وهو روايتان عن أحمد والجواز مذهب الشافعي وغيره والمقصود هنا أن آلات اللهو محرمة عند الأئمة الاربعة ولم يخل عنهم نزاع في ذلك الا أن المتأخرين من الخراسانيين من أصحاب الشافعي ذكروا في النزاع وجهين والصحيح التحريم وأما العراقيون وقدماء الخراسانيين فلم يذكروا في ذلك نزاعا وأما الغناء المجرد فحرم عند أبي حنيفة ومالك وهو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وعنه أنه مكروه وذهب طائفة من أصحاب أحمد الى أن الغناء المجرد مباح فان كان هذا القول حقا فلا ضرر وان كان باطلا لجمهور أهل السنة على التحريم فلم يخرج الحق عن أهل السنة

دليلا هناك الا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده وهو ليس حجة علمية عقلية بل غاية احتجاج عوافة منازعة في مسئلة عظيمة عقلية فربما لا يخلص الكتاب والسنة ويبنى عليهما من مسائل الصفات والافعال أمور عظيمة اضطرب فيها الناس فمن الذي يجعل

أصول الدين مجرد قول قائله طائفة من أهل الكلام وافق بعضهم بعضا عليه من غير حجة عقلية ولا سمعية وقد أجابه المنازعون بجواب مركب وهو ما الفرق ان صح والالنع حكم (١٠٠) الاصل وايضا فانه قد قرر هناك وهناك المعتزلة أئمة الكلام الذين

المشركين الذين دينهم شر من دين اليهود والنصارى ولهذا كان كل ما قوى الاسلام في المغل وغيرهم من التركة ضعف أمر هؤلاء لعادائهم للاسلام وأهله ولهذا كانوا من أنقص الناس منزلة عند الامير تروون المجاهد في سبيل الله الشهيد الذي دعاه المجل غازان الى الاسلام والزم أن ينصره اذا أسلم وقتل المشركين الذين لم يسلموا من الخشية السخرة وغيرهم وهمم البنحانات وكسر الاصنام ومزق شملها كل ممزق وألزم اليهود والنصارى الجزية والصغار وبسببه ظهر الاسلام في المغل وأتباعهم وبالجملة فأمر هذا الطوسي وأتباعه في المسلمين أشهر وأعرف من أن يوصف ومع هذا فقد قيل انه كان في آخر عمره يحافظ على الصلوات ويشتغل بتفسير البغوى والفقه ويحوز ذلك فان كان قد تاب من الاتحاد فالتة يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات والله تعالى يقول يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لكن ما ذكره عنه هذا ان كان قبل التوبة لم يقبل قوله وان كان بعد التوبة لم يكن قد تاب من الرضا بل من الاتحاد وحده وعلى التقديرين فلا يقبل قوله والاظهر أنه انما كان يجتمع به وبأمثاله لما كان منجما للمغل المشركين والاتحاد معروفة من حاله اذ ذلك فن يقدر في أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ويطعن على مثل مالك والشافعي وأبي حنيفة وأجدين حنبل وأتباعهم ويعبرهم بغلطات بعضهم في مثل اباحة الشطرنج والغناء كيف يليق به أن يتحجج لمذهبه بقول مثل هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ويستحلون المحرمات المجمع على تحريمها كالفواحش والخمر في مثل شهر رمضان الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وخرقوا سياج الشرائع واستخفوا بحرمات الدين وسلكوا غير طريق المؤمنين فهم كما قيل فيهم

الدين يشكوبليه * من فرقة فلسفيه لا يشهدون صلاة * الا لاجل التقية ولا ترى الشرع الا * سياسة مدنية ويؤثرون عليه * منهاج فلسفيه ولكن هذا حال الرافضة دائما يعادون أولياء الله المتقين من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ويوالون الكفار والمنافقين فان أعظم الناس نفاقا في المنتسبين الى الاسلام الملاحدة الباطنية الاسماعيلية فن اخرج بأقوالهم في نصر قوله مع ما تقدم من طعنه على أقوال أئمة المسلمين كان من أعظم الناس موالاة لاهل النفاق ومعاداة لاهل الايمان ومن العجب أن هذا المصنف الرافضي الكذاب المقر يذكر بأبكر وعمر وعثمان وسائر السابقين والتابعين وسائر أئمة المسلمين من أهل العلم والدين بالعظام التي يفترها عليهم هو واخوانه ويحجى الى من قد استهتر عند المسلمين بحاربه لله ورسوله يقول عنه قال شيخنا الاعظم ويقول قدس الله روحه مع شهادته عليه بالكفر وعلى أمثاله ومع لئنه طائفة خيار المؤمنين من الاولين والآخرين وهؤلاء ادخلون في معنى قوله تعالى ألم تر الى الذين أتوا انصيا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أوائل الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن يجده نصيرا فان هؤلاء الامامية أو توائصيا من الكتاب اذ كانوا مقرين ببعض ما في الكتاب المنزل وفيهم شعبة من الايمان بالجبت والطاغوت والسحر

فما وافقوا على استحالة قيامه به من الخواص وما يلزمهم تجوز قيام قدره حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في وما القول والارادة الحادتين ولا يجدون بين ما يجوزوه وامتنعوا عنه فصلا (قال) ونقول لهم قد وصفتم الرب تعالى بكونه مخيرا وكل متخير

أظهره وافى الاسلام في الصفات والافعال وسموا ذلك تقدسياله عن الاعراض والحوادث وقد ذكر أبو المعالي أنه لاجبة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وأنه يلزمهم نقيض ذلك أما الاول فان القابل للشيء عندهم يجوز أن يتخلو عنه وعن ضده وأما لزوم هذا القول لهم فلا نباتهم أحكاما متحدة للرب وأنه اذا لم يمنع تجدد أحكام الذات من غير أن يدل على الحدوث لم يعد مثل ذلك في اعتوار نفس الاعراض وكان ما ذكره الاستاذ أبو المعالي يقتضي أن القول بحلول الحوادث يلزم المعتزلة وأنه لا دليل لهم على نفي ذلك وهو أيضا لم يذكر دليلا موافقيه على نفي ذلك فأفاد ما ذكره أن أئمة النفاة لحلول الحوادث به القائلين بأنه لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته لا دليل لهم على ذلك بل قولهم يستلزم قول أهل الاثبات لذلك (قال) ونقول للكرامية مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الباري به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل من غير أن يتصف المحل بحكمه لجاز شاهد ا قيام أقوال وعالوم وارادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعاني وذلك بخلاف الحقائق ويجز الى جهالات (قال) ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضرب من الحوادث بذاته فما المانع من تجوز قيام أكوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الازام

حسم وجزم ولا يتقرر في العقول خلوا الاجرام من الاكوان فما المانع من تجوز قيام الاكوان بذات الرب ولا يخص لهم عن شي مما أزموه (قلت) ولقائل أن يقول هذه الوجوه الاربعة التي ذكرها ليس (١٠١) فيها حجة تصلح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن اثبات اعتقاد يقيني في أصول

وما يعبدون من دون الله فأنهم يعظمون الفلسفة المتضمنة ذلك ويرون الدعاء والعبادة للوحي واتخاذ المساجد على قبورهم ويجعلون السفر اليها حجة مناسبة ويقولون مناسبة حج المشاهد وحدثنى الثقات أن فيهم من يرى الحج اليها أعظم من الحج الى البيت العتيق وفيه من الاشراك بالله أعظم من عبادة الله وهذا من أعظم الامعان بالطاغوت وهم يقولون لمن يقرون بكفره من القائلين بقدم العالم ودعوة الكواكب المسوغة للشرك هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا فانهم فضوا هؤلاء الملاحدة المشركين على السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان فليس هذا ببعيد من الرافضة فقد عرف من موالاتهم اليهود والنصارى والمشركين ومعاونتهم على قتال المسلمين ما يعرفه الخاص والعام حتى قيل انه ما اقتتل يهودي ومسلم ولا نصراني ومسلم ولا مشرك ومسلم الا كان الرافضي مع اليهودي والنصراني والمشرك (الوجه الثالث) انه قد عرف كل أحد أن الاسماعيلية والنصيرية هم من الطوائف الذين يظهرون التشيع وان كانوا في الباطن كفارا منسحقين من كل ملة والنصيرية هم من غلاة الرافضة الذين يدعون الهية على وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى باتفاق المسلمين والاسماعيلية الباطنية أكفر منهم فان حقيقة قولهم التعطيل أما أصحاب التاموس الاكبر والبلاغ الاعظم الذي هو آخر المراتب عندهم فهم من الدهرية القائلين بأن العالم لا فاعل له لا علة ولا خالق ويقولون ليس بيننا وبين الفلاسفة خلاف الا واجب الوجود فانهم يثبتونه وهو شئ لا حقيقة له ويستترئون باسم الله ولا سيما هذا الاسم الذي هو الله فان منهم من يكتبه على أسفل قدميه ويوطؤه وأما من هو دون هؤلاء فيقولون بالسابق والتالي الذين عبروا بهما عن العقل والنفس عند الفلاسفة والنور والظلمة عند المجوس وركبوا لهم مذهباً من مذهب الصابئة والمجوس ظاهره التشيع ولا ريب أن الصابئة والمجوس شر من اليهود والنصارى ولكن تظاهروا بالتشيع قالوا لان الشيعة أسرع الطوائف استجابة لنا لما فيهم من الخروج عن الشريعة ولما فيهم من الجهل والتصديق بالمجهولات ولهذا كان أئمتهم في الباطن فلاسفة كالنصير الطوسي هذا وكسان البصري الذي كان يحصونهم بالشام وكان يقول قد رفعت عنهم الصوم والصلاة والحج والزكاة فاذا كانت النصيرية الاسماعيلية انما يتظاهرون في الاسلام بالتشيع ومنه دخلوا به ظهروا وأهله هم المهاجرون اليهم لا الى الله ورسوله علم أن شهادة الاسماعيلية للشيعة بأنهم على الحق شهادة مردودة باتفاق العقلاء فان هذا الشاهد ان كان يعرف أن ما هو عليه مخالف لدين الاسلام في الباطن وانما أظهر التشيع ليتقوى به عند المسلمين فهو محتاج الى تعظيم التشيع وشهادته له شهادة المرء لنفسه فهو كشهادة الامي لنفسه لكن في هذه الشهادة يعلم أنه يكذب وانما كذب فيه كما كذب في سائر أحواله وان كان يعتقد دين الاسلام في الباطن ويظن أن هؤلاء على دين الاسلام كان أيضا شاهد نفسه لكن مع جهله وضلاله وعلى التقديرين شهادة المرء لنفسه لا تقبل سواء علم كذب نفسه أو اعتقد صدق نفسه كافي السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذي غر على أخيه وهؤلاء خصماء أطناء منهم من ذو غر على أهل السنة والجماعة فشهادتهم مردودة بكل طريق (الوجه الرابع) أن يقال أولا أنهم قوم لا يتحججون بمثل هذه الاحاديث فان هذا الحديث انما يرويه أهل السنة والذهب والحنبي عقلا يسمى ذلك صفات وان قامت بالحمل وكذلك العلم الذي يعرض العالم ونزول والارادة التي تعرض له ونزول وتقد لا يسمون ذلك صفته وانما يصنفونه بما كان فائتاله كالتلقين الثابت وبالجملة فهذه بحوث لفظية سمعية لا عقلية وليس هذا موضعه وأما قيام

والذهب والحنبي عقلا يسمى ذلك صفات وان قامت بالحمل وكذلك العلم الذي يعرض العالم ونزول والارادة التي تعرض له ونزول وتقد لا يسمون ذلك صفته وانما يصنفونه بما كان فائتاله كالتلقين الثابت وبالجملة فهذه بحوث لفظية سمعية لا عقلية وليس هذا موضعه وأما قيام

الا كوان به على التعاقب وقيام ما أحوالها فبما به فهم يفرقون بين ما جوزه ومنعوه بما يفرق به مثبتة الصفات بين ما وصفوه به وبين ما منعوه فكأنهم يصفونه بصفات الكمال فلا (١٠٣) يلزمهم أن يصفوه بغيرها فكذلك هؤلاء يقولون فإن صح الفرق

والا كانوا متناقضين ومن المعلوم أن الله تعالى لما وصف بالسمع والبصر كما دلت عليه النصوص ألزمت النفاة لأهل الأثبات ادراك الشئ والذوق والملمس فمن الناس من طرد القياس ومنهم من فرق بين الثلاثة والاثنتين ومنهم من فرق بين ادراك اللس وادراك الشئ والذوق لكون النصوص أثبتت الثلاثة دون الاثنين فإذا قال المعتزلة البصريون والقاضي أبو بكر وأبو المعالي وغيرهما من يصفه بالادراكات الخمسة لمن لم يصفه الا باثنتين أو ثلاثة يلزمكم طرد القياس لزمهم اما الفرق والا كانوا متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال انصافه بالسمع والبصر وكذلك اذا قال من جعل الادراكات الخمسة تتعلق به كما فعله هؤلاء ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى ونحوه لمن أثبت الرؤية يلزمكم أن تصفوه بتعلق السمع والشئ والذوق والملمس به كما قلتم في الرؤية كانوا أيضا على طريقين منهم من يذكر الفرق ومنهم من يفرق بين اللس وغيره لمجيء النصوص بذلك دون غيره قال أبو المعالي في ارشاده فان قيل قد وصفتم لنا الرب تعالى بكونه سمعا بصيرا والسمع والبصر ادراكا كان ثم ثبت شاهد اسواهما ادراكا يتعلق بقياس الطعوم وادراكا يتعلق بقياس الروائح وادراكا يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون

بأسانيد أهل السنة والحديث نفسه ليس في الصحيحين بل قد طعن فيه بعض أهل الحديث كابن خزم وغيره ولكن قد رواه أهل السنن كابن داود والترمذي وابن ماجه ورواه أهل الاسانيد كالامام أحمد وغيره فمن أين ليكم على أصولكم ثبوته حتى تتجوا به وتتقدر بثبوته فهو من أخبار الآحاد فكيف يجوز أن تحتجوا في أصل من أصول الدين واضلال جميع المسلمين بالفرقة واحدة بأخبار الآحاد التي لا يحتجون بهم في الفروع العملية وهذا من أعظم التناقض والجهل (الوجه الخامس) ان الحديث يروى تفسيره فيه من وجهين أحدهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الفرقة الناجية فقال من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي وفي الرواية الأخرى قال هم الجماعة وكل من التفسيرين يناقض قول الامامية ويقضي أنهم خارجون عن الفرقة الناجية فانهم خارجون عن جماعة المسلمين يكفرون أو يفسقون أئمة الجماعة كابي بكر وعمر وعثمان دعو معاوية ومولوا بني أمية وبني العباس وكذلك يكفرون أو يفسقون علماء الجماعة وعبادهم كالكاتب والنوري والاوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وبرايم بن أدهم والفضيل بن عياض وأبا سليمان الداراني ومروفا الكرخي وأمثال هؤلاء وهم أبعد الناس عن معرفة سير الصحابة والافتداء بهم في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هذا لا يعرفه الا أهل العلم بالحديث والمنقولات والمعرفة بأخبار الضعفاء والثقات وهم من أعظم الناس جهلا بالحديث بغضاله ومعاداة لاهله فإذا كان وصف الفرقة الناجية اتباع الصحابة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك شعار السنة والجماعة كانت الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة فالسنة ما كان صلى الله تعالى عليه وسلم هو وأصحابه عليها في عهده مما أمرهم به أو قرههم عليه أو فعله هو وأما الجماعة فهم المجتمعون الذين ما فرقوا دينهم وكانوا شيعا والذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا خارجون عن الفرقة الناجية قد برأ الله نبيه منهم فعلم بذلك أن هذا وصف أهل السنة والجماعة لا وصف الرافضة وأن الحديث وصف الفرقة الناجية باتباع سنته التي كان عليها هو وأصحابه ويلزم جماعة المسلمين (فان قيل) فقد قال في الحديث على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي فمن خرج عن تلك الطريقة بعد علمه يمكن على طريقة الفرقة الناجية وقد ارتد الناس بعده فليسوا من الفرقة الناجية (قلنا) نعم وأشبههم الناس بالردة خصوص أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأتباعه كسبلة الكذاب وأتباعه وغيرهم وهؤلاء تتولاها الرافضة كما ذكر ذلك غير واحد من شيوخهم مثل هذا الامام وغيره ويقولون أنهم كانوا على الحق وأن الصديق قاتلهم بغير حق ثم أظهر الناس ردة الذين حرقهم على رضى الله عنه بالنار لما ادعوا فيه الالهية وهم السبائية أتباع عبد الله بن سبأ الذين أظهروا سب أبي بكر وعمر وأول من ظهر عنه دعوى النبوة من المنتسبين الى الاسلام المختار بن أبي عبيد وكان من الشيعة فعلم أن أعظم الناس ردة هم في الشيعة أكثر منهم في سائر الطوائف ولهذا لا نعرف ردة أسوأ حالا من ردة الغالية كالنصيرية ومن ردة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم وأهم الناس بقتال المرتدين هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يكون المرتدون في طائفة أكثر منها في خصوم أبي بكر الصديق فدل ذلك على أن المرتدين الذين لم يزلوا مرتدين على أعقابهم هم بالرافضة أولى منهم بأهل السنة والجماعة وهذا بين يعرفه كل عاقل يعرف الاسلام ولهذا لا يستريب أحد أن جنس المرتدين

الرب تعالى بأحكام هذه الادراكات أم تقتصر على وصفه بكونه سمعا بصيرا قلنا الصحيح المقطوع به عندنا في وجوب وصفه بأحكام الادراكات اذ كل ادراك ينفيه ضد مما يدل على وجوب وصفه بحكم السمع والبصر فهو دال على وجوب وصفه

بأحكام الادراكات ثم يتقدس الرب عن كونه شاموا وذا نقا ولا مسا فان هذه الصفات مثبتة عن ضروب من الاتصالات والرب تعالى عنها وهي لا تنفي عن حقائق الادراكات فان الانسان يقول شمت (١٠٣) تفاحة فلم أدرك ربحها ولو كان الشئ دال على

في المنتسبين الى التشيع أعظم وأخشى كفر من جنس المرتدين المنتسبين الى أهل السنة والجماعة ان كان فيهم مرتد (الوجه السادس) أن يقال هذه الحجة التي احتج بها الطوسي على أن الامامية هي الفرقة الناجية كذب على وصفها كما هي باطلة في دلالتها وذلك أن قوله باينوا جميع المذاهب وجميع المذاهب قد اشتركت في أصول العقائد ان أراد بذلك أنهم باينوا جميع المذاهب فيما اختصوا به فهذا شأن جميع المذاهب كما بينت الخوارج فيما اختصوا به من التكفير بالذنوب ومن تكفير على رضى الله تعالى عنه ومن اسقاط طاعة الرسول فيما لم يخبره عن الله وتجوير الظلم عليه في قسمه والجور في حكمه واسقاط اتباع السنة المتواترة التي تحالف ما يظن أنه ظاهر القرآن كقطع يد السارق من المنكب وأمثال ذلك قال الاشعري في المقالات أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه اذ حكمهم ومختلفون على كفره شرك أم لا قال وأجمعوا على أن الكبيرة كفر الا النجيدات فانها لا تقول بذلك وأجمعوا على أن الله يعذب أصحاب الكبار عذابا دائما الا النجيدات أصحاب نجدة وكذلك المعتزلة باينوا جميع الطوائف فيما اختصوا به من منزلة بين المنزلتين وقولهم ان أهل الكبار يخلدون في النار وليسوا بمؤمنين ولا كفار فان هذا قولهم الذي سموه معتزلة فمن وافقهم فيه بعد ذلك من الزيدية فغنهم أخذوا بل الطوائف المنتسبة الى السنة والجماعة تباين كل طائفة منهم سائر أهل السنة والجماعة فيما اختصت به فالكلاية باينوا سائر الناس في كلامهم معنى واحدا ومعان متعددة أربعة وخمسة تقوم بذات المتكلم هو الامر والنهي والخبران عبر عنه بالعربية كان قرأنا وان عبر عنه بالعربية كان تورا فان هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم وكذلك الكرامية باينوا جميع الطوائف في قولهم ان الايمان هو القول باللسان فمن أقر بلسانه كان مؤمنا وان جحد بقلبه قالوا هو مؤمن مخلف في النار فان هذا لم يقله غيرهم بل طوائف أهل السنة والعلم لكل طائفة قول لا يوافقهم عليه بقية الطوائف فدل كل واحد من أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد مسائل تفرد بها عن الأئمة الثلاثة كثيرة وان أراد بذلك أنهم اختصوا بجميع أقوالهم فليس كذلك فانهم في توحيدهم موافقون للمعتزلة وقد ماؤهم كان كثير منهم ثبت القدر وانكار القدر في قدمائهم أشهر من انكار الصفات وخروج أهل الذنوب من النار وعفو الله عز وجل عن أهل الكبار أهم في قولان ومتأخروهم موافقون فيه الواقفية الذين يقولون لا ندري هل يدخل النار أحد من أهل القبلة أم لا وهم طائفة من الاشعرية وان قالوا انا نجزم بأن كثيرا من أهل الكبار يدخل النار فهو قول الجمهور من أهل السنة ففي الجملة لهم أقوال اختصوا بها وأقوال شار كهم غيرهم فيها كما أن الخوارج والمعتزلة وغيرهم كذلك وأما أهل الحديث والسنة والجماعة فقد اختصوا باتباعهم الكتاب والسنة الثابتة عن نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم في الأصول والفروع وما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف الخوارج والمعتزلة والروافض ومن وافقهم في بعض أقوالهم فانهم لا يتبعون الاحاديث التي رواها الثقات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التي يعلم أهل الحديث صحتها فالمعتزلة يقولون هذه أخبار آحاد وأما الرافضة فيقطعون في الصحابة ونفلهم وباطن أمرهم الطعن في الرسالة والخوارج يقول قائلهم اعدل يا محمد فانك لم تعدل فيجوزون على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يظلم ولهذا قال النبي صلى الله

لانها هي دليلهم على حدوث العالم كما استدلوا بذلك المعتزلة وهم يقولون المتصف بالا كوان لا يتخلو منها وهذا معلوم بالبداهة كما بينه الاستاذ أبو المعالي في أول كلامه وقال نفرض الكلام في الا كوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فاذا كان من المعلوم بالضرورة أن

القابل لا كوان لا يخلو عن افلو وصفوه بالا كوان للزم أن لا يخلو عن اوههم يقولون بامتناع تسلسل الحوادث و يقولون ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث كوا فافهم على ذلك أبو (١٠٤) المعالي وأمثاله فان كان هذا الفرق صحيحا بطل الزام لهم وصح

فرقهم وان لم يكن هذا الفرق صحيحا لم يكن في ذلك حجة للنزاع لهم بل يقول القائل كلا كالمحطى حيث قلتم بامتناع دوام الحوادث وتسلسلها ومعلوم أن هذا كلام متين لا جواب عنه فان فرقهم بين الاكوان وغيرها هو العلم الضروري من الجميع بان القابل لا كوان لا يخلو منها فاقبل الحركة والسكون لم يخل من أحدهما فهذا هو محيصهم عما ألزمهم به فان كانت الاكوان كغيرها في أن القابل للشي لا يخلو عنه وعن ضده فقد ثبت تناقضهم اذا كان قابلا لها وان لم تكن مثل غيرها كما نقوله المعتزلة صح فرقهم وهم يدعون أنه ليس قابلا لها كما قد وافقهم على ذلك المعتزلة والاشعرية فاذا قال المعتزض عليهم يجب عليهم على أصلهم أن يكون قابلا لها لانهم يصفونه بكونه متحيزا وكل متحيز جسم وحرم قبل هذا كما نقوله المعتزلة للاشعرية يلزمكم اذا قلتم ان له حياة وعلما وقدره أن يكون متحيزا لانه لا يعقل قيام هذه الصفات الا بتحيز و يقولون انه لا يعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الاما هو جسم فاذا وصفتموه بهذه الصفات لزمكم أن يكون جسما فاذا قال هؤلاء المعتزلة قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه حي علم قادر وليس متحيز ولا جسم فاذا عقلتنا موجودا حيا علميا قادرا ليس بجسم عقلا حياة وعلما وقدره

تعالى عليه وسلم و يلك ان لم يعدل فن يعدل لقد خبت وخسرت ان لم أعدل فهم جهال فارقوا السنة والجماعة على جهل وأما الرافضة فاصل بدعتهم عن نفاق ولهذا فيهم من الزندقة ما ليس في الخوارج قال الاشعري في المقالات هذه عقيدة أصحاب الحديث وأهل السنة * جلة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئا وأنه إله واحد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وأن له يدان بلا كيف كما قال خلقت بيدي وكما قال بل يدها مبسوطتان وساق الكلام الى آخره فان قال ان مراده بالمبانيه أنهم يكفرون كل أهل دارهم كما أفتى غير واحد من شيوخهم بان الدار اذا كان الظاهر فيها مذهب النصب مثل المسج على الخفين وحل شرب الفخار وتحريم المتعة كانت دار كفر وحكم بنجاسة ما فيها من المائعات وان كان الظاهر مذهب الطائفة المحقة يعني الامامية حكم بطهارة ما فيها من المائعات وان كان كلا الامرين ظاهرا كانت دار وقف فينظر فن كان فيها من طائفتهم كان ما عنده من المائعات طاهرا ومن كان من غيرهم حكم بنجاسة ما عنده من المائعات قيل هذا الوصف يشاركهم فيه الخوارج والخوارج في ذلك أقوى منهم فان الخوارج ترى السيف حروهم مع الجماعة مشهورة وعندهم كل دار غير دارهم فهي دار كفر وقد تنازع بعضهم في تكفير العامة كما نازع بعض الامامية في تكفير العامة وقد وافقهم في أصل التكفير وأما السيف فان الزيدية ترى السيف والامامية لا تراه قال الاشعري وأجعت الرافضة على ابطال الخروج وانكار السيف ولوقت حتى يظهر لها الامام وحتى يأمر بذلك (قلت) ولهذا لا يغزون الكفار ولا يقاتلون مع أئمة الجماعة الا من يلتزم مذهبهم فقد تبين أن المبانيه والمشاركة في أصول العقائد مشتركة بين الرافضة وغيرهم (الوجه السابع) أن يقال مباينتهم لجميع المذاهب هو على فساد قولهم أدل منه على صحة قولهم فان مجرد انفراد طائفة عن جميع الطوائف بقول لا يدل على أنه هو الصواب واشتراك أولئك في قول لا يدل على أنه باطل (فان قيل) ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل أمته ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة فدل على أنها لا بد أن تفارق هذه الواحدة سائر الاثنين وسبعين فرقة (قلنا) نعم وكذلك يدل الحديث على مفارقة الاثنين وسبعين بعضها بعضا كما فارق هذه الواحدة فليس في الحديث ما يدل على اشتراك الاثنين والسبعين في أصول العقائد بل ليس في ظاهر الحديث الامبانيه الثلاث والسبعين كل طائفة لاخرى وحينئذ فاعلم أن جهة الاقتراح جهة ذم لاجهة مدح فان الله تعالى أمر بالجماعة والائتلاف وذم التفريق والاختلاف فقال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الآية قال ابن عباس وغيره تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى ان الذين فرقوا ديارهم وكانوا أشيعالست منهم في شيء وقال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين أوتوا

لا تقوم بحسب قالا وأنتم وافقتمونا على أنه حي علم قادر بلا حياة ولا علم ولا قدرة مكبرة للعقل والافقة والشرع قالت الكرامية لهؤلاء قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات مع اتفاقنا

على أنه لا يتصف بالا كوان فكذلك اذا جوزنا عليه أن يسمع أصوات عبادته حين يدعونه ويراهم بعد أن يخلقهم ويغضب عليهم اذا عصوه ويحب العباد اذا تقرب اليه بالنوافل ونادى موسى حين أتى (١٠٥) الوادى ويحاسب خلقه يوم القيامة ونحو ذلك مما دلت عليه

النصوص لم يلزمنا ذلك أن نجوز عليه حدوث الاكوان ومن تدبر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة الا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض وأخر متبهم حجة يحتجون بها في اثبات حدوث العالم لقيام الاكوان به أو الاعراض ونحو ذلك من الخج التي هي أصل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة وقالوا انه جهل وان حكم أهله أن يضربوا بالجر يد والنعال ويضاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وكذا من عرف حقائق ما انتهى اليه هؤلاء الفضلاء الاذ كفاء ازداد بصيرة وعلموا يقينا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وبان ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات هي

(مطلب في الرافضة وفرقهم)

من هذا الجنس الذي لا ينفي الا بما فيه من الالفاظ المجملية المشبهة مع من قلت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق اثبات ذلك ويتوهم أن مثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمنا فيتجمل رد كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لظنه أنه بهذا الرديصير مصدقا للرسول في الباقي واذا أنعم النظر تبين له أنه كلما ازداد تصديقا لمثل

(١٤ - منهاج ثاني) هذا الكلام ازداد نفاقا وردا لما جاء به الرسول وكلما ازداد معرفة بحقيقة هذا الكلام وقساده ازداد ايمانا وعلمنا بحقيقة ما جاء به الرسول ولهذا قال من قال من الأئمة قل أحد نظري في الكلام الا كان في قلبه غل على أهل الاسلام بل قالوا

علماء الكلام زائدة ولهذا قيل ان حقيقة ما صنفه هؤلاء من الكلام ترتب الاصول في تكذيب الرسول ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ولولا ان هؤلاء القوم جعلوا (١٠٦) هذا علما مقولا ودينا مقبولا لردون به نصوص الكتاب والفلسفة

ويقولون ان هذا هو الحق الذي يجب قبوله دون ما عارضه من النصوص الالهية والاخبار النبوية وتبعهم على ذلك من طوائف أهل العلم والدين مالا يحصى الا الله لا اعتقادهم ان هؤلاء أحق منهم وأعظم تحقيقا يمكن بنا حاجة الى كشف هذه المقالات مع ان الكلام هنا لا يحتمل الا الاختصار ومقصودنا بحكاية هذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره الرازي في هذه المسئلة قد استوعب فيه جميع النفاة وبين فسادها وأما الخجة التي احتج بها فهي أضعف من غيرها كما ساقى بيانه وقد ذكرنا هذه المسئلة تارة عامة الطوائف وذكروا في كتاب الاربعين أنها تلزم أصحابه أيضا فقال في الاربعين المشهور ان الكرامية يجوزون ذلك وينكروه سائر الطوائف وقيل أكثر العقلاء يقولون به وان أنكروه باللسان فان أبا علي وأبا هاشم من المعتزلة أتباعهما قالوا انه يريد بارادة حادثة ويكره بكرهة حادثة لافي محل الآن صفة المريدية والكارهية محدثة واذا حصل المرق والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية والبصيرية لكنهم انما يطلقون لفظ المتجدد دون الحادث وأبو الحسين البصري ثبت في ذاته علوما متجددة بحسب تحدد المعلومات والاشعرية يثبتون نسخ الحكم مفسرين ذلك برفعه أو انتهائه والارتفاع والانهاء عدم الوجود ويقولون انه عالم يعلم واحسب يتعلق قبل وقوع العلوم جعفر بأنه سيقع وبعده يزول ذلك يتعلق ويتعلق بأنه وقع ويقولون بأن قدرته تتعلق بإيجاد المعين واذا وجد انقطع ذلك يتعلق لامتناع

الخروج مع أئمة الجور وقالوا ليس يجوز ذلك دون الامام المنصوص على امامته وهم سوى الكاملية أربع وعشرون فرقة وهم يدعون الامامية لقولهم بالنص على امامة علي والفرقة الاولى هم القطعية لانهم قطعوا الامامة على موت موسى بن جعفر بن محمد وهم جميع الشيعة يزعمون أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على امامة علي وأن عليا نص على امامة الحسن وأن الحسن نص على امامة الحسين والحسين نص على امامة ابنه علي بن الحسين وعلي بن الحسين نص على امامة ابنه أبي جعفر محمد ومحمد نص على امامة ابنه جعفر بن محمد وجعفر نص على امامة ابنه موسى وموسى نص على امامة ابنه علي وعلي نص على امامة ابنه محمد بن علي ومحمد نص على امامة ابنه علي وعلي نص على امامة ابنه الحسن والحسن نص على امامة ابنه محمد بن الحسن وهو الغائب المنتظر عندهم الذي يدعون أنه يظهر فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا والفرقة الثانية منهم الكيسانية وهم أحد عشر فرقة سموا الكيسانية لان المختار الذي خرج وطلب بدم الحسين بن علي ودعا الى محمد بن الحنفية كان يقال له كيسان ويقال انه مولى لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه فمن الكيسانية من يدعي أن عليا نص على امامة محمد بن الحنفية لانه رفع الراية اليه بالبصرة ومنهم من يقول بل الحسين نص على امامة محمد بن الحنفية ومنهم من يقول ان محمد بن الحنفية حتى يجيئ بالرضوى أسد عن يمينه وغر عن شماله يحفظانه بأنه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه وزعموا أن السبب الذي من أجله صبر على هذا الحال أن يكون مغيبا عن الخلق أن الله عز وجل له فيه تدبير لا يعلمه غيره قالوا ومن القائلين بهذا المذهب كثير الشاعر وفي ذلك يقول

ألا ان الأئمة من قریش * ولأه الحق أربعة سواء * علي والثلاثة من بني هاشم الاسباط ليس بهم خفاء * فسبط سبط إيمان وبر * وسبط غيبة كزبلاء وسبط لا يدورق الموت حتى * يقود الخيل يقدمها اللواء * تغيب لا يرى منهم زمانا * برضوى عنده غسل وماء *

إيجاد الموجود وذلك لتعلق الارادة بترجيح المعين وأيضا المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود يصير مرئيا مسموعا فلهذه العلاقات حادثة فان التزم جاهل كون المعدوم مرئيا (١٠٧) ومسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لان رؤية الموجود معدوما أو بالعكس غلط وأنه يوجب ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بان الإضافات وهي القلبية والبعدية موجودة في الاعيان فيكون الله مع كل حادث وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته وأبو البركات من المتأخرين منهم صرح في المعبر بارادات محدثة وعلوم محدثة في ذاته تعالى زاعما بأنه لا يمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم الامع هذا القول ثم قال الاجلال من هذا الاجلال والتزيه من هذا التزيه واجب (قال الرازي) واعلم أن الصفة اما حقيقة عارية عن الاضافة كالسواد والياض أو حقيقة يلزمها اضافة كالعلم والقدرة فإنه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور وهو اضافة مخصوصة بينهما واما اضافة محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده وعينه وبساره فان تغير هذه الاشياء لا يوجب تغير في الذات ولا في صفة حقيقة منها فنقول تغير الإضافات لا يحصى عنه وأما تغير الصفات الحقيقية فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونها فظاهر الفرق بين مذهب الكرامية لانسمى ذلك صفة ولا نقول ان ذلك تغير في الصفات الحقيقية كما تقدم (ثم استدلل) الرازي بثلاثة أوجه (أحدها) ان صفاته صفات كمال فحدوثها يوجب نقصانه يعني قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في الاعيان فدفع التسلسل فلا يرد نقضا ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمتنازع لا يسمى ذلك صفة وان وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الافراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث

جعفر المنصور وهؤلاءهم الراوندية وافترقت هذه الفرقة في أمر أبي مسلم على مقالين فرقة منهم تدعى الرزامية أصحاب رجل يقال له رزام أن أبا مسلم قتل وقالت فرقة أخرى ان أبا مسلم لم يميت ويحكي عنهم الاستحلال لما لم يحل لهم أسلافهم ومن الكيسانية طائفة يزعمون أن أبا هاشم نصب عبد الله بن عمرو بن حرب اماما وتحوّل روح أبي هاشم فيه ثم وقفوا على كذب عبد الله بن عمرو فصاروا الى المدينة يلتمسون اماما فلقوا عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب فدعاهم الى أن يأتموه فاتخذوه اماما وادعوا له الوصية ثم منهم من قال انه مات ومنهم من قال انه لم يميت حتى يقوم ومنهم من قال هو المهدي المبشر به وأنه حتى يجيئ بالاصهبان ومنهم من يقول ان هاشما أوصى الى بيان بن سميان ومنهم من يقول أوصى الى علي بن الحسين فهذه أقوال من يقول بوصول النص الى محمد بن الحنفية ثم أبي هاشم ومن الرافضة من قال بل النص بعد الحسين ابن علي لابنه علي بن الحسين ثم الى ابنه أبي جعفر وان أبا جعفر أوصى الى المغيرة بن سعيد فهم يأتمون به الى أن يخرج المهدي والمهدي فيما زعموا هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب وزعموا أنه حتى مقبم بناحية الجاهل وأنه لا يزال مقبها هناك الى أن يخرج ومن الرافضة من يقول ان الامام بعد أبي جعفر محمد بن علي هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين الخارج بالمدينة في خلافة أبي جعفر المنصور وقصة مشهورة وزعموا أنه المهدي وأنكروا امامة المغيرة بن سعيد ومن الرافضة من قال ان أبا جعفر أوصى الى أبي منصور ثم من هؤلاء من قال أوصى الى ابنه الحسن بن الحسين بن أبي منصور ومنهم من قال الى محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين وقالوا انما أوصى أبو جعفر الى أبي منصور دون بني هاشم كما أوصى موسى عليه السلام الى يوشع بن نون دون ولده ودون ولده وروى عليه السلام ثم ان الامر بعد أبي منصور راجع الى ولده علي كارجع الامر بعد يوشع الى ولده وروى ومنهم من قال ان أبا جعفر نص على ابنه جعفر بن محمد وان جعفر احيى لم يميت ولا يموت حتى يظهر أمره وهو القائم بالمهدي ومن الرافضة من يقول ان جعفر بن محمد مات وأن الامام بعد جعفر ابنه اسمعيل وأنكروا أن يكون اسمعيل مات في حياة أبيه وقالوا لا يموت حتى يملك لأن أباة قد كان يخبر أنه وصيه والامام بعده ومن الرافضة القرامطة يزعمون أن خلافة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انصلت بالنص الى أبي جعفر كما يقول الاثنا عشرية وان أبا جعفر نص على امامة ابنه محمد بن اسمعيل وزعموا أن محمد بن اسمعيل حي الى اليوم يعني الى أوائل المائة الرابعة لم يميت ولا يموت حتى يملك الأرض وأنه هو المهدي الذي تقدمت البشارة به واحتجوا في ذلك باخبار روىها عن أسلافهم يخبرون أن سابع الأئمة قائمهم وهؤلاء يقال لهم السبعة كما يقال لأولئك الاثنا عشرية وهؤلاء ذكر المصنفون مقالاتهم في أوائل الامر قبل المائة الرابعة قبل ظهورهم بالغرب والقاهرة فان هؤلاء انتشر من أمرهم في أثناء المائة الرابعة وبعدها يطول وصفه وظهر فيهم من الزندقة والاحاد الم يبعد مثله لافي الغلاة ولا غيرهم ومن بقايا هؤلاء الملاحدة الذين كانوا يجراسان والشام وغيرهما وكان من أهل بيت سبأ من المستحسنين لدعوتهم زمن الحاكم وكذلك هذا الطوسي وغيرهم أعوانهم وكذلك سنان وغيره وأذكياءهم يعلمون كذبهم وجهلهم ولكن بسبب خدمتهم يحصل لهم من الرياسة والمال والشهوات ما لا يحصل بدون نقصانه يعني قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في الاعيان فدفع التسلسل فلا يرد نقضا ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمتنازع لا يسمى ذلك صفة وان وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الافراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث

نقصانه يعني قبل حدوثها والاضافات لا وجود لها في الاعيان فدفع التسلسل فلا يرد نقضا ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمتنازع لا يسمى ذلك صفة وان وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الافراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث

يكون عدمها في الازل نقصا وما اقتضت حكمته حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل التكامل عدمه بحيث لا تقتضي الحكمة وجود حدوثه ووجوده حيث اقتضت الحكمة (١٠٨) وجوده كالحوادث المنفصلة فليس عدم كل شيء نقصا عما عدم

عنه وأيضا فالحوادث لا يمكن وجودها الا متعاقبة وقدمها ممنوع وما كان ممنوع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل المذكور هو التسلسل في الازمان والشروط ونحوها وهذا قول مشهوران فالمنازع قد يختار جوازها لاسيما من يقول ان الرب لم يزل فاعلا متكاملا اذا شاء (الثاني) لو كانت ذاته قابلية للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازمها وأزلية القابلية توجب صحة وجود المقبول أزلا لان قابلية الشيء للغير نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما لكن وجود الحوادث في الازل محال ولا يلزم علينا القدرة الازلية لان تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول قال الارموي ولقائل أن يقول ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضي أزلية وجود الحوادث لاصحة أزلية وجود الحوادث وقد عرفت الفرق بينهما في مسألة الحدوث والفرق المذكوران صريحان عن الدليل السابق والاثني النقض وأيضا اذا صح الفرق مع أن الدليل المذكور ينفية لم يطلان الدليل (قلت) فقد ذكر الارموي في بطلان هذا الدليل ثلاثة أوجه (أحدها) الفرق بين صحة أزلية الحدوث وأزلية صحة الحدوث وسيأتي ان شاء الله الكلام فيه وبيان أنه فرق فاسد

لكن يقال ان صح هذا الفرق بطل الدليل وان لم يصح لزوم إمكان الحوادث في الازل ولزم إمكان وجود المقدور والمقبول لا يفعل في الازل وكلاهما بطل الدليل (أو يقال) ما كان جوابا لكم عن المقدور كان جوابا لنا عن المقبول (أو يقال) ان صح هذا الفرق

بطل الدليل وان لم يصح هذا الفرق فاللازم أحد أمرين اما إمكان دوام الحوادث (١) (الوجه الثاني) أنه ان صح الفرق بين المقدور والمقبول بأن المقدور يجب تأخره عن القدرة والمقبول لا يجب ذلك (١٠٩) فيه كان هذا وحده دليلا على وجوب حصول الحادث في الازل اذا كان قابلا له وحينئذ فلا حاجة الى أن يستدل على ذلك بما ذكره من النسبة ان كان الفرق صحيحا وان لم يكن صحيحا صح النقض به (الثالث) ان الدليل المذكور يوجب وجود المقدور في الازل لان القدرة على الشيئين نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين متوقفة عليهما فان صح الفرق بين المقدور والمقبول مع أن الدليل يتناولهما جميعا وينفي الفرق لزوم بطلان الدليل فيلزم بطلان مقدمة الدليل أو انتقاضه وكلاهما مبطل له وهذا بين (قال الرازي (الثالث) قول الخليل لا أحب الاقلين يدل على أن المتغير لا يكون الها (ولقائل) أن يقول ان كان الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم احتج بالافول على نفي كونه رب العالمين لزم أنه لم يكن ينفي عنه حلول الحوادث لان الافول هو الغيب والاحتجاب باتفاق أهل التفسير واللغة وهو مما يعلم من اللغة اضطرابا وهو حينئذ قال هذا ربي فاذا كان من حينئذ وزعه الى حال أفوله لم ينف عنه الربوبية دل على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك وانما جعل المناقاة الافول وان كان الخليل صلى الله عليه وسلم انما احتج بالافول على أنه لا يصلح أن يتخذ ربا ويشرك به ويدعي من دون الله فليس فيه تعرض لافعال الله تعالى فقصة الخليل اما أن

لا يفعل الا ما هو الاصل لعباده كان تولية أولئك مصلحة لعباده ومعلوم أن اللطف والمصلحة التي حصلت بهم أعظم من اللطف والمصلحة التي حصلت بامام معدوم أو عاجز ولهذا حصل لاتباع خلفاء بني أمية من المصلحة في دينهم وديناهم أعظم مما حصل لاتباع المنتظر فان هؤلاء لم يحصل لهم امام يأمرهم بشي معروف ولا ينهاهم عن شي من المنكر ولا يعينهم على شي من مصلحة دينهم ولا دينهم بخلاف أولئك فانهم انتفعوا بأئمتهم منافع كثيرة في دينهم وديناهم أعظم مما انتفع هؤلاء بأئمتهم فبين أن كان حجة هؤلاء المنتسبين الى مشايعة علي رضي الله عنه صحيحة فحجة أولئك المنتسبين الى مشايعة عثمان رضي الله عنه أولى بالصحة وان كانت باطلة فهذه الأبطال منها فاذا كان هؤلاء الشيعة متفقين مع سائر أهل السنة على أن حرم أولئك بنجاتهم اذا ادعوا تلك الأئمة طاعة مطلقة خطأ وضلال فخطأ هؤلاء وضلالهم اذا جزموا بطاعتهم لمن يدعي أنه نائب المعصوم والمعصوم لا عين له ولا أثر أعظم وأعظم فان الشيعة ليس لهم أئمة يباشرونهم بالخطاب الا شيوخهم الذين يأكلون أموالهم بالباطل ويصدون عن سبيل الله (الوجه الثاني) أن هذا المثل انما يكون مطابقا لو ثبت مقدمتان احدهما أن لنا اماما معصوما والثانية أنه أمر بكذا وكذا وكذا المقدمتين غير معلومة بل باطلة دع المقدمة الاولى بل الثانية بل الأئمة الذين يدعي فيهم العصمة قد ماتوا منذ سنين كثيرة والمنتظر له غائبا كثر من أربع مائة وخمسين سنة وعند آخرين هو معدوم لم يوجد والذين يطيعون شيوخ من شيوخ الرافضة أو كتب صنفها بعض شيوخ الرافضة وذكروا ان ما فيها منقول عن أولئك المعصومين وهؤلاء الشيوخ المصنفون ليسوا بمعصومين بالاتفاق ولا مقطوعا عليهم بالجماعة فاذا الرافضة لا يتبعون الأئمة لا يقطعون بنجاتهم ولا سعادتهم فلم يكونوا قاطعين بنجاتهم ولا بنجاة أئمتهم الذين يباشرونهم بالامر والنهي وهم أئمتهم وانما هم في انتسابهم الى أولئك الأئمة بمنزلة أتباع كثير من أتباع شيوخهم الذين ينتسبون الى شيخ قد مات من مدة ولم يدروا بما اذا أمر ولا عماذا نهى بل لهم أتباع يأكلون أموالهم بالباطل ويصدون عن سبيل الله يأمرهم بالغلو في ذلك الشيخ وفي خلفائه وأن يتخذوهم أربابا كما يأمر شيوخ الشيعة أتباعهم وكما يأمر شيوخ النصارى أتباعهم فهم يأمرهم بالامر والنهي بالله وعبادة غير الله ويصدونهم عن سبيل الله فيخرجونهم عن شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فان حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده فلا يدعي الا هو ولا يخشى ولا يتق الا هو ولا يتوكل الا عليه ولا يكون الدين الا له لا لاحد من الخلق وأن لا نتخذ الملائكة والنبين أربابا فكيف بالأئمة والشيوخ والعلماء والمالوك وغيرهم والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المبلغ عن الله أمره ونهيه فلا يطاع مخلوق طاعة مطلقة الا هو فاذا جعل الامام والشيخ كانه يدعي مع غيبه وبعده موته ويستغاث به ويطلب منه الحوائج والطاعة انما هي لشخص حاضرا يأمر بما يريد وكان الميت مشبها بالله تعالى والحي مشبها برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيخرجون عن حقيقة الاسلام الذي أصله شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ثم ان كثير منهم يتعلقون بحكايات تنقل عن ذلك الشيخ وكثير منها كذب عليه وبعضها خطأ منه فيعدلون عن النقل الصدق عن القائل المعصوم الى نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم فاذا كان هؤلاء مخطين في الحقيقة فالشيعة أعظم وأكثرا خطأ لانهم أعظم كذبا فيما نقلوه عن الأئمة وأعظم غلوا في دعوى عصمة الأئمة واذا كان

تكون حجة عليهم أولا لهم ولا عليهم (قال الرازي) واحتجوا أن الدليل دل على ان الكلام والسمع والبصر صفات حادثة ولا بد لها من محل وهو ذاته تعالى ولا يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الاشعرية والقدم لا يعتبر في مقتضى فانه عبارة عن

نفس الازلية وهو عديمي فالمقتضى هو كونها صفات والحوادث كذلك فيلزم قيامها به قال والجواب عن الاول بالجواب عن أدلة حدوث تلك الصفات وعن الثاني بان تلك الصفات قد

(١١٠)

الواحد من هؤلاء أتباع الشيوخ الاحياء المضلين الغالين في شيخ قدماء مخطئين في قطعهم بالنجاة نخطأ الشيعة في قطعهم بالنجاة أعظم وأعظم وان قدر أن طريق الشيعة صواب لما فيه من القطع والجزم بالنجاة فطريق المشايخ صواب لما فيه من القطع بالنجاة حينئذ يكون طريق من يعتقد أن يزيد كان من الانبياء الذين يشربون الخمر وأن الخمر حلال شرابها الانبياء ويزيد كان منهم طريقا صوابا وإذا كان يزيد نبيا كان من خرج على نبي كافر اقل من ذلك كفر الحسين وغيره ويلزم من ذلك أن يكون طريق من يقول كل رزق لا يرزق فيه الشيخ لا يرده طريقا صحيحا وطريق من يقول ان الله تعالى ينزل الى الارض وان كل مسجد فان الله قد وضع قدمه عليه طريقا صحيحا وطريق من يقول ان شيخه قد أسقط عنه الصلاة طريقا صحيحا وأما هذه الضلالات التي توجد في كثير من العامة أتباع المشايخ فان كثيرا من هؤلاء عاجزون بنجاتهم وسعادة مشايخهم أعظم من قطع الاثني عشرية لادعة وأتباعهم فان كان ما ذكره من اتباع الجازم بالنجاة واجبا وجب اتباع هؤلاء ومن جملة اتباع هؤلاء القدح في الشيعة وابطال طريقهم فيلزم من اتباع الجازم ابطال قول الشيعة وان لم يكن اتباع الجازم مطلقا طريقا صحيحا بطلت حجته وكذلك يقال لهؤلاء هؤلاء ان كان اتباع أهل الجزم أولى بالاتباع من طريقه الذين يأمرون بطاعة الله ورسوله ولا يوجبون طاعة معين الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يضمنون السعادة لالمن أطاع الله ورسوله ويقولون ان من سواه مخطئ ويصيب فلا يطاع مطلقا وكان اتباع هؤلاء نقصا وخطأ والصواب اتباع أهل الجزم مطلقا وجب اتباع شيعة الأئمة المعصومين وشيعة المشايخ المحفوظين وشيعة هؤلاء يقدحون في هؤلاء وشيعة هؤلاء يقدحون في هؤلاء فيلزم أن يكون كل من الطريقين باطلا وحقا وهذا جمع بين النقيضين وهذا انما يلزم لان الاصل فاسد وهو اتباع من يجزم بلا علم ولا دليل فكل من اتبع الشيخ الجازم بالنجاة بلا حجة ولا دليل أو الامامي الجازم بالنجاة بلا حجة ولا دليل فيما يجب اتباعه لزم تناقض أقوالهم بخلاف الاقوال التي ترجع الى أصل صحيح فانها لا تتناقض والله أعلم (الوجه الثالث) منع الحكم في هذا المثل الذي ضرب به وجعله أصلا قاس عليه فان الرجل اذا قال له أحد الرجلين طريق آمن بوصلي وقال له الآخر لا علم لي بأن طريق آمن بوصلي أو قال ذلك الاول لم يحسن في العقل تصديق الاول بمجرد قوله بل يجوز عند العقلاء أن يكون محتالا عليه يكذب حتى يصحبه في الطريق فيقتله ويأخذ ماله ويجوز أن يكون ذلك جاهلا لا يعرف ما في الطريق من الخوف وأما ذلك الرجل فلم يضمن للسائل شيئا بل رده الى نظره فالجزم في هذا أن ينظر الرجل أي الطريقين أولى بالسؤل كاتباع واحد سلك الطريقين ولو أن كل من قال طريق آمن موصل يكون أولى بالتصديق ممن توقف لكان كل مفتر وجاهل يدعي في المسائل المشبهة أن قولي فيها هو الصواب وأنا قاطع بذلك فيكون اتباعي أولى من طريق هؤلاء الذين ينظرون ويستدلون وكان ينبغي أن يكون الشيوخ الكذابون الذين يضمنون لمريدهم الجنة وأن لهم في الآخرة كذا وكذا وأن كل من أحبهم دخل الجنة وأن من أعطاهم المال أعطوه الحال الذي يقرب به الى ذل الجلال أولى من اتباع ذوي العلم والصدق والعدل الذين لا يضمنون له الا ما ضمنه الله ورسوله لمن أطاعه وكان أيضا ينبغي أن يكون أئمة الاسماعيلية كالعز والحاكم وأمثالهما

فلم قلت انه عديمي فانه عبارة عن نفي العدم السابق ونفي العدم ثبوت (قلت) ليس المقصود هنا ذكر أدلة المثبتة فان النصوص تدل على ذلك في مواضع لا تكاد تحصى الا بكلفة وانما الغرض بان هل في العقل ما يعارض النصوص ومن أراد تقرير ما احتجوا به من الدليل العقلي على الاثبات قدح فيما يذكره النفاة من امتناع حدوث تلك الامور وعدة المانعين هو امتناع حلول الحوادث وامتناع تسلسلها فاذا كانوا لا ينفون حدوثها في ذاته الا لامتناع حلول الحوادث لم يجز أن يجيوا عن أدلة الحدوث بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث ان لم يجيوا عن المعارض لان ذلك دور فاذا قال القائل الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة قيل له دليل النفاة لا يتم الا ببطلان دليل المثبتة فاذا لم تمكن المطالبة الابدالية المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفا على صحته وذلك دور فانه لا يتم نفي ذلك الا بالجواب عن حجة المثبتين فيكون قولهم بانتفاء حلول الحوادث مبنيا على انتفاء حلول الحوادث فلا يكون لهم حجة على ذلك (بياض بأصله)

وأما أدلة المثبتين فهو ما يذكره من الشرعيات والعقليات وهم قد قدحوا في أدلة النفاة فيتم كلامهم

(وأما التسلسل) فالكرامية ومن وافقهم لا يجيزونه كالأبيزيه كثير من المعتزلة ومن وافقهم وأما من يجوز أولي التسلسل في الآثار من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم فهو لا قد عرف طعنهم في أدلة النفاة وطعن بعض النفاة في أدلة

بعض من متكلمة أهل الاثبات فلا شعيرة وغيرهم متنازعون في ذلك كما قد عرف (وأبضا) فان المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بنفسه صفة كمال كما أن قدرته على المفعول المنفصل (١١١) صفة كمال فاننا اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر على أحدهما علم أن الاول أكل كما اذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم الا أحدهما وأما ذلك ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الافعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الاول أكل وكذلك اذا عرضنا على العقل من فعل الافعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا أصلا لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال شهد صريح العقل بان الاول أكل فان الثاني ينبغي قدرته وفعله للجميع لئلا يعدم البعض في الازل والاول يثبت قدرته وفعله للجميع لئلا يعدم البعض في الازل والاول يثبت قدرته وفعله للجميع مع عدم البعض في الازل فذلك ينبغي الجميع حذرا من فوت البعض والثاني يثبت ما يشته من الكمال مع فوت البعض ففوت البعض لازم على التقديرين وامتياز الاول باثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبت الثاني وأيضا فهم يقولون كون الكلام لا يقوم بذاته عن مع أن يكون كلامه فان ما قام به شيء من الصفات والافعال عاد حكمه اليه لا الى غيره فاذا خلق في محل علما أو قدرة أو

أولى بالاتباع من أئمة الاثني عشرية لان أولئك يدعون من علم الغيب وكشف باطن الشريعة وعلو الدرجة أعظم مما تدعيه الاثنا عشرية لاصحابهم ويضمنون لهم هذا مع استحلال المحرمات وترك الواجبات فيقولون له قد أسقطنا عند الصلاة والصوم والحج والزكاة وضمننا لك الجنه ونحن قاطعون بذلك والاثنا عشرية يقولون لا نستحق الجنه حتى تؤدى الواجبات وترك المحرمات فان كان اتباع الجازم بمجرد جزمه أولى كان اتباع هؤلاء أولى من اتباع من يقول أنت اذا أذنبت يحتمل أن تعاقب ويحتمل أن يعفى عنك فيبقى بين الخوف والرجاء ونظائر هذا كثير فبين أن مجرد الاقدام على الجزم لا يدل على علم صاحبه ولا على صدقه وأن التوقف والامسك حتى يتبين الدليل هو عادة العقلاء (الوجه الرابع) أن يقال قولهم انهم جازمون بحصول النجاة لهم دون أهل السنة فانه ان أراد بذلك أن كل واحد من اعتقاده انهم يدخل الجنة وان ترك الواجبات وفعل المحرمات فليس هذا قول الامامية ولا يقوله عاقل وان أراد أن حب على حسنة لا يضر معصيته فلا يضره ترك الصلوات ولا الفجور بالعقوبات ولا نيل أغراضهم بسفك دم بني هاشم اذا كان يجب عليا فان قالوا المحبة الصادقة تستلزم الموافقة عاد الامر الى أنه لا بد من أداء الواجبات وترك المحرمات وان أراد بذلك أنهم يعتقدون أن كل من اعتقد الاعتقاد الصحيح وأدى الواجبات وترك المحرمات دخل الجنة فهذا اعتقاد أهل السنة فانهم جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى كما نطق به القرآن وانما توقفوا في شخص معين لعدم العلم بدخوله في المتقين فاذا علم أنه مات على التقوى علم أنه من أهل الجنة ولهذا يشهدون بالجنة لمن شهد له الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم فبين استفاض في الناس حسن الشئاع عليه قولان فبين أنه ليس في الامامية جزم محمود اختصوا به عن أهل السنة والجماعة فان قالوا انما يجزم لكل شخص رأيه ملتزما للواجبات عندنا تارك المحرمات بأنه من أهل الجنة من غير أن يخبرنا بباطنه معصوم قيل هذه المسئلة لا تتعلق بالامامية بل ان كان الى هذا طريق صحيح فهو طريق أهل السنة وهم يسلكونه أحذق وان لم يكن هناك طريق صحيح الى ذلك كان ذلك قولاً بلا علم ولا فضيلة فيه بل في عدمه ففي الجملة لا يدعون علما صحيحا الا أهل السنة أحق به وما ادعوه من الجهل فهو نقص وأهل السنة أبعد عنه والقول بكون الرجل المعين من أهل الجنة قد يكون سببه اخبار المعصوم وقد يكون سببه تواتر شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الارض كما في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه مر عليه بجنازة فأتوا عليه باخيرا فقال وجبت وجبت ومر عليه بجنازة فأتوا شرا فقال وجبت وجبت فقالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنازة أتيت عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنازة أتيت عليها شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله في الارض وفي المسند عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا يا رسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيئ وقد يكون سبب ذلك تواتر رؤيا المؤمن فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح أو ترى له وسئل عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال هي الرؤيا يراها الرجل الصالح أو ترى له وقد فسرها أيضا بناء المؤمنين فقيل يا رسول الله الرجل يعمل العمل لنفسه فيجده الناس عليه فقال

كلما كان ذلك صفة للعمل الذي خلق فيه فذلك المحل هو العالم القادر المتكلم به فاذا خلق كلاما في محل كان ذلك الكلام المخلوق كلام ذلك المحل لا كلامه فاذا خلق في الشجرة اني أنا الله رب العالمين ولم يقم هو به كلام كان ذلك كلاما للشجرة فتكون هي القائلة اني أنا

الله رب العالمين وهذا باطل فتعين أن يقوم به الكلام وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم على شيء بل يلزمه الكلام كاتمة الحياة مع كون تكليمه هو خلق مجرد الادراك يقتضي (١١٢) أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره ككل منه فانا

تلك عاجل بشري المؤمن والرؤيا فقد تكون من الله وقد تكون من حديث النفس وقد تكون من الشيطان فاذا توطأت رؤيا المؤمن على أمر كان حقا كما اذا توطأت رؤيتهم فان الرجل قد يغلط أو يكذب وقد يخطئ في الرؤيا أو يتمد الباطل فاذا اجتمعوا لم يجتمعوا على ضلالة واذا تواترت الرؤيات أو رثت العلم فكذلك الرؤيا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد توطأت على أنها في السبع الاخر فمن كان منكم منحرا فليتحرف في السبع الاخر وهذه الاسباب كلها عند أهل السنة كمال وأتم معاني عند الشيعة فلا طريق لهم الى العلم بالسعادة وحصولها الا وذاك الطريق أكل لاهل السنة (الوجه الخامس) ان أهل السنة يجزمون بحصول النجاة لأنهم أعظم من جزم الرافضة وذلك أن أعظمهم بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وهم جازمون بحصول النجاة لهؤلاء فانهم يشهدون أن العشرة في الجنة ويشهدون أن الله تعالى قال لاهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم بل يقولون انه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهوؤلاء أكثر من ألف وأربعمائة امام لاهل السنة يشهدون أنه لا يدخل النار منهم أحد وهي شهادة يعلم كادل على ذلك الكتاب والسنة (الوجه السادس) أن يقال أهل السنة يشهدون بالنجاة امام مطلقا وامام عيننا شهادة مستندة الى علم وأما الرافضة فانهم ان شهدوا وشهدوا بما لا يعلمون أو شهدوا بالزور الذي يعلمون أنه كذب فهم كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ما رأيت قوما أشهدوا بالزور من الرافضة (الوجه السابع) ان الامام الذي شهد به بالنجاة اما أن يكون هو المطاع في كل شيء وان نازعه غيره من المؤمنين أو هو مطاع فيما يأمر به من طاعة الله ورسوله وفيما يقوله باجتهاد اذا لم يعلم أن غيره أولى منه ونحو ذلك فان كان الامام هو الاول فلا امام لاهل السنة بهذا الاعتبار الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ليس عندهم من يجب أن يطاع في كل شيء الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يقولون كما قال مجاهد والحكم ومالك وغيرهم كل أحد يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشهدون لامامهم أنه خير الخلائق ويشهدون بان كل من اتهم به ففعل ما أمر به ونزل ما نهى عنه دخل الجنة وهذه الشهادة بهذا وهذا هي أتم من شهادة الرافضة للعسكرين وأما الهامان من أطاعهم ادخل الجنة فثبت أن امام أهل السنة أكل وشهادتهم له اذا أطاعوه أكل ولا سواء ولكن قال الله تعالى الله خير أم ما يشركون فعند المقابلة يذكر فضل الخير المحض على الشر المحض وان كان الشر المحض لا خيره وان أرادوا بالامام الامام المقيد فذاك لا يوجب أهل السنة طاعته ان لم يكن ما أمر به موافقا لامر الامام المطلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم اذا أطاعوه فيما أمر الله بطاعته فيه فأتواهم مطيعون لله ورسوله فلا يضربهم بوقفهم في الامام المقيد هل هو في الجنة أم لا كما لا يضرب أتباع المعصوم اذا أطاعوا نوابه مع أن نوابه قد يكونون من أهل النار لاسيما ونواب المعصوم عندهم لا يعلمون أنهم يأمرهم بما أمر به المعصوم لعدم العلم بما يقوله معصومهم وأما أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فهي معلومة فمن أمر بها فقد علم أنه وافقها ومن أمر بخلافها علم أنه خالفها وما اختلف فيه منها فاجتهد فيه نائبه فهذا خير من طاعة نائب لمن يدعي العصمة ولا أحد يعلم شيء مما أمر به

وأما هذه الأدلة المبسطة في غير هذا الموضوع فاذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية هذه الصفات هذا متقابلة تقابل العدم والمسلكة فلا يلزم من رفع أحد هاتين ثبوت الثاني الا أن يكون المحل قابلا لهما فاما ما لا يقبلهما كالجناد فلا يقال فيه

حي ولا ميت ولا أعى ولا بصير أجيبوا عن ذلك بعدة أجوبة مثل أن يقال هذا اصطلاح لكم والافالغة العربية لا فرق فيها والمعاني العقلية لا تعتبر فيها مجرد الاصطلاحات ومثل (١١٣) أن يقال فلا يقبل هذه الصفات كالجناد أنقص عما

يقبلها ويتصف بالناقص منها فالحي الاعى أكل من الجاد الذي لا يوصف ببصر ولا عى وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الأفعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها فانه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال لزم اتصافه بالعجز عنها وذلك نقص ممتنع كما تقدم والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز عن ذلك فاذا قال النافي انما يلزم اتصافه بنقص ذلك لو كان قيام الأفعال به ممكنا فاما ما لا يقبل ذلك كالجدار فلا يقال هو قادر على الحركة ولا عاجز عنها فيقال هذا نزاع لفظي كما تقدم ويقال أيضا لا يقبل قيام الأفعال الاختيارية به والقدرة عليها كالجناد أنقص عما يقبل ذلك كالحيوان والحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرة وارادته اذا قدر عجزه هو أكل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجناد فاذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك أنقص من أن يصفوه بالعجز عن ذلك واذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص مع إمكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الأفعال والقدرة عليها أعظم نقصا فان قال النافي لو جاز أن يفعل أفعالا تقوم به بارادته وقدرته للزم أن يكون محلا للحوادث وما قبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده فيلزم تعاقبها وما تعاقبت عليه الحوادث

(فصل قال الرافضي) الوجه الرابع أن الامامية أخذوا مذهبهم عن الاثمة المعصومين المشهورين بالفضل والعلم والهدى والورع والاشتغال في كل وقت بالعبادة والدعاء وتلاوة القرآن والمداومة على ذلك من زمن الطفولية الى آخر العمر ومنهم من يعلم الناس العلوم ونزل في حقهم هل أتى وآية الطهارة وإيجاب المودة لهم وآية الابتهال وغير ذلك وكان على رضى الله عنه صلى في كل يوم ليلة ألف ركعة ويتلو القرآن مع شدة ابتلائه بالحروب والجهاد فاولاهم على بن أبي طالب كان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعله الله تعالى نفس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال وأنفسنا وأنفسكم وواخاه رسول الله وزوجه ابنته وفضله لا يحصى وظهرت منه معجزات كثيرة حتى ادعى فيه قوم الربوبية وقتلهم وصار الى مقاتلتهم آخرون الى هذه الغاية كالغلاة والنصيرية * وكان ولده اسباط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد شباب أهل الجنة امامين بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانا أزهدي الناس وأعلمهم في زمانهما وجاهدا في الله حتى جهاده حتى قتلوا ولبس الحسن الصوف تحت ثيابه الفاخرة من غير أن يشعر أحد بذلك وأخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحسين يوما فوضعه على فخذه الأيمن وابراهيم على فخذه الايسر فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله لم يكن ليجمع لك بينهما فاختر من شئت منهم ما فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات الحسين بكيت أنا وعلى وفاطمة واذا مات ابراهيم بكيت أنا عليه فاختر موت ابراهيم فبات بعد ثلاثة أيام وكان اذا جاء الحسين يقبله ويقول أهلا ومرحبا بنبي ابراهيم * وكان على بن الحسين

(١٥ - منهاج ثاني) فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها قبل لهم هذا مبني على مقدمتين على أن ما يقبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده وعلى امتناع دوام الحوادث وكل من المقدمتين قديين فسادهما كما تقدم ثم قبل العلم بفسادهما علم بصريح العقل أن

ما ذكر في اثبات هذه الافعال من الادلة العقلية الموافقة للادلة الشرعية أين وأظهر وأصرح في العقل من امتناع دوام الحوادث وتعاقبها فان هذه المقدمة في غاية الخفاء والاستنباه وأكثر (١١٤) العقلاء من جميع الامم ينازعون فيها ويدفعونها وهي

أصل علم الكلام الذي ذممه السلف والائمة ولهذه المقدمة استطالت الدهرية على من احتج بها من متكلمي أهل الملل وعجزوهم عن اثبات كون الله تعالى يحدث شيئاً لا العالم ولا غيره والذين اعتقدوا صحة هذه المقدمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم ظنوا أن حدود العالم واثبات الصانع لا يتم الا بها وفي حقيقة الامر هي تنافي حدود العالم واثبات الصانع بل لا يمكن القول باحداث الله تعالى لشيء من الحوادث الانبثاقية ولا يمكن اثبات خلق الله لما خلقه وتصديق رسوله فيما أخبر به عنه الا بنقيضها فما جملوه أصلاً ودللاً على صحة المعقول والمنقول هو مناف مناقض للنقول والمعقول كما قد بسط في غير هذا الموضع وأيضاً فان هؤلاء النفاة يقولون لم يكن الرب تعالى قادراً على الفعل فصار قادراً وكان الفعل ممتمناً فصار ممكناً من غير تجديد شيء أصلاً

يوجب القدرة والامكان وهذا معنى قول القائل انه يلزم أن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا مما تجزم العقول ببطلانه مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب ومن اعتذر منهم عن ذلك مثل كثير منهم قالوا ان الممتنع هو القدرة على الفعل في الازل فنفس انتفاء الازل

يوجب إمكان الفعل والقدرة عليه قيل لهم الازل ليس هو شيئاً كان موجوداً فعدم ولا معدوماً فوجد حتى يقال انه تجدد أمر أو جوب ذلك بل الازل لا يدفكاً أن الابد هو الدوام في المستقبل فالازل هو الدوام في الماضي فكأن الابد لا يخلص

صغير

بوقت دون وقت فالازل لا يختص بوقت دون وقت فالازل هو الذي لم يرل كائناً والابد هو الذي لا يرل كائناً وكونه لم يرل ولا يرل معناه دوامه وبقاؤه الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى فقول (١١٥) القائل شرط قدرته انتفاء الازل كقول نظيره شرط

قدرته انتفاء الابد فاذا كان سلف الامة وأئمتها وجهاءهم الطوائف أنكروا قول الجهم في كونه تعالى لا يقدر في الابد على الافعال فكذلك قول من قال لا يقدر في الازل على الافعال (وقول أبي الهذيل) انه تعالى لا يقدر على أفعال حادثه في الابد يشبه قول من قال لا يقدر على أفعال حادثه في الازل وقد بسط الكلام على هذا وقد من يفرق بين النوعين في غير هذا

الموضع (فصل) وقد استدلل بعضهم على النفي بدليل آخر فقال ان كل صفة تفرض لواحد الوجود فان حقيقة كافية في حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وهذا يقتضي امكانه فيكون الواجب ممكنها خلف وحينئذ يلزم من دوام حقيقة دوام تلك الصفة والمثبتون يحييرون عن هذا بوجه (أحدها) ان هذا انما يقال فيما كان لازماً لذاته في النفي أو الاثبات أما ما كان موقوفاً على مشيئته وقدرته كما فعله فانه يكون اذا شاء الله تعالى ولا يكون اذا لم يشأ فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فان بين المستدل أنه لا يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافياً في المسئلة وان لم يكن ذلك لم يكن فيما ذكره حجة (الثاني) أن يقال هذا منقوض بأفعاله فان حقيقة كافية في حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وذلك يقتضي امكانه فيكون الواجب ممكنها فان جواباً عن الافعال كان جواباً للتبيين القائلين انه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعل بعض القدرة والمشيئة القديمة

صغير في الكتاب فقال له جلدك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسلم عليك فقال وعلى جدي السلام فقيل يا جابر كيف هذا قال جابر كنت جالساً عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والحسين في حجره وهو يداعبه فقال يا جابر يولد له ولد اسمه علي فاذا كان يوم القيامة نادى مناد ليقيم سيد العابدین فيقوم ولده ثم يولد له مولود اسمه محمد الباقر فيقر العلم بقرا فاذا رأيت فاقرا مني السلام وروى عنه أبو حنيفة وغيره * وكان ابنه جعفر الصادق عليه السلام أفضل أهل زمانه وأعبداهم قال علماء السيرة اشغل بالعبادة عن طلب الرياسة وقال عمر بن أبي المقدام كنت اذا نظرت الى جعفر بن محمد الصادق علمت أنه من سلالة النبيين وهو الذي نشر فقه الامامية والمعارف الحقيقية والعقائد اليقينية وكان لا يخبر بأمر الاوقع وبه سموه الصادق الامين وكان عبد الله بن الحسن جمعاً كابر العلوية للبيعة لولده فقال الصادق هذا الامر لا يتم فاغتاط من ذلك فقال انه لصاحب القباء الاصفر وأشار بذلك الى المنصور فلما سمع المنصور بذلك فرح لعلمه بوقوع ما خبر به وعلم أن الامر يتصل به ولما هرب كان يقول أين قول صادقكم وبعد ذلك انتهى الامر اليه * وكان ابنه موسى الكاظم يدعى بالعبد الصالح وكان أعبد أهل زمانه يقوم الليل ويصوم النهار وسمى الكاظم لانه كان اذا بلغه عن أحد شئ بعث اليه بمال ينقل فضله الموافق والمخالف قال ابن الجوزي من الخبايا لروى عن شقيق البلخي قال خرجت حاجاً سنة تسع وأربعين ومائة فزلت القادسية فاذا شاب حسن الوجه شديد السمرة وعليه ثوب صوف مشتمل بشملة في رجله نعلان وقد جلس منفرداً عن الناس فقلت في نفسي هذا الفتى من الصوفية يريد أن يكون كلاً على الناس والله لا مضين اليه أو يخج فلما رأيته قال يا شقيق اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم فقلت في نفسي ان هذا عبد صالح نطق عما في نفسي لا لحقنه ولا سأله أن يحالني فغاب عن عيني فلم أراه فلما نزلنا وافيته فاذا هو يصلي وأعضاؤه تضطرب ودموعه تتحادر فقلت أمضي اليه وأعتذر فأوجز في صلاته ثم قال يا شقيق واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى فقلت هذا من الابدال قد تكلم على سري مرتين فلما نزلنا باله فاذا به قائم على البئر ويده ركوة يريد أن يستقي فسقطت الركوة من يده في البئر فرفع طرفه الى السماء وقال

أنت ربّي اذا ظلمت الى الما * عوقوني اذا أردت الطعاما يا سيدي مالي سواها فقال شقيق فوالله لقد رأيت البئر قد ارتفع ماؤها فاخذ الركوة بيده ومسلها ووضأ وجعل يصلي أربع ركعات ثم قام الى كتيب رمل هناك فجعل يقبض بيده ويطرحه في الركوة ويشرب منه فقلت أطعمني من فضل ما رزقك الله أو ما أنعم الله عليك فقال يا شقيق لم يرل الله ينعم علينا ظاهراً وباطناً أحسن ظنك بربك ثم ناولني الركوة فشربت منها فاذا هو سويق وسكر ما شربت والله أذمنه ولا أطيب فشبعت ورويت وبقيت أياماً لا أشتهي طعاماً ولا شراباً ثم لم أره حتى دخلت مكة فראيته ليلة الى جانب قبة الشراب نصف الليل يصلي بخشوع وأثني وبكاء فلم يرل كذلك حتى ذهب الليل فلما طلع الفجر جلس في مصلاه يسبح ثم قام الى صلاة الفجر وطاق بالبيت أسبوعاً ثم خرج فتبعته فاذا له حاشية وعلمان وأموال وهو على خلاف ما رأيت في الطريق ودأبه الناس يسلمون عليه ويتبركون به فقلت لهم من هذا قالوا هذا

فان حقيقة كافية في حصولها والا لزم افتقاره الى سبب منفصل وذلك يقتضي امكانه فيكون الواجب ممكنها فان جواباً عن الافعال كان جواباً للتبيين القائلين انه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعل بعض القدرة والمشيئة القديمة

يكون الفعل الثاني لا يوجد الا بالاول والاول بما قبله وهم جراً فليس مجرد الذات بدون ما تجده كافياً في حصول المتأخرات ولا هي مفترقة في ذلك الى امور منفصلة عنها فلفظ الذات قد يراد (١١٨) به الذات بما يقوم بها وقد يراد به الذات المجردة عما

يقوم بها (فاذا قيل) هل الذات كافية ان أريد به الذات المجردة فتلك لاحقة لها في الخارج عند أهل الاثبات واذا قدر تقدراً فهي لا تنكفي في اثبات ما يثبت لها وان أريد به الذات المنعوت فانه يقوم بها الافعال الاختيارية فعلوم ان هذه الذات لا يجب أن يتوقف ما يتجدد لها من فعل ومفعول على سبب منفصل عنها ونظير هذا قول نفاة الصفات ان الصفات هل هي زائدة على الذات أو ليست زائدة فانا قد بينا في غير هذا الموضع ان الذات المجردة عن الصفات لاحقة لها بل الصفات زائدة على ما يثبتها النفاة من الذات وأما الذات الموصوفة بصفات القادرة على أفعالها فتلك مستلزمة لما يلزمها من الصفات قادرة على ما تشاء من الافعال فهي لا تكون الاموصوفة لا يمكن أن تجرد عن الصفات اللازمة لها حتى يقال هل هي زائدة عليها أو ليست زائدة عليها بل هي داخله في مسمى اسمها والافعال القائمة بها بقدرتها وارادتها كذلك فكأنه مسمى باسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل خلق السموات والارض وبعد اقامه القيامة وفيما بين ذلك لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال منعوتاً بنعوت الاكرام والجلال فكذلك هو مسمى باسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل

هذه الافعال وبعدها وكان ذلك ثابت قبل حدوث المفعولات وبعدها فهو أيضاً ثابت قبل حدوث الافعال أفضل وبعدها ومن آياته الشمس والقمر والكواكب وما تسجد هذه الاعيان من الاسماء والصفات هو ثابت لها قبل الحركات المعينة وبعدها

ولا يحتاج أن يقدر بها ذات مجردة عن النور وعن دوام الحركة ثم زيد عليها النور ودوام الحركة فالحال في سببها أولى بثبوت كماله وانتفاء النقص عنه والمخلوقات انما احتاجت فيما يحدث عنها (١١٩) الى سبب منفصل لانها هي في نفسها محتاجة الى

الفاعل المنفصل فلا شيء من ذاتها ووصفاتها وأفعالها الا بأمر منفصل عنها وأما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في شيء من ذاته وصفاته وأفعاله الى أمر منفصل عنه بل كل ما كان منفصلاً عنه فهو مفتقر اليه وهو سبحانه غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر اليه فلا يحتاج فيما يجده من أفعاله القائمة بنفسه التي يريد بها ويقدر عليها الى أمر مستغن عنه كالا يحتاج في مفعولانه المنفصل عنه الى ذلك وأولى واذا كان قد خلق من الامور المنفصلة عنه ما جعله سبباً لافعال تقوم بنفسه كما يخلق الطاعات التي ترضيه والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يحجب سائله وأمثال ذلك من الامور فليس هو في شيء من ذلك مفتقر الى ما سواه بل هو سبحانه الخالق لجميع وكل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه وهذا كما أن ما يفعله من المخلوقات بعضها ببعض كالزوال المطر بالسحاب وانبات النبات بالماء لا يوجب افتقاره الى الاسباب المنفصلة اذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا سبباً لهذا وقد بسط هذا في غير هذا الموضع بما لا يليق بهذا المكان

(فصل) وقد عارض بعضهم الرازي فيما ذكره من أن هذه المسئلة تلزم عامة الطوائف فقال

المراد بالحادث الموجود الذي يوجد بعد العدم ذاتاً كان أو صفة أما ما لا يوصف بالوجود كالاعدام المتجدد والاحوال عند من يقول بها والاضافات عند من لا يقول انها وجودية فلا يصدق عليها اسم الحادث وان صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الاضافات

أفضل من سائر المؤمنين ولا أعلم منهم لان الفضيلة تكال الايمان والتقوى لا يقرب بالنسب كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقد ثبت أن الصديق كان أنقى الامة بالكتاب والسنة وتواتر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لو كنت متخذاً من أهل الارض خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً وهذا مبسوط في موضعه (وأما ما نقله أنه كان يصلي كل يوم وليلة ألف ركعة) فهذا يدل على جهله بالفضيلة وجهله بالواقع أما أولاً فلان هذا ليس بفضيلة فانه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان لا يزيد في الليل على ثلاث عشرة ركعة وثبت عنه في الصحيح أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل القيام قيام داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يقوم اذا سمع الصارخ وثبت عنه أنه بلغه أن رجلاً يقول أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر ويقول الآخر وأما أنا فأقوم ولا أنام ويقول الآخر أما أنا فلا أكل اللحم ويقول الآخر أما أنا فلا أتزوج النساء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأكل اللحم وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وثبت عنه في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما بلغه أنه قال لا صوم من النهار ولا قوم من الليل ما عشت لا تفعل فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفخت له النفس ان لم يلبك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولزورك عليك حقاً وزوجك عليك حقاً فات كل ذي حق حقه فالداومة على قيام جميع الليل ليس بمستحب بل هو مكروه ليس من سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه وهكذا مداومة صيام النهار فان أفضل الصيام صيام داود عليه السلام صيام يوم وفطر يوم وأيضاً فالذي ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يصلي في اليوم والليلة ثمانين ركعة وعلى رضى الله عنه أعلم بسنته وأتبع لهديه وأبعد من أن يخالف هذه المخالفة لو كان ذلك ممكناً فكيف وصلاة ألف ركعة في اليوم والليلة مع القيام يسائر الواجبات غير ممكن فانه لا بد من أكل ونوم وقضاء حاجة الاهل وقضاء حقوق الرعية وغير ذلك من الامور التي تستوعب الزمان اما النصف أو أقل أو أكثر والساعة الواحدة لا تسع مائتي ركعة وما يقارب ذلك الا أن يكون نقرأ كنقر الغراب وعلى أحجل من أن يصلي صلاة المنافقين يترقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها الا قليلاً وقد نهى عن نقر كنقر الغراب فنقل مثل هذا عن علي يدل على جهل قائله ثم احياء الليل بالتهجد وقرأة القرآن في ركعة هو ثابت عن عثمان رضى الله عنه فتعجبه وتلاوته القرآن أظهر من غيره (وأيضاً فقله ان علي بن أبي طالب كان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) دعوى مجردة تنازع فيها جمهور المسلمين من الاولين والآخرين (وقوله جعله الله نفس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال وأنفسنا وأنفسكم) فيقال أما حديث المواخاة فباطل موضوع فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يواخ أحداً ولا أخى بين المهاجرين بعضهم من بعض ولا بين الانصار بعضهم من بعض ولكن أخى بين المهاجرين والانصار كما أخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن بن عوف وأخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء كما ثبت ذلك في الصحيح وأما قوله وأنفسنا وأنفسكم فهذا

والاحوال في ذات الباري أن يكون محلا للحوادث (قال) وما قاله الامام يعني الرازي في هذا المقام ان أكثر العقلاء قالوا به وان أنكره باللسان وبينه بصور فليس كذلك لان أكثر ما ذكره (١٣٠) تلك الامور فانما هي متجددة لاحدثة والتجدد أعظم من

مثل قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها في الإفلح فان الواحد من المؤمنين من نفس المؤمنين والمؤمنات وكذلك قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا أنفسكم أي يقبل بعضكم بعضا ومنه قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم أي لا تخرج بعضكم بعضا فالمراد بالنفس الاخوان اما في النسب واما في الدين وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي أنت مني وأنا منك وقال للاشعريين ان الاشعريين اذا أرسلوا في الغزو أو نفدت نفقة عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بينهم بالسوية هم مني وأنا منهم وهذا في الصحيح والاول أيضا في الصحيح وفي الصحيح أيضا أنه قال غيب هذا مني وأنا منه وهذا مبسوط في موضعه وأما تزويجه فاطمة ففضيلة لعلي كأن تزويجه عثمان ابنته فضيلة لعثمان أيضا ولذلك سمي ذا النورين وكذلك تزويجه بنت أبي بكر وبنت عمر فضيلة لهما فالخلفاء الاربعة أصهاره صلى الله تعالى عليه وسلم ورعى الله عنهم (وأما قوله وظهرت منه معجزات كثيرة) فكانه يسمي كرامات الاولياء ومعجزات وهذا اصطلاح كثير من الناس فيقال علي أفضل من كثير من كرامات الكرامات متواترة عن كثير من العوام أهل السنة الذين يفضلون أبا بكر وعمر فكيف لا تكون الكرامات ثابتة لعلي رضي الله عنه وليس في مجرد الكرامات ما يدل على أنه أفضل من غيره (وأما قوله حتى ادعى قوم فيه الربوبية وقتلهم) فهذه مقالة جاهل في غاية الجهل لوجوه (أحدها) ان معجزات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم بكثير وما ادعى فيه أحد من الصحابة الالهية (الثاني) ان معجزات الخليل وموسى أعظم بكثير وما ادعى أحد فيهم الالهية (الثالث) ان معجزات نبينا ومعجزات موسى أعظم من معجزات المسيح وما ادعت فيهما الالهية كما ادعت في المسيح (الرابع) ان المسيح ادعت فيه الالهية وما ادعت في محمد وابراهيم وموسى ولم يدل ذلك على أنه أفضل ولا على أن معجزاته أبهر (الخامس) ان دعوى الالهية فيهم ادعى باطلا فدعوى باطلا وهي دعوى اليهود في المسيح ودعوى الخوارج في علي فان الخوارج كفروا عليا فان جاز أن يقال انما ادعت فيه الالهية لقوة الشبهة جاز أن يقال انما ادعى فيه الكفر لقوة الشبهة وجاز أن يقال صدرت منه ذنوب اقتضت أن يكفر بها الخوارج والخوارج أكثر وأقبح من الذين ادعوا فيه الالهية فان جاز الاحتجاج على هذا وجعل هذه الدعوى منقبة كان دعوى المبعضين له ودعوى الخوارج مثلبة أقوى وأقوى وأين الخوارج من الرافضة الغالبة فالخوارج من أعظم الناس صلاة وصياما وقراءة للقرآن ولهم جيوش وعساكر وهم متدينون بدين الاسلام باطنا وظاهرا والغالية المدعون للالهية اما أن يكونوا من أجهل الناس واما أن يكونوا من أكثر الناس والغالية كفار باجتماع العلماء وأما الخوارج فلا يكفرهم الا من يكفر الامامية فانهم خير من الامامية وعلى رضي الله عنه لم يكن يكفرهم ولا أمر بقتل الواحد المقدور عليه منهم كما أمر بتخريق الغالية بل لم يقتلهم حتى قتلوا عبد الله بن الحباب وأغاروا على سرح الناس فثبت بالاجماع من علي ومن سائر الصحابة والعلماء أن الخوارج خير من الغالية فان جاز للشيععة أن يجعلوا دعوى الغالية الالهية فيه حجة على فضله جاز للخوارج أن يجعلوا ذلك حجة على نقيضه

فلان ولي على الاحداث أو تنازع أهل القبلة في أهل الاحداث فالمراد بذلك الافعال المحرمة كالزنا والسرقه وشرب الخمر وقطع الطريق والله أجل وأعظم من أن يحضر بقلوب المؤمنين قيام القبائح والمقصود أن تفرقة المفرق بين المتجدد والحادث أمر بطريق

الحادث فسل لا يلزم من وجود العام وجود الخاص (قلت) ولغائل أن يقول هذا ضعيف من وجوه (أحدها) ان الدليل الذي استدلو به على نفي الحوادث ينفي المتجددات أيضا كقولهم اما أن يكون كالا أو نقصا وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم اما أن يكون ذاته كافية فيه أو لا يكون وقولهم كونه قابلا في الازل يستلزم إمكان ثبوته في الازل فانه لا يمكن أن يحصل في الازل لا متجدد ولا حادث ولا يوصف الله بصفة نقص سواء كان متجددا أو حادثا وكذلك التغير لا فرق بين أن يكون بحادث أو متجدد فان قالوا بتجدد المتجددات ليس تغيرا قال أولئك وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيرا فان قالوا بل هذا يسمى تغيرا منعوه الفرق وان سلموه كان النزاع لفظيا وإذا كان استدلالهم بنفي القسمين لزم اما فساده واما النقص (الوجه الثاني) أن يقال تسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق لفظي لا معنوي ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى أنه محل للحوادث ولا محفل للاعراض ونحو ذلك من الالفاظ المستدعة التي يفهم منها معنى باطل فان الناس يفهمون من هذا أن يحدث في ذاته ما يسمونه حادثا كالعبوب والآفات والله منزّه عن ذلك سبحانه وتعالى وإذا قيل

لفظي لا معنى عقل ولوعكسه عاكس فسمي هذا متجددا وهذا حادثا كان كلامه من جنس كلامه (الوجه الثالث) ان دعوى المدعى ان الجمهور انما يلزمهم بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام (١٣١) لا يتجدد الحادث الذي وجد بعد العدم ذاتا كان

بطريق الاولى فعلم أن هذه الحجة انما يحتج بها جاهل ثم انها تعود عليه لانه ولهذا كان الناس يعلمون أن الرافضة أجهل وأكذب من الناصبة (وأما قوله وكان ولده اسبطار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد اسباب أهل الجنة امامين بنص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) فيقال الذي ثبت بلا شك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح أنه قال عن الحسن ان ابني هذا سيد وان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يقعد وأسامته بن زيد على فخذه ويقول اللهم اني أحبهما وأحب من يحبهما وهذا يدل على ان ما فعله الحسن من ترك القتال على الامامة وقصد اصلاح بين الناس كان محجوبا بحبه الله ورسوله ولم يكن ذلك مصيبة بل كان ذلك أحب الى الله ورسوله من اقتتال المسلمين ولهذا أحبه وأحب أسامة بن زيد ودعا لهما فان كل واحد منهما كان يكره القتال في الفتنة فأما أسامة فلم يقاتل لامع على ولا مع معاوية والحسن كان دائما يشير على علي بترك القتال وهذا انقيض ما عليه الرافضة من أن ذلك الصلح كان مصيبة وكان ذلوا ولو كان هناك امام معصوم يجب على كل أحد طاعته ومن تولى غيره كانت ولايته باطلة لا يجوز أن يجاهد معه ولا يصلي خلفه لكان ذلك الصلح من أعظم المصائب على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه فساد ديني فأما فضيلة كانت تكون للحسن في ذلك حتى نفي عليه به وانما غايته أن يعذر لضعفه عن القتال الواجب والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الحسن في الصلح سيدا محمودا ولم يجعله عاجزا معذورا ولم يكن الحسن أعجز عن القتال من الحسين بل كان أقدر على القتال من الحسين والحسين قاتل حتى قتل فان كان ما فعله الحسين هو الأفضل الواجب كان ما فعله الحسن تركا للواجب أو عجزا عنه وان كان ما فعله الحسن هو الأفضل الاصلح دل على أن ترك القتال هو الأفضل الاصلح وان الذي فعله الحسن هو الاحب الى الله ورسوله مما فعله غيره والله يرفع درجات المتقين المؤمنين بعضهم على بعض وكلهم في الجنة رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخلهم مع أبوسهم تحت الكساء وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وأنه دعاها في الباهلة وفضائلها كثيرة وهما من أجلاء سادات المؤمنين وأما كونهما أزهد الناس وأعلمهم في زمانهم فهذا قول بلا دليل (وأما قوله وجاهدا في الله حق جهاد حتى قتلا) فهذا كذب عليهم فان الحسن تخلى عن الامر وسلمه الى معاوية ومعه جيوش وما كان يختار قتال المسلمين قط وهذه متواترة في فضائله وأما موته فقيل انه مات مسموما وهذه شهادة وكرامة في حقه لكن لم يمت مقتاتلا والحسين رضي الله عنه ما خرج مقاتلا ولكن ظن أن الناس يطيعونه فلما رأى انصرافهم عنه طلب الرجوع الى وطنه أو الذهاب الى الثغر أو اتيان يزيد فلم يمكنه أولئك النظرة لامن هذا ولامن هذا وطلبوا أن يأخذوه أسيرا الى يزيد فامتنع من ذلك وقاتل حتى قتل مظلوما شهيدا لم يكن قصده ابتداء أن يقاتل وأما قوله عن الحسن انه لبس الصوف تحت ثيابه الفاخرة فهذا من جنس قوله في انه كان يصلي ألف ركعة فان هذا لافضيلة فيه وهو كذب وذلك أن لبس الصوف تحت ثياب القطن وغيره لو كان فاضلا لكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شرعا لا متهاما بقوله وأما بفعله أو كان بفعله أصحابه في عهده فلما لم يفعل هو ولا أحد من أصحابه على عهده ولا رغب فيه دل على

(١٣٦ - منهاج ثاني) وسمع كلامه فهل حصل أمر وجودي لم يكن قبل أوله يحصل شيء فان قيل لم يحصل أمر وجودي وكان قبل أن يخلق لا يرام فيكون بعد خلقه لا يرام أيضا وان قيل حصل أمر وجودي فذلك الوجودي اما أن يقوم بذات الرب واما أن يقوم

بغيره فان قام بغيره لم أن يكون غير الله هو الذي رآه وان قام بذاته علم أنه قام به رؤية ذلك الموجود الذي وجد كما قال تعالى وقل اعلموا
فسيرى الله علمكم ورسوله والمؤمنون وما سموه (١٢٢) اضافات وأحوال وتعلقات وغير ذلك يقال لهم هذه أمور

أنه لا فضيلة فيه ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليس في السفر جبهة من صوف فوق ثيابه
وقصد لبس الصوف دون القطن وغيره ليس مستحب في شريعتنا ولا هدى نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم وقد قيل لمحمد بن سيرين ان قوم ما يقصدون لبس الصوف ويقولون ان المسيح كان يلبس
فقال هدى نبينا أحب من هدى غيره وقد تنازعوا هل يكره لبس الصوف في الحضرة من غير
حاجة أم لا وأما لبسه في السفر فحسن لانه مظنة الحاجة اليه ثم يتقديراً أن يكون لبس الصوف
طاعة وقربة فاطهارة تواضعاً أولى من اخفائه تحت الثياب فإنه ليس في ذلك الانعذاب النفس
بلا فائدة والله تعالى لم يأمر العباد الا بما هو لهم أطوع ولهم أنفع لم يأمرهم بتعذيب لم ينفعهم
بل قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله غني عن تعذيب هذا نفسه (وأما الحديث) الذي
رواه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذوا بالحسين علي فخذوا الايمن وولده ابراهيم علي فخذوا
الايسر فزله جبريل فقال ان الله لم يكن ليجمع لك بينهما فاختر من شئت منهم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اذا مات الحسين بكيت أنا وعلى وفاطمة واذا مات ابراهيم بكيت أنا وعليه فاختر موت
ابراهيم فبات بعد ثلاثة أيام وكان اذا جاء الحسين بعد ذلك يقبله ويقول أهلاً ومرحباً
فدبته بابني ابراهيم (فيقال) هذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم ولا يعرف له اسناد ولا
يعرف في شيء من كتب الاحاديث ولا يعرف له اسناد وهذا الناقل لم يذكر لنا اسناده ولا عزاه
الى كتب الحديث لكن ذكره على عادته من روايته أحاديث سائبة بلا زمام ولا خطام ومن
المعلوم أن الاحاديث المنقولة لا يميز بين صدقها وكذبها الا بالطرق الدالة على ذلك والا فندعوى
النقل المجرد بمنزلة سائر الدعاوى ثم يقال هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة
بالحديث وهو من أحاديث الجهال فان الله تعالى ليس في جمعه بين ابراهيم والحسين أعظم مما في
جمعه بين الحسن والحسين علي مقتضى هذا الحديث فان موت الحسن أو الحسين اذا كان أعظم
من موت ابراهيم فبقاء الحسن أعظم من بقاء ابراهيم وقد بقي الحسن مع الحسين وأيضاً خلق
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من حق غيره وعلى يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم أولى به من نفسه وهو يحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر مما يحب نفسه فيكون لو مات
ابراهيم لمكان بكائه لأجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر من بكائه لأجل ابنه الا أن
يقال محبة الابن الطبيعية لا يمكن دفعها فيقال هذا موجود في حب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو الذي يقول للمات ابراهيم تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول الا ما يرضى الرب وانابدا
يا ابراهيم لمحزونون هكذا ينبغي في الحديث الصحيح فكيف يكون قد اختر موته وجعله فداء
لغيره ثم هل يسوغ مثل هذا أن يجعل شخص معصوم فداء شخص معصوم الدم بل ان كان
هذا جائزاً كان الامر بالعكس أولى فان الرجل لو لم يكن عنده الا ما ينفق على ابنه أو ابن بنته لوجب
تقديم النفقة على الابن باتفاق المسلمين ولو لم يكن دفع الموت أو الضرب الا عن ابنه أو ابن بنته
لكان دفعه عن ابنه هو المشروع لاسماؤهم يجعلون العدة في الكرامة هو القرابة من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلون من أكبر فضائل علي قرابته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وكذلك الحسن والحسين ومعلوم أن الابن أقرب من الجميع فكيف يكون الابن بعد مقدم ما على
الأقرب ولا مزية الا القرابة وقد قال أنس بن مالك لو قضى أن يكون بعد النبي صلى الله تعالى عليه

بطل قولهم وان قالوا بل الفاعلية التامة لكل حادث تحدث بعد أن لم تكن حادثة فقد صارت الذات فاعلة لذلك
الحادث بعد أن لم تكن فاعلة وكونها فاعلة هي من مقولة أن يفعل وهي إحدى المقولات العشر التي هي الاجناس العالية المسماة

تقدم بقا طيفورياس وهي كلها وجودية فيلزم اتصاف الرب بقيام الامور الوجودية شيئاً بعد شيء كما اختاره كثير من سلفهم وخلفهم
وهكذا يمكن تقرير كل ما ذكره الرازي من الزام الطوائف (١٢٣) شيئاً بعد شيء لمن تصور ذلك تصوراً تاماً وكل من قال

لم يحدث شيء موجود بزمانه
التناقض البين الذي لا ينافي فيه
النصف الذي يتصور ما يقول تصوراً
تاماً وقد اعتذر من اعتذر من
الفلاسفة عما ألزمهم اياه
من الاضافات بأن قالوا الاضافات
لا توجد الا كذلك فلا يتصور
فيه الكمال قبلها ولا انها تابعة لغيرها
فلا يثبت فيها الكمال بل في
متبوعها (قلت) ولقائل أن
يقول هذا بعينه يقوله المشبهون
فان الكلام انما هو في الحوادث
المتعلقة بعينته وقدرته ومن
المعلوم امتناع ثبوت الحوادث
جميعاً في الازل فاذا قال القائل
الاضافات لا توجد الا حادثة قبل
له والحوادث المتعلقة بعينته
وقدرته لا توجد الا حادثة وأما
قوله الاضافة تابعة لغيرها فلا
يثبت فيها الكمال فعنه جوابان
(أحدهما) أن الدليل لا يفرق
بين التابع والمتبوع فان صح
الفرق بطل الدليل وان لم يصح
انتقض الدليل فيبطل على
التقديرين (الثاني) أن يقال
وهكذا ما يتعلق بعينته وقدرته
هو تابع أيضاً فلا يثبت فيه الكمال
(بوضح ذلك) أنه سبحانه مستحق
في أزه لصفات الكمال لا يجوز أن
يكون شيء من الكمال الا في الازل
وهو متصف فيه في أزه كالحياة
والعلم والقدرة وغير ذلك وانما
الشأن فيما لا يمكن وجوده في
الازل (ومما بين ذلك) أن الرازي
وأمثاله كانوا يعتقدون ضعف هذه المسئلة مع قرط عتقهم في ابطال قول الكرامية اذا أمكنهم أنه لم يعتمد على ذلك في مسئلة كلام الله
تعالى في أجل كتبه نهاية العقول ومسئلة الكلام هي من أجل ما بيني على هذا الاصل وذلك أن الطريقة المعروفة التي سلكها

وسلم
وهي إحدى المقولات العشر التي هي الاجناس العالية المسماة

الاشعري وأصحابه في مسئلة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كابي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الحسن بن الزعفراني من (١٢٤) أصحاب أحمد وكابي المعالي وأمثاله وأبي القاسم الرواسي

وأبي سعيد المتولي وغيرهم من أصحاب الشافعي والقاضي أبي الوليد الباجي وأبي بكر الطرطوشي وأبي بكر بن العربي وغيرهم من أصحاب مالك وكابي منصور الماتريدي وميمون النسفي وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا لو كان القرآن مخلوقا لزم أن يخلق الله ما في ذاته أو في محل غيره أو قائما بنفسه لا في ذاته ولا في محل آخر والاول يستلزم أن يكون محلا للحوادث والثاني يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه فلا يكون ذلك الكلام كلام الله كسائر الصفات اذا خلقها في محل كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك والثالث يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها وهذا ممنوع فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسئلة القرآن وقد سبقهم عبد العزيز المكي صاحب المحاور المشهورة الى هذا التقسيم وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه وأنه كان يقول بقولهم ان الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته وأن قوله من جنس قول ابن كلاب وليس الامر على ذلك فان عبد العزيز هذا في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث وذلك أنه قال بعد أن ذكر جوابه لبشر فيما احتج به بشر من النصوص مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى أنا

الانصاري ومالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابن جريج وشعبة ويحيى بن سعيد القطان وحاتم بن اسماعيل وحفص بن غياث ومحمد بن اسحق بن يسار وقال عمرو بن أبي المقدام كنت اذا نظرت الى جعفر بن محمد علمت أنه من سلالة النبيين (وأما قوله اشتغل بالعبادة عن الرياسة) فهذا تناقض من الامامية لان الامام عندهم واجب أن يقوم بها وباعباتها فانه لا امام في وقته الا هو فالقيام بهذا الامر أعظم لو كان واجبا أولى من الاشتغال بنوافل العبادات (وأما قوله هو الذي نشره الامامية والمعارف الحقيقية والعقائد اليقينية) فهذا الكلام يستلزم أحد أمرين اما أنه ابتدع في العلم ما لم يكن يعلمه من قبله واما أن يكون الذي قبله قاصر فيما يجب من نشر العلم وهل يشك عاقل أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين لأمته المعارف الحقيقية والعقائد اليقينية أكل بيان وأن أصحابه تلقوا عنه ذلك وبلغوا الى المسلمين وهذا يقتضي القدح اماميه واما فهم بل هو كذب على جعفر الصادق أكثر مما كذب على من قبله فالأفة وقعت في الكذابين عليه لآمنه ولهذا نسبت اليه أنواع من الاكاذيب مثل كتاب البطاقة والجفر والهفت والكلام على النجوم وفي مقدمة المعرفة من جهة الرعد والبرق واختلاج الاعضاء وغير ذلك حتى نقل عنه أبو عبد الرحمن في حقائق التفسير من الاكاذيب ما نزه الله جعفر عنه وحتى ان من أراد أن يحقق أكاذيب نسبها الى جعفر حتى ان طائفة من الناس يظنون أن رسائل اخوان الصفاء مأخوذة عنه وهذا من الكذب المعلوم فان جعفر اتوفى سنة ثمان وأربعين ومائة وهذه الرسائل صنف بعد ذلك بنحو مائتي سنة صنف لما ظهرت دولة الاسماعيليه الباطنية الذين بنوا القاهرة المعزية سنة بضع وخمسين وثلاثمائة وفي تلك الاوقات صنف هذه الرسائل بسبب ظهور هذا المذهب الذي ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض فظاهر واتباع الشريعة وأن لها باطنا مخالفا لظاهرها وباطن أمرهم مذهب الفلاسفة وعلى هذا وضعت هذه الرسائل وصنفها طائفة من المتفلسفة معروفون وقد ذكرنا في أثنائها ما استولى عليه النصاري من أرض الشام وكان ذلك بعد ثلثمائة سنة من الهجرة النبوية في أوائل المائة الرابعة والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل) وأما من بعد جعفر فموسى بن جعفر قال فيه أبو حاتم الرازي ثقة أمين صدوق من أئمة المسلمين (قلت) موسى ولد بالمدينة سنة بضع وعشرين ومائة وأقدمه المهدي الى بغداد ثم رده الى المدينة وأقام بها الى أيام الرشيد فقدم هارون منصور فامن عمره فحمل موسى معه الى بغداد وحجسه بها الى أن توفي في حبسه قال ابن سعد توفي سنة ثلاث وثمانين ومائة وليس له كثير رواية روى عن أبيه جعفر وروى عنه أخوه علي وروى له الترمذي وابن ماجه وأما من بعد موسى فلم يؤخذ عنهم من العلم ما يذكر به أخبارهم في كتب المشهورين وتواريخهم فان أولئك الثلاثة توجد أحاديثهم في الصحاح والسنن والمسند وتوجد فتاويهم في الكتب المصنفة في فتاوى السلف مثل كتب ابن المبارك وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وأبي بكر بن أبي شيبة وغير هؤلاء وأما من بعدهم فليس له رواية في الكتب الامهات من الحديث ولا فتاوى في الكتب المعروفة التي نقل فيها فتاوى السلف ولا لهم تفسير ولا غير ولا لهم أقوال معروفة ولكن لهم من الفضائل والمحاسن ما هم له أهل رضى الله عنهم وموسى بن جعفر مشهور بالعبادة والتسك (وأما

الحكاية المشهورة عن شقيق البلخي فكذب فان هذه الحكاية تخالف المعروف من حال موسى ابن جعفر وموسى كان مقبلا بالمدينة بعد موت أبيه جعفر وجعفر مات سنة ثمان وأربعين ولم يكن قد جاءه اذ ذلك الى العراق حتى يكون بالقادسية ولم يكن أيضا ممن ينزل منفردا على هذه الحالة المشهورة وكثرة من يغشاه واجلال الناس له وهو معروف ومتهم أيضا بالملك ولذلك أخذته المهدي ثم الرشيد الى بغداد (وأما قوله تاب على يده بشر الحافي) فمن أكاذيب من لا يعرف حاله ولا حال بشر فان موسى بن جعفر لما قدمه الرشيد الى العراق حبسه فلم يكن ممن يجتاز على دار بشر وأمثاله من العامة (فصل قال) وكان والده على الرضا أزهى أهل زمانه وكان أعلمهم وأخذ عنه الفقهاء المشهورون كثيرا وولاه المأمون لعله بما هو عليه من الكمال والفضل ووعظ يوما أخاه فقال له باز يدما أنت قاتل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سفكت الدماء وأخذت الاموال من غير حلها وأخفت السبل وغرقت حتى أهل الكوفة أو ما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فاطمة أحصنت فرجها فخرها الله وذريتها على النار وفي رواية ان عليا قال يا رسول الله لم سميت فاطمة قال لان الله قطعها وذريتها من النار فلا يكون الا حصان سبنا نهر يم ذريتها على النار وأنت تظلم والله ما نالوا ذلك الا بالطاعة فان أردت أن تنال بمعصية الله ما نالوه بطاعته فانك اذا لا كرم على الله منهم وضرب المأمون اسمه على الدراهم والدنانير وكتب الى أهل الأفاق ببيعة وطرح السواد ولبس الخضره قال وقيل لابي نواس لم لا تدح الرضا فقال قيل لي أنت أفضل الناس طرا في المعاني وفي الكلام البديع لك من جوهر الكلام بديع بنر الدزقي يدي مجتنبه فلماذا تركت مدح ابن موسى والحاصل التي تجمع فيه قلت لا أستطيع مدح امام كان جبريل خادما لآله

فدى حلال وذكر عبد العزيز أنه طلب من بشر أن يناظره على جهة النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل الى أن قال فقال عبد العزيز بشر تسألني أم أسألك فقال بشر سل أنت (١٢٥) وطمع في وجع أصحابه وتوهموا أني اذا خرجت عن نص التنزيل لم أحسن أحكام بشي قال عبد العزيز فقلت يا بشر تقول ان كلام الله مخلوق قال أقول ان كلام الله مخلوق قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها أن تقول ان الله خلق القرآن وهو عندي أنا كلامه في نفسه أو خلقه قائما بذاته ونفسه أو خلقه في غيره فقل ما عندك قال بشر أقول انه مخلوق وأنه خلقه كالمخلوق الاشياء كلها قال عبد العزيز فقلت يا أمير المؤمنين تر كنا القرآن ونص التنزيل والسنن والاخبار عند هربه منها وذكر أنه يقيم الحجة وأنا أقول معه بخلق القرآن فقد رجعت بشرا الى الجبسة عن الجواب وانقطع عن الكلام فان كان يريد أن يناظرني على أن يحيني عما أسأله عنه والا فأمر المؤمنين أعلى عينا في صرفي فانما يريد بشر أن يقنع من لا يفهم فيجذعه عن دينه ويحجج عليه بما لا يعقله فتظهر حجة عليه فيبجح دمه قال فأقبل عليه المأمون فقال أجاب عبد العزيز عما سألك عنه فقد ترك قوله ومذهبه وناظره على مذهبه وما ادعيت أنك تحسنه وتقيم الحجة به عليه فقال بشر قد أحببته ولكنه يتعنت فقال المأمون يا أبي عليك عبد العزيز ألا أن تقول واحدة من ثلاث فقال هذا أشد طلبا من مطالبته بنص التنزيل ما عندي غير ما أحببته به قال فأقبل على المأمون فقال يا عبد

العزير تكلم أنت في شرح هذه المسئلة وبيانها ودع بشر انقطع عن الجواب من كل جهة فقلت نعم سألته عن كلام الله تعالى المخلوق هو قال نعم فقلت له ما يلزمه في هذا القول وهو واحدة من ثلاث لا بد منها أن يقول ان الله خلق كلامه في نفسه

العزير تكلم أنت في شرح هذه المسئلة وبيانها ودع بشر انقطع عن الجواب من كل جهة فقلت نعم سألته عن كلام الله تعالى المخلوق هو قال نعم فقلت له ما يلزمه في هذا القول وهو واحدة من ثلاث لا بد منها أن يقول ان الله خلق كلامه في نفسه

أو خلقه في غيره أو خلقه قائما بذاته ونفسه فان قال ان الله خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون (١٢٦) فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيريد فيه شيء اذا

باتفاق من يعرف هذا الشأن والحديث الذي ذكره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن فاطمة هو كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ويظهر كذبه لغير أهل الحديث أيضا فان قوله ان فاطمة أحصت فرجها فخرمها الله وذريتها على النار باطل قطعافان سارة أحصت فرجها ولم يحرم الله جميع ذريتها على النار قال تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وبارئنا عليه وعلى اسحق ومن ذريته ما يحسن وظالم لنفسه مبين وقال تعالى ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فهم مهتدون وكثير منهم فاسقون ومن المعلوم ان بني اسرائيل من ذريته والكفار فيهم لا يحصيهم الا الله تعالى وايضا فضيفة عمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحصت فرجها ومن ذريتها محسن وظالم وفي الجملة اللواتي أحصن فروجهن لا يحصى عددهن الا الله عز وجل ومن ذريتهن البر والفاجر والمؤمن والكافر وايضا فضيلة فاطمة ومن ذريتها ليست عجرد احصان الفرج فان هذا تشارك فيه فاطمة وجهور نساء المؤمنين وفاطمة لم تكن سيدة نساء العالمين بهذا الوصف بل بما هو أخص منه بل هذا من جنس حجج الرافضة فانهم لجهلهم لا يحسنون ان يحتجوا ولا يحسنون ان يكذبوا كذبا باتفاق ينفي وايضا فليست ذرية فاطمة كلهم محرمين على النار بل فيهم البر والفاجر والرافضة تشهد على كثير منهم بالكفر والفسق وهم أهل السنة منهم الموالون لابي بكر وعمر كزيد بن علي بن الحسين وأمثلة من ذرية فاطمة رضي الله عنها فان الرافضة رفضوا زيد بن علي بن الحسين ومن والاه وشهدوا عليه بالكفر والفسق بل الرافضة أشد الناس عداوة اباها بالجهل واما بالعناد لا ولا فاطمة رضي الله عنها ثم موعظة على ابن موسى لآخيه المذكور يدل على ان ذرية فاطمة فيهم المطيع والعاصي وأنهم اغتابوا كرامة الله بطاعته وهذا قدر مشترك بين جميع الخلق فمن أطاع الله أكرمه الله ومن عصى الله كان مستحقا لاهانة الله وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة (وأما ما ذكره) من تولية المأمون له الخلافة فهذا صحيح لكن ذلك لم يتم بل استمر ذلك الى أن مات علي بن موسى ولم يخلفه من عهده وهم يزعمون أنه قتله بالسهم فان كان فعل المأمون الاول حجة كان فعله الثاني حجة وان لم يكن حجة لم يصلح أن يذكروا مثل هذا في مناقب علي بن موسى الرضا ولكن القوم جهال بحقيقة المناقب والمثالب والطرق التي يعلم بها ذلك ولهذا يستشهدون بآيات أبي نواس وهي لو كانت صدقا لم تصلح أن تثبت فضائل شخص بشهادة شاعر معروف بالكذب والفجور الزائد الذي لا يخفى على من له أدنى خبرة بأيام الناس فكيف والكلام الذي ذكره كلام فاسد فانه قال

قلت لا أستطيع مدح امام * كان جبريل خادما لآبيه

ومن المعلوم ان هذا وصف مشترك بين من كان من ذرية علي ومن لم يكن لان كون الرجل من ذرية الانبياء قدر مشترك بين الناس فان الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام ومن ذرية آدم وبنو اسرائيل يهودهم وغيرهم من ذرية ابراهيم واسحق ويعقوب وأيضا قسمية جبريل رسول الله الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خادما عابرة من لا يعرف قدر الملائكة وقدر ارسال الله لهم الى الانبياء ولكن الرافضة غالب حججهم أشعار تليق بجهلهم وظلمهم وحكايات مكذوبة تليق بجهلهم وكذبهم وما ثبت أصول الدين بهذه الاشعار الامن ليس معدودا من أولى الابصار

أحدثها فقلت له بأي شيء حدثت الاشياء اذا أحدثها الله قال أحدثها بقدرته التي لم تزل فقلت له انه أحدثها (فصل) بقدرته كما ذكرت أليس يقول انه لم يزل يفعل قال لا أقول هذا قلت له فلا بد ان يلزمك أن تقول

انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا غير الله فقال بشر ويلزمك أنت أيضا ان تقول ان الله لم يزل يفعل ويخلق (١٢٧) واذا قلت ذلك فقد ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله قال

(فصل قال الرافضي) وكان محمد بن علي الجواد على منهاج أبيه في العلم والجود والتقوى ولما مات أبوه الرضا شغف بحبه المأمون لكثرة علمه ودينه ووفور عقله مع صغر سنه وأراد أن يزوجه ابنته أم الفضل وكان قد تزوج أباها ابنته أم حبيب فغلظ ذلك على العباسيين واستكروه وخافوا أن يخرج الامر منهم وأن يبايعه كما يبايع أباه فاجتمع الادب من وسأله ترك ذلك وقالوا انه صغير السن لا علم عنده فقال أنا أعرف به منكم فان شئتم فامتنعوه فرضوا بذلك وجعلوا للقاضي يحيى بن أكنم مالا كثيرا على امتحانه في مسألة يعجزه فيها فتواعدوا الى يوم وأحضروه المأمون وحضر القاضي وجماعة العباسيين فقال القاضي أسألك عن شيء فقال سل فقال ما تقول في محرم قتل صيد ا فقال له قتله في حل أو حرم عالما أوجاهلا مبتدئا بقتله أم عائد من صغار الصيد أم من كبارها عبدا كان المحرم أم حرا صغيرا كان أم كبيرا من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها فتجبر يحيى بن أكنم وبان العجز في وجهه حتى عرف جماعة أهل المجلس أمره فقال المأمون لأهل بيته عرفتم الآن ما كنتم تنكرونه ثم أقبل على الامام فقال أنخطب قال نعم فقال انخطب لنفسه خطبة التكاثر فخطب وعقد على خمسمائة درهم جيا دمهر فاطمة عليها السلام ثم تزوج بها (والجواب ان يقال) محمد بن علي الجواد كان من أعيان بني هاشم وهو معروف بالسجاء والسودود وله هذا اسمي الجواد ومات وهو شاب ابن خمس وعشرين سنة ولد سنة خمس وتسعين ومات سنة عشرين أو سنة تسع عشرة وكان المأمون زوجه بابنته وكان يرسل اليه في السنة ألف ألف درهم واستقدمه المعتضد الى بغداد ومات بهارضى الله عنه وأما ما ذكره فانه من غلط ما قبله فان الرافضة ليس لهم عقل صريح ولا نقل صحيح ولا يقيمون حقا ولا يهدمون باطلا بحجة ولا بيان ولا يد ولا سنان فانه ليس لهم فيما ذكره ثبوت فضيلة محمد بن علي فضلا عن ثبوت امامته فان هذه الحكاية التي حكاها عن يحيى بن أكنم من الاكاذيب التي لا يفرح بها الا جاهل ويحيى بن أكنم أفتقه وأعلم وأفضل من أن يطلب تمييز شخص بأن يسأله عن محرم قتل صيد ا فان صغار الفقهاء يعلمون حكم هذه المسئلة فليست من دقائق العلم ولا غرائب ولا مما يختص به المبرزون في العلم ثم مجرد ما ذكره ليس فيه الاتقيس أحوال القاتل ليس فيه بيان حكم هذه الاقسام ومجرد التقسيم لا يقتضي العلم بأحكام الاقسام وانما يدل ان دل على حسن السؤال وليس كل من سئل أحسن أن يجيب ثم ان كان ذكر الاقسام المكنة واجبا لم يستوف الاقسام وان لم يكن واجبا فلا حاجة الى ذكر بعضها فان من جملة الاقسام أن يقال متعمدا كان أو غفلا وهذا التقسيم أحق بالذكر من قوله عالما كان أو جاهلا فان الفرق بين المتعمد والمخطئ ثابت بالاثم باتفاق الناس وفي لزوم الجزاء في الخطأ نزاع مشهور فقد ذهب طائفة من السلف والخلف الى أن المخطئ لا جزاء عليه وهو احدى الروايتين عن أحمد قالوا لان الله قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية فيخص المتعمد بوجوب الجزاء وهذا يقتضي أن المخطئ لا جزاء عليه لان الاصل براءة ذمته والنص انما وجب على المتعمد فبقي المخطئ على الاصل ولان تخصيص الحكم بالمتعمد يقتضي انتفاءه عن المخطئ فان هذا مفهوم صفة في سياق الشرط وقد ذكرنا الخاص بعد العام فانه اذا كان الحكم بم النوعين كان قوله ومن قتله بين الحكم مع الاجاز فاذا قال ومن قتله منكم متعمدا افراد اللفظ ونقص المعنى كان هذا مما يصان عنه كلام

من دين الاسلام ان القرآن كلام الله فان كان مخلوقا في محل غيره لزم أن يكون كل كلام مخلوق في محل كلام الله لتمامها بالنسبة الى الله ويلزم أن يكون ما يخلق الله تعالى من كلام الجلود والايدي والارجل كلام الله فاذا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم كان

خلق الله تعالى الله عن ذلك وجعل وتعظم وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه في غيره هو كلام الله عز وجل لا يقدر أن يفرق بينهما فيجعل كلامه كلام الله ويجعل قول الكفر والفحش وكل قول ذمه الله وذنم قائله كلام الله عز وجل هذا محال لا يجد السبيل اليه ولا الى القول به لظهور الشناعة والفضيحة والكفر على قائله تعالى الله عن ذلك وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد الى القول به سبيلا في قياس ولا نظر ولا معقول لانه لا يكون الكلام الامن متكلم كما لا تكون الارادة الامن مرید ولا العلم الامن عالم ولا القدرة الامن قدير ولا يرى ولا يرى كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته وهذا محال لا يعقل ولا يعرف ولا يثبت في نظر ولا قياس ولا غير ذلك فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة فبطل قول بشر (فقال المأمون) أحسنت يا عبد العزيز فقال بشر سل عن غير هذه المسئلة فقلعه يخرج من بيننا شيء (فقلت) أنا أدع المسئلة وأسأل عن غيرها قال سل قال عبد العزيز فقلت لبشر أليس تقول ان الله كان ولا شيء وكان ولما يفعل شيئا ولم يخلق شيئا قال بلى فقلت فبأي شيء حدثت الاشياء بعد أن لم تكن شيئا أهى أحدثت نفسها أم الله أحدثها فقال الله

الناطق هو المنطق وبشر لم يكن من القدرة بل كان بمن يقرب الله تعالى خالق أفعال العباد فالزمه عبد العزيز أن يكون كلام كل مخلوق كلام الله حتى قول الكفر والفحش وهذا الالتزام (١٢٨) صرح به خلق كثير من الجهمية من الاتحادية ونحوهم كصاحب الفصوص

والفتوحات المكية ونحوه وقالوا وكل كلام في الوجود كلامه

سواء علمنا نثره ونظامه ولهذا قال من قال من السلف من قال انني أنا الله لا اله الا أنا مخلوق فقد جعل كلام الله بمنزلة قول فرعون الذي قال أنا ربكم الاعلى لان عنده هذا الكلام خلقه الله في الشجرة وذلك خلقه في فرعون فاذا كان هذا كلام الله كان هذا كلام الله كما قال سليمان ابن داود الهاشمي أحد أئمة الاسلام نظير الشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي بكر بن أبي شيبة وأمثالهم قال من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلف في النار اذ قال أنا ربكم الاعلى من هذا وكلاهما عنده مخلوق فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه ذكر ذلك البخاري في كتاب خلق أفعال العباد وذلك ذكر نظير هذا عبد الله بن المبارك وعبد الله بن ادريس ويحيى بن سعيد القطان وهذا مبني على أن الله خالق أفعال العباد فاذا كان قد خلق في محل انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني وخلق في محل أنا ربكم الاعلى كان ذلك المحل الذي خلق فيه الكلام أولى بالعقاب من فرعون واذا كان ذلك كلام الله كان كلام فرعون كلام الله وأما كونه خلقه قائما بنفسه فهو ظاهر البطلان أيضا لان الصفات لا تقوم بنفسها ولكن الجهمية تقول

خلق علما في محل والبصريون من المعتزلة يقولون خلق ارادة وقدرة في محل وطائفة منهم يقولون خلق بخلق (فصل بعد خلق لافي محل وهذه المقالات ونحوها يعلم فساد بصريح العقل وأما القسم الاول وهو كونه سبحانه خلقه في نفسه فأبطله

عبد العزيز أيضا لكن ما في نفس الله تعالى يحتمل نوعين أحدهما أن يقال أحدث في نفسه بقدرته كلاما بعد أن لم يكن متكلم وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول كلام الله حادث ومحدث (١٢٩) في ذات الله تعالى وأن الله متكلم بعد أن لم يكن

يتكلم أصلا وأن الله يمتنع أن يقال ما زال متكلم وهذا مما أنكره الامام أحمد وغيره والثاني أن يقال لم يزل الله متكلم اذ شاء كما قاله الأئمة وكل من هاتين الطائفتين لا تقول ان ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون الا منفصلا عن نفس الله تعالى وما قام به من أفعاله وصفاته فليس بمخلوق ولا ريب أن بشر وغيره من القائلين بخلق القرآن كانوا يقولون انه خلقه منفصلا عنه كما خلق غيره من المخلوقات فاما نفس خلق الرب عند من يقول ان خلق غير المخلوق وهم الاكثرون فلا يقولون ان المخلوق ومن قال بتجدد ما يقوم به من الافعال والارادات أو الادراكات لم يقل ان ذلك مخلوق فان كان ثم خلق وخالق ومخلوق لم يكن المخلوق داخل في المخلوق ولهذا كان من يقول ان كلام الله قائم بذاته متفقين على أن كلام الله غير مخلوق ثم بعد هذا امتنازعون على عدة أقوال هل يقال انه معنى واحد أو خمسة معان لم يزل قديما كما يقوله ابن كلاب والاشعري وأنه حروف وأصوات قديمة أزلية لم يزل قديما كما يذكر عن ابن سالم وطائفة أو يقال بل هو حروف وأصوات حادث في ذاته بعد أن لم يكن متكلم كما يقوله ابن كرام وطائفة أو يقال انه لم يزل متكلم اذ شاء وأنه اذا شاء تكلم بصوت يسمع وتكلم

(فصل قال الرافضي) وكان ولده علي الهادي ويقال له العسكري لان المتوكل أشخصه من المدينة الى بغداد ثم منها الى سمر من رأى فأقام بوضع منها يقال له العسكر ثم انتقل الى سمر من رأى فأقام بها عشر سنين وسبعة أشهر وانما أشخصه المتوكل لانه كان يبغض عليا رضي الله عنه فبلغه مقام علي بالمدينة وميل الناس اليه فخاف منه فدعا يحيى بن هبيرة وأمره باحضاره فضج أهل المدينة لذلك خوفا عليه لانه كان محسنا اليهم ملازما للصلاة في المسجد خلف يحيى بن هبيرة أنه لا بأس عليه ثم قُتس منزله فلم يجد فيه الا مصاحف وأدعية وكتب العلم فغضب في عينه وتولى خدمته بنفسه فلما قدم بغداد بدأ بأبي اسحق بن ابراهيم الطائي والى بغداد فقال له يا يحيى هذا الرجل عن ولده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمتوكل من تعلم فان حرسته عليه قتله وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خصم يوم القيامة فقال له يحيى والله ما وقعت منه الا على خير قال فلما دخلت على المتوكل أخبرته بحسن سيرته وورعه وزهده فأكرمه المتوكل ثم مرض المتوكل فنذر ان عوفي تصدق بدراهم كثيرة فسأل الفقهاء عن ذلك فلم يجد عندهم جوابا فبعث الى علي الهادي فسأله فقال تصدق بثلاث ومائتين درهما فسأله المتوكل عن السبب فقال لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وكانت المواطن هذه الجملة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزا سبع وعشرين غزوة وبعث ستا وخمسين سرية قال المسعودي ونفى الى المتوكل بعلي بن محمد أن في منزله سلاحا من شيعته من أهل قم وانه عازم على الملك فبعث اليه جماعة من الأتراك فهجموا داره ليلا فلم يجدوا فيها شيئا ووجدوه في بيت مغلق وهو يقرأ عليه مدرعة من صوف وهو جالس على الرمل والخصي متوجها الى الله تعالى يقرأ القرآن فحمل على حالته تلك الى المتوكل فأدخله عليه وهو في مجلس الشراب والكأس في يد المتوكل فغظمه وأجلسه الى جانبه وناولوه الكأس فقال والله ما خمر لي ودي قط فأعفى فأعفاه عنه وقال له أسمعني صوتا فقال كم تركوا من جنات وعيون الآيات فقال أنشدني شعرا فقال اني قليل الرواية لا شعر فقال لا بد من ذلك فأنشده

بأقوا على قتل الاجبال تحرسهم * غلب الرجال فما أغتتهم القل
واسـتـنـزلوا بعد عن معاقلهم * واستبدلوا حفصرا بابـسـ ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد دفنهم * أين الاسرة والتيجان والحلل
أين الوجوه التي كانت منعمة * من دونها تضرب الاستار والكلل
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم * تلك الوجوه عليها الدود يقتل
قد طال ما أكلوا دهرها وما شربوا * فأصبحوا بعد طول الاكل قد أكلوا

فبكى المتوكل حتى بليت دموعه لحية (فيقال) هذا الكلام من جنس ما قبله لم يذكر منقبة بحجة صحيحة بل ذكر ما يعلم العلماء أنه باطل فانه ذكر في الحكاية أن والى بغداد كان اسحق بن ابراهيم الطائي وهذا من جهلهم فان اسحق بن ابراهيم هذا خراعي معروف وهو أهل بيته كما هو من خراعة فانه اسحق بن ابراهيم بن الحسين بن مصعب وابن عمه عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب أمير خراسان المشهور المعروف بسيرة وابن هذا محمد بن عبد الله بن طاهر كان تابعا علي بغداد في خلافة المتوكل وغيره وهو الذي صلى على أحمد بن حنبل لما مات واسحق

(١٧ - منهاج ثاني) بالحروف كما يذكر ذلك عن أهل الحديث والأئمة والمقصود هنا أن ما قام بذاته لا يسميه أحد منهم مخلوقا سواء كان جاداً أو قديماً وهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر فان بشر من أئمة الجهمية نفاة الصفات وعنده لم يقم بذات الله

تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة. بل ما ثم عنده الا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم فاحتج عليه عبد العزيز (١٣٠) بحجتين عقليتين احدهما انه اذا كان كلام الله مخلوقا ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائما بنفسه لزم أن يكون مخلوقا في نفس الله وهذا باطل والثانية أن المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات اما القدرة كما أقرب به بشر واما فعله وأمره وارادته كما قاله عبد العزيز وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق فبطل أصل قول بشر والجهمية انه ليس لله صفة وان كل ماسوى الذات المجردة فهو مخلوق وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست بمخلوقة وهذا حجة مثبتة الصفات القائمين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق على من نفي الصفات وقال بخلق القرآن فان كل من نفي الصفات لزمه القول بخلق القرآن بقي كلام أهل الأثبات فيما يقوم بذاته هل يجوز أن يتعلق شيء منه بعشيته وقدرته أم لا وهل عبد العزيز ممن يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بعشيته وقدرته أو ممن يقول لا يكون المراد المقدور الانفصال عنه مخلوقا ويجعل المقدور هو المخلوق وهما في الأصل قولان معروفتان ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره عن أهل السنة حسما تقدم اراده وهذا القول الثاني هو قول ابن كلاب والاشعري ومن وافقه ما من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأجد وغيرهم والقول الاول هو قول أئمة أهل الحديث

ابن ابراهيم هذا كان نائبهم في اماره المعتصم والوائق وبعض أيام المتوكل وهؤلاء كلهم من خراعة ليسوا من طي وهم أهل بيت مشهورون وأما الفتيا التي ذكرها من أن المتوكل نذر أن يتصدق بدراهم كثيرة وأنه سأل الفقهاء عن ذلك فلم يجد عندهم جوابا وأن علي بن محمد أمره أن يتصدق بثلاثة وثمانين درهما لقوله تعالى لقد نصركم الله في موطن كثيرة وأن المواطن كانت هذه الجملة فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزا سبعين سنة وبعث ستا وخمسين سرية فهذه الحكاية تحكي عن علي بن موسى مع المأمون وهي دائرة بين أمرين اما أن تكون كذبا واما أن تكون جهلا ممن أفتى بذلك فان قول القائل له علي دراهم كثيرة أو والله لا أعطين فلانا دراهم كثيرة أو لا تصدق بدراهم كثيرة لا يحمل على ثلاث وثمانين عند أحد من علماء المسلمين والجملة المذكورة باطلة لوجوه (أحدها) أن قول القائل ان المواطن كانت سبعين سنة غزاة وستا وخمسين سرية ليس بصحيح فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يغز سبعين سنة غزاة باتفاق أهل العلم بالسيرة بل أقل من ذلك (الثاني) أن هذه الآية نزلت يوم حنين والله تعالى أخبر بما كان قبل ذلك فيجب أن يكون ما تقدم قبل ذلك موطن كثيرة وكان بعد يوم حنين غزوة الطائف وغزوة تبوك وكثير من السرايا كانت بعد يوم حنين مثل إرسال جرير بن عبد الله إلى ذي الخلفة وأمثال ذلك وجري راعيا أسلم قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة واثني عشر سنة وكان كثير من الغزوات والسرايا كانت بعد نزول هذه الآية امتنع أن تكون هذه الآية مخبرة عن الماضي اخبار جميع المغازي والسرايا (الثالث) ان الله لم ينصرهم في جميع المغازي بل يوم أحد وتولوا وكان ابتلاء وتمحيصا وكذلك يوم مؤتة وغيرهما من السرايا لم يكونوا منصورين فيها فلو كان مجموع المغازي والسرايا ثلاثا وثمانين فانه لم ينصر وفيها كلها حتى يكون مجموع ما نصر وفيه ثلاثا وثمانين (الرابع) أنه يكون بتقدير أن يكون المراد بالكثيرة في الآية ثلاثا وثمانين فهذا لا يقتضي تخصيص هذا القدر بذلك فان لفظ الكثير لفظ عام يتناول الآلاف والافسين والآلاف واذا عم أنواعا من المقادير فتخصيص بعض المقادير دون بعض تحكم (الخامس) ان الله تعالى قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يضاعف الحسنة إلى سبعمائة ضعف بنص الحديث وقد روي أنه يضاعفها ألفي حسنة وقد تسمى هذه الأضعاف كثيرة وهذه المواطن كثيرة وقد قال تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين فالكثرة ههنا تتناول أنواعا من المقادير فان الفئات المعلومة مع الكثرة لا تحصر في عدد معين وقد تكون الفئة القليلة ألفا والفئة الكثيرة ثلاثة آلاف فهي قليلة بالنسبة إلى كثرة عدد أخرى وقد قال تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراهم كثيرا فضلتهم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم ومعلوم أن الله أراه أهل بدر أكثر من مائة وقد سمى ذلك قليلا بالنسبة والاضافة وهذا كله مما يبين أن القلة والكثرة أمر اضافي ولهذا تنازع الفقهاء فيما اذا قال له علي مال عظيم أو خطير أو كثير أو جليل هل يرجع في تفسيره إليه فيفسر بما يتوكل كقول الشافعي وطائفة من أصحاب أجد أولا يقبل تفسيره بالجملة خطر كقول أبي حنيفة ومالك وبعض أصحاب أجد على قولين وأصحاب القول الثاني منهم من قدره بنصاب السرقة ومنهم من قدره بنصاب الزكاة ومنهم من قدره بالدية وهذا النزاع في الاقرار

والهشامية والكرامية وطوائف من أهل الكلام من المرجئة كالبي معاذ التومني وزهير الاثري وغيرهم ومن وافق هؤلاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأجد وغيرهم فقد يقول القائل ان عبد العزيز موافق لابن كلاب لانه قال

ان الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا في شيء اذا خلقه لكن اذا تدبر المتدبر سائر كلام عبد العزيز وجد من أهل القول الاول قول أهل الحديث لانه قال بعد (١٣١) هذا البشر بأي شيء حدثت الاشياء قال أحدثها

لانه خبر والخبر عن أمر ما من قديمه المقرر وأما المسئلة المذكورة فهي انشاء كالأوصى له بدراهم كثيرة والارجح في مثل هذا أن يرجع إلى عرف المتكلم فما كان يسميه مثله كثيرا جمل مطلق كلامه على أقل محلاته والخليفة اذا قال دراهم كثيرة في نذر نذر لم يكن عرفه في مثل هذا مائة درهم ونحوها بل هو يستقل هذا ولا يستكثره بل اذا جمل كلامه على مقدار الدية اثني عشر ألف درهم كان هذا أولى من جملة على مادون ذلك واللفظ يحتمل أكثر من ذلك لكن هذا مقدار النفس المسلمة في الشرع ولا يكون عوض المسلم الا كثيرا والخليفة يحمل الكثير منه على ما لا يحمل الكثير من أحد العامة فان صاحب ألف درهم اذا قال أعطوا هذا دراهم كثيرة احتمل عشرة وعشرين ونحوها بحسب حاله فعني القليل والكثير هو من الامور النسبية الاضافة كالعظيم والحقير يتنوع بتنوع الناس فيحمل كلام كل انسان على ما هو المناسب بحاله في ذلك المقام والحكاية التي ذكرها عن المسعودي منقطعة الاسناد وفي تاريخ المسعودي من الا كاذب ما لا يخصه الا الله تعالى فكيف يوثق بحكاية منقطعة الاسناد في كتاب قد عرف بكثرة الكذب مع أنه ليس فيها من الفضيلة الا ما يوجد في كثير من عامة المسلمين ويوجد فيهم ما هو أعظم منها (وأما قوله وكان ولده الحسن العسكري عالما زاهدا فاضلا عابدا أفضل أهل زمانه وروت عنه العامة كثيرا) فهذا من غلط ما قبله من الدعاوى المجردة والا كاذب المثبتة فان العلماء المعروفين بالرواية الذين كانوا في زمن هذا الحسن بن علي العسكري ليست لهم عنه رواية مشهورة في كتب أهل العلم وشيوخ أهل كتب السنة البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه كانوا موجودين في ذلك الزمان وقر بياضه قبله وبعده وقد جمع الحافظ أبو القاسم بن عساكر أسماء شيوخ الكل يعني شيوخ هؤلاء الأئمة فليس في هؤلاء الأئمة من روى عن الحسن بن علي العسكري مع روايتهم عن آلاف مؤلفة من أهل الحديث فكيف يقال روت عنه العامة كثيرا وأين هذه الروايات وقوله انه كان أفضل أهل زمانه هو من هذا النمط

(فصل قال الرافضي) وولده مولانا المهدي محمد عليه السلام روى ابن الجوزي باسناده إلى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي وكنته كيتي بلا الأرض عدلا كما ملئت جورا فذلك هو المهدي (فيقال) قد ذكر محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن نافع وغيرهما من أهل العلم بالنسب والتواريخ أن الحسن بن علي العسكري لم يكن له نسل ولا عقب والامامية الذين يزعمون أنه كان له ولد يدعون أنه دخل السرداب بسامرا وهو صغير منهم من قال عمره ستان ومنهم من قال ثلاث ومنهم من قال خمس سنين وهذا لو كان موجودا معلوما لكان الواجب في حكم الله الثابت بنص القرآن والسنة والاجماع أن يكون محضونا عند من يحضنه في بدنه كلمة وأم أمه ونحوهما من أهل الحضنة وأن يكون ماله عند من يحفظه اما وصي أبيه ان كان له وصي واما غير الوصي اما قريب واما نائب لدى السلطان فانه يتم لموت أبيه والله تعالى يقول وابتسوا الياتي حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها سرا فادفعوا اليهم ما يكبروا وهذا لا يجوز تسليم ماله اليه حتى يبلغ النكاح ويؤنس منه الرشدا كما ذكر الله تعالى ذلك في كتابه فكيف يكون من يستحق الحجر عليه في بدنه وماله اماما لجميع المسلمين معصوما لا يكون أحد

من يقول انه يقدر على التكلم وانه يتكلم بعشيته وقدرته وليس هو قول من يقول ان القول لازم له لا يتعلق بقدرته ومشيئته فثبت أن عبد العزيز المكي يثبت أن يقوم بذات الله تعالى ما يتعلق بعشيته وقدرته وانه لا يجعل كل واحد من ذلك قديما وان كان النوع قديما يكون

قديم لان بشر لما قال له أحدتها بقدرته التي لم تزل قال له أفليس تقول لم تزل قادر اقل لي قال فتقول انه لم يزل يفعل قال لا قال فلا بد أن يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان (١٣٣) بالقدرة وهذا لانه اذا كان لم يزل قادر ولا مخلوق ثم وجد

مؤمننا الا بالامانة به ثم هذا باتفاق منهم سواء قدر وجوده أو عدمه لا ينتفعون به لافي الدين ولا في الدنيا ولا علم أحد شيئا ولا عرف له صفة من صفات الخير ولا الشرف لم يحصل به شيء من مقاصد الامامة ومصالحها الخاصة ولا العامة بل ان قدر وجوده فهو ضرر على أهل الارض بلانفع أصلا فان المؤمنين به لم ينتفعوا به أصلا ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة والمكذبون به يعذبون عندهم على تكذيبهم به فهو شر محض لا خير فيه وخلق مثل هذا ليس من فعل الحكيم العادل (واذا قالوا) ان الناس بسبب ظلمهم احتجب عنهم (قبل أولا) الظلم كان في زمن آباءه ولم يحتجبوا (وقيل ثانيا) المؤمنون به طبقوا الارض فهل اجتمع بهم في بعض الاوقات أو أرسل اليهم رسولا يعلمهم شيئا من العلم والدين (وقيل ثالثا) قد كان يمكنه أن يأوي الى كثير من المواضع التي فيها شيعته كجبال الشام التي كان فيها الرافضة عاصية وغير ذلك من المواضع العاصية (وقيل رابعا) فاذا كان هو لا يمكنه أن يذ كر شيئا من العلم والدين لاحد لاجل هذا الخوف لم يكن في وجوده لطف ولا مصلحة فكان هذا منافضا لما أثبتوه بخلاف من أرسل من الانبياء وكذب فانه بلغ الرسالة وحصل لمن آمن به من اللطف والمصلحة ما هو من نعم الله عليه وهذا المنتظر لم يحصل به لطائفه الا الانتظار لمن لا يأتي ودوام الحسرة والالام ومعاناة العالم والدعاء الذي لا يستجيبه الله لانهم يدعون له بالظهور والخروج من مدة أكثر من أربع مائة وخمسين سنة ولم يحصل شيء من هذا ثم ان عمر واحد من المسلمين هذه المدة أمر يعرف كذبه بالعادة المطردة في أمة محمد فلا يعرف أحد ولد في زمن الاسلام عاش مائة وعشرين سنة فضلا عن هذا العمر وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في آخر عمره أرايتكم ليلتكم هذه فان علي رأس مائة سنة منها لا يبق على وجه الارض من هو اليوم عليها أحد فن كان في ذلك الوقت له سنة ونحوها لم يعش أكثر من مائة سنة قطعا واذا كانت الاعمار في ذلك العصر لا تتجاوز هذا الحد فبعد من الاعصار أولى بذلك في العادة الغالبة العامة فان أعمار بني آدم في الغالب كلما تأخر الزمان قصرت ولم تطل فان نوحا عليه السلام لبث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما وادم عليه السلام عاش ألف سنة كما ثبت ذلك في حديث صحيح رواه الترمذي وصححه فكان المعروف في ذلك الزمان طويلا ثم أعمار هذه الامة ما بين الستين الى السبعين وأقلهم ممن يجوز ذلك كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح واحتجاجهم بحياة الخضر احتجاج باطل على باطل فمن الذي يسلّم لهم بقاء الخضر والذي عليه سائر العلماء والمحققون أنه مات ويتقدير بقاءه فليس هو من هذه الامة ولهذا يوجد كثير من الكذابين من الجن والانس من يدعي أنه الخضر وينظن من رآه أنه الخضر وفي ذلك من الحكايات الصحيحة التي نعرفها ما يطول وصفها هنا وكذلك المنتظر محمد بن الحسن فان عددا كثيرا من الناس يدعي كل واحد منهم أنه محمد بن الحسن منهم من يظهر ذلك لطائفة من الناس ومنهم من يكتم ذلك ولا يظهره الا للواحد أو الاثنين وما من هؤلاء الا من يظهر كذبه كما يظهر كذب من يدعي أنه الخضر

(فصل) قال روى ابن الجوزي باسناده الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي وكنيته كني في عملا الارض عدلا كما ملئت جورا فذلك هو المهدي (فيقال) الجواب من وجوه (أحدها) أنك لا تتعجبون بأحاديث

أهل الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنع منه مانع ومضمون كلامه أنني لم أقل ان الله لم يزل يخلق الاشياء المنفصلة أهله ويفعلها ولا يلزم مني هذا كما يلزمك لانك جعلت المخلوقات تحصل بالقدرة القديمة من غير فعل من القادر يقوم به فاذا لم تتوقف المخلوقات على

غير القدرة والقدرة قديمة لزم وجود المخلوقات معها والالزام الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب لان القدرة دائمة أزلا وأبدا ووجود المخلوق ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا (١٣٣) بمرجح وعند وجود المرجح التام يجب وجوده لانه

للمرجح لكان قابلا للوجود والعدم فيبقى ممكنا كما كان فلا يترجح الا بمرجح تام فتبين أن وجود القدرة التي يمكن معها وجود المخلوقات لا يوجد المخلوق مع مجرد هابل لا بد من أمر آخر يفعله الرب قال عبد العزيز وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه والله يقدر عليه ولا يمنع منه مانع فأما قول القائل ان ذلك الفعل الذي لم يكن ثم كان بالقدرة وهو صفة فانه يسأل عن سبب حدوثه كما يسأل عن سبب حدوث المخلوق به (فيجيب) عنه عبد العزيز بأجوبة أحدها الجواب المركب وهو أن يقول تسلسل الالات الحادثة اما أن يكون ممكنا واما أن يكون متمتعافا كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان متمتعافا لم يلزم من ذلك ولا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل الذي لا يكون المخلوق الاله فانا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل أو بطلانه ولهذا كان كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والنسب غير المفعول فيثبتون ذلك مع ابطال التسلسل مثل كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ومن الصوفية وأهل الحديث والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعية وغيرهم وهو لا يمنعهم من بقول الفعل الذي هو التكوين قديم والمكون المنفصل حادث كما يقولون مثل ذلك في الارادة ومنهم من يقول بل ذلك حادث الجنس بعد أن لم يكن وكلا الفريقين لا يقولون ان ذلك مخلوق بل يقولون ان المخلوق وجده كما وجد بالقدرة (الجواب الثاني) أن يقول ما ذكرته من التسلسل لازم لكل من قال ان

أهل

جناس الحوادث تكون بعد أن لم تكن فهو لازم لك ولي إذا قلت بهذا فلا أخص بجوابه وأما وجود المفعول بدون فعل فهذا لازم لك وحده وهو الذي احتجبت به عليك فحقي (١٣٤) عليك ثابتة تبطل قولك دون قولي والالزام الذي ذكرته

وهو وأهل بيته كانوا لاحدة وهم أئمة الاسماعيلية الذين قال فيهم العلماء ظاهر مذهبهم الرض وباطنه الكفر المحض وقد صنف العلماء كتباً في كشف أسرارهم وهتك أستارهم وبيان كذبهم في دعوى النسب ودعوى الاسلام وأنهم يرثون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسباً وديناً وكان هذا المتقلب بالمهدي عبيد الله بن ميمون قد ظهر سنة تسع وتسعين ومائتين وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وانتقل الامر الى ولده القائم ثم ابنه المنصور ثم ابنه المعز الذي بنى القاهرة ثم المعز بن الحاكم ثم الظاهر ابنه ثم المستنصر ابنه وطالت مدته وفي زمنه كانت فتنة البساسيري وخطب له ببغداد عاماً كاملاً وابن الصباح الذي أخذت السكينة (١) للاسماعيلية هو من أتباع هؤلاء وانقرض ملك هؤلاء في الديار المصرية سنة ثمان وستين وخمس مائة فذكروها أكثر من مائتي سنة وأخبارهم عند العلماء مشهورة بالاحاد والمخادعة ورسله والردة والنفاق والحديث الذي فيه لامهدي الاعيسى بن مريم واه ابن ماجه وهو حديث ضعيف رواه عن يونس بن عبد الاعلى وروى عنه أنه قال عن حديث الشافعي وفي الخلعيات وغيرها حدثنا يونس عن الشافعي ولم يقل حدثنا الشافعي ثم قال عن حديث محمد بن خالد الجندي وهذا يدل على توهين الحديث ومن الناس من يقول ان الشافعي لم يروه

(فصل قال الرافضي) هؤلاء الأئمة الفضلاء المعصومون الذين بلغوا الغاية في الكمال ولم يتخذوا ما اتخذ غيرهم من الأئمة المشتغلين بالملك وأنواع المعاصي والملاهي وشرب الخمر والفجور حتى فعلوا بأقاربهم ما هو المتواتر بين الناس قالت الامامية فأنه يحكم بيننا وبين هؤلاء وهو خير الحاكمين قال وما أحسن قول الشاعر

إذا شئت أن ترضى لنفسك مذهباً وتعلم أن الناس في نقل أخباره فذبح عنك قول الشافعي ومالك وأحمد والمروي عن كعب أخباره ووال أنا ساقولهم وحديثهم روى جندنا عن جبرئيل عن الباري (والجواب) من وجوه (أحدها) أن يقال أمد دعوى العصمة في هؤلاء فلم يذكر عليها حجة الاما ادعاهم من أنه يجب على الله أن يجعل للناس اماماً معصوماً يكون لطفاً ومصلحة في التكليف وقد تبين فساد هذه الحجة من وجوه أذاها أن هذا مفعول لا موجود فانه لم يوجد امام معصوم حصل به لطف ولا مصلحة ولو لم يكن في الدليل على انتفاء ذلك الا المنتظر الذي قد علم بصريح العقل أنه لم ينتفع به أحد لافي دين ولا دنيا ولا حصل لاحد من المكلفين به مصلحة ولا لطف لكان هذا دليلاً على بطلان قولهم فكيف مع كثرة الدلائل على ذلك (الوجه الثاني) ان قوله كل واحد من هؤلاء قد بلغ الغاية في الكمال هو قول مجرد عن الدليل والقول بلا علم يمكن كل أحد أن يقابله بمثله وإذا ادعى المدعى هذا الكمال فبين هو أشهر في العلم والدين من العسكريين وأمثالهم من الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين لكان ذلك أولى بالقبول ومن طالع أخبار الناس علم أن الفضائل العلمية والدينية المتواترة عن غير واحد من الأئمة أكثر مما ينقل عن العسكريين وأمثالهم من الصدوق (الثالث) ان قوله هؤلاء الأئمة ان أراد به أنهم كانوا ذوي سلطان وقدرة معهم السيف فهذا كذب ظاهر وهم لا يدعون ذلك بل يقولون انهم عاجزون ممنوعون مغلوبون مع الظالمين لم يتمكن أحد منهم من الامامة الاعلى بن أبي طالب مع أن أمورا (١) قوله أخذت السكينة كذا بالاصل ولعل صوابه أخذ في التسكين أو التمكن للاسماعيلية وحرر

متقدم على كل واحد واحد من أعيان المفعولات فعلى الاول يمتنع أن يكون شيء من أنواعها استصعبت أو أعيانها قديماً وعلى الثاني لا يمتنع تقديم الأنواع بل قد يمتنع تقديم أعيان المفعولات فلا يكون شيء من المفعولات مع الله في الازل

على التقديرين وجماع ذلك أن الذي ألزمه عبد العزيز البرسي لازمه مبطل لقوله بل لا ريب وعليه جمهور الناس فان جماهير الناس يقولون ان خلق غير المخلوق والفعل غير المفعول (١٣٥) وهذا قول جماهير الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجماهير

استصعبت عليه ونصف الامة أو أقل أو أكثر لم يبايعوه بل كثير منهم قاتلوه وقتلهم وكثير منهم لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه وكان فيهم من فضلاء المسلمين لم يكن مع علي بل الذين تخلفوا عن القتال معه وله كانوا أفضل ممن قاتله وقتل معه وان أراد به كان لهم علم ودين يستحقون به أن يكونوا أئمة فهذه الدعوى اذا صحت لا توجب كونهم أئمة يجب على الناس طاعتهم كما أن استحقاق الرجل أن يكون اماماً مسجداً لا يجعله اماماً واستحقاقه أن يكون قاضياً لا يصير قاضياً واستحقاقه أن يكون أمير الحرب لا يجعله أمير الحرب والصلابة لا تصح الاخلف من يكون اماماً بالفعل لا خلف من ينبغي أن يكون اماماً وكذلك الحكم بين الناس انما يفصله ذو سلطان وقدرة لا من يستحق أن يولى القضاء وكذلك الجند انما يقاتلون مع أمير عليهم لا مع من لم يؤمر وان كان يستحق أن يؤمر وفي الجلة الفعل مشروط بالقدرة فكل من ليس له قدرة وسلطان على الولاية والامارة لم يكن اماماً وان كان استحق أن يجعل له قدرة حتى يتمكن فكونه يشترع أن يمكن أو يجب أن يمكن ليس هو نفس التمكن والامام هو التمكن القادر وليس في هؤلاء من هو كذلك الاعلى كما تقدم (الرابع) أن يقال ما تعنون بالاستحقاق أتعنون أن الواحد من هؤلاء كان يجب أن يولى الامامة دون سائر قريش أم تريدون أن الواحد منهم من جلة من يصلح للخلافة فان أردتم الاول فهو ممنوع مردود وان أردتم الثاني فذلك قد مر مشترك بينه وبين خلق كثير من قريش (الوجه الخامس أن يقال) الامام هو من يقتدى به وذلك على وجهين (أحدهما) أن يرجع اليه في العلم والدين بحيث يطاع باختيار المطيع لكونه عالماً بأمر الله عز وجل أمراً به فيطيعه المطيع لذلك وان كان عاجزاً عن الزامهم بالطاعة (والثاني) أن يكون صاحب يد وسيف بحيث يطاع طوعاً وكرهاً قادر على الزام المطيع بالطاعة وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم قد فسرأ ولو الامر بذوى القدرة كأمراء الحرب وفسر بأهل العلم والدين وكلاهما حق وهذا ان الوصفان كانا كاملين في الخلفاء الراشدين فانهم كانوا كاملين في العلم والعدل والسياسة والسلطان وان كان بعضهم كل في ذلك من بعض فأبو بكر وعمر أكل في ذلك من عثمان وعلي وبعدمهم لم يكمل أحد في هذه الامور الا عمر بن عبد العزيز بل قد يكون الرجل أكل في العلم والدين ممن يكون له سلطان وقد يكون أكل في السلطان ممن هو أعلم منه وأدين وهو لا يدين أو لا يريد بكونهم أئمة أنهم ذوو سلطان فباطل وهم لا يقولونه وان أراد بذلك أنهم أئمة في العلم والدين يطاعون مع عجزهم عن الزام غيرهم بالطاعة فهذا قد مر مشترك بين كل من كان متصفاً بهذه الصفات ثم اما أن يقال قد كان في أعصارهم من هو أعلم منهم وأدين اذ العلم المنقول عن غيرهم أضعاف العلم المنقول عنهم وظهوراً نار غيرهم في الامة أعظم من ظهور آثارهم في الامة والمتقدمون منهم كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابنه جعفر بن محمد قد أخذ عنهم من العلم قطعة معروفة وأخذ عن غيرهم أكثر من ذلك بكثير كثيراً وأما من بعدهم فالعلم المأخوذ عنهم قليل جداً ولا ذكر لاحد منهم في رجال أهل العلم المشاهير بالرواية والحديث والفتيا ولا غيرهم من المشاهير بالعلم وما يذكرونهم من المناقب والחסن فشبهه بوجد كثير غيرهم من الامة واما أن يقال انهم أفضل الامة في العلم والدين فعلى التقديرين فامامتهم على هذا الاعتبار لا ينزع فيها أهل السنة فانهم متفقون على أنه يؤتمر بكل أحد فيما أمر به من طاعة الله ويدعو

أن يخلق مثلهم بل وقوله تعالى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وقوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم الآية ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الافعال المتساوية للمفعولات وفيه بيان أن الخلق ليس هو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات

والارض هو السموات والارض (١) والقدرة التي لم تزل ثم وجدت المخلوقات بدون فعل أصلا فيقول له المرسى فذلك الفعل الذي هو صفته وهو يقدر عليه لا يمنع منه مانع ان كان (١٣٦) قديما كان كالقدرة وكان السؤال على كالسؤال عليل

وان كان حادنا من غير تقدم فعل
آخر سألنا عن سبب حدوثه بالقدرة
التي لم تزل وان كان ذلك الفعل كان
يفعل آخر وتسلسل الامر لزم
تسلسل الافعال ولزم أن يكون
الفاعل لم يزل يفعل والخالق لم يزل
يخلق فيقول له عبد العزيز لم أقل
انه قديم بل قلت انه صفة والله قادر
عليه لا يمنع منه مانع وما كان
مقدورا له لا يمنع منه مانع لم يجب
أن يكون قديما معه بل ان شاء فعله
وان شاء لم يفعله (وأما سؤالاك)
عن سبب حدوثه فهنا لاهل
الاثبات جوابان (أحدهما)
وهو جواب الكرامية ومن وافقهم
ان اثبات الفعل للفعل والخالق
للخلق لا بد منه فانما نقول أن القادر
على الفعل قبل أن يخلقه ليس له
فعل فاذا فعله كان هناك فعل به
فعل المفعول وخلق به خالق
المخلوق ونحن مقصودنا اثبات فعل
وصفة لله يقوم به مغاير لمخلوقاته
وكلامه من هذا الباب ونحن لم نورد
عليكم التسلسل فان ذلك باطل على
قولنا وقولكم جميعا (الجواب
الثاني) أن يقول من يجب به
لا يمنع أن يكون قبل الفعل مأهو
أيضا فعل فعله الله بقدرته ولا يضري
التسلسل فان ذلك جائز ممكن فان
هذا تسلسل في الافعال والآثار
والشروط وهذا ليس بمنع فعلي
الجواب الاول يظهر قوله انما قلت
لم يزل الخالق سيخلق وسيفعل ولم
أقل لم يزل يخلق ويفعل وأما

اليه من دين الله ويفعله مما يحب الله فافعله هؤلاء من الخير ودعوا اليه من الخير فانهم أئمة فيه
يقدر بهم في ذلك قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وقد
قال تعالى لا إبراهيم اني جاعلك للناس اماما ولم يكن ذلك أن جعله ذاسيف يقتل به جميع الناس
بل جعله بحيث يجب على الناس اتباعه سواء أطاعوه أم عصوه فهو لا الامامية في الدين
أسوة أمثالهم فأهل السنة مقرون بامامة هؤلاء فيمادت الشريعة على الائتمام بهم فيه كما أن هذا
الحكم ثابت لامثالهم مثل أبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ وأبي الدرداء
وأمثالهم من السابقين الاولين ومثل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله
وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وهؤلاء فقهاء المدينة
ومثل علقمة والاسود بن زيد وأسامة ومحمد بن سيرين والحسن البصري ومثل سالم
ابن عبد الله بن عمر ومثل هشام بن عروة وعبد الرحمن بن القاسم والزهرى ويحيى بن سعيد
الانصاري وأبي الزناد ومثل مالك والأوزاعي والليث بن سعد وأبي حنيفة والشافعي وأحمد واسحق
ابن ابراهيم وغيرهم لكن المنقول الثابت عن بعض هؤلاء من الحديث والفتاوى يكون أكثر من
المنقول الثابت عن الآخر فتكون شهرته لكثرة علمه وألقوه حجة أو نحو ذلك والافلا يقول أهل
السنة ان يحيى بن سعيد وهشام بن عروة وأبا الزناد وأبى بالاتباع من جعفر بن محمد ولا يقولون ان
الزهرى ويحيى بن أبي كثير وجاد بن أبي سلة وسليمان بن يسار ومنصور بن المعتمر وأبى بالاتباع من
أبيه أبي جعفر الباقر ولا يقولون ان القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله وأبى بالاتباع
من علي بن الحسين بل كل واحد من هؤلاء ثقة فيما نقله مصدق في ذلك وما بينه من دلالة
الكتاب والسنة على أمر من الامور هو من العلم الذي يستفاد منه فهو مصدق في الرواية والاسناد
واذا أفق بفتيا وعارضه غيره ردتا تنازعوا فيه الى الله ورسوله كما أمر بذلك وهذا حكم الله ورسوله
بين هؤلاء جميعهم وكذا كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه
الراشدين رضي الله تعالى عنهم (الوجه السادس أن يقال) قوله لم يتخذوا ما اتخذ غيرهم
من الأئمة المستغنيين بالملك والمعاصي كلام باطل وذلك أنه ان أراد أن أهل السنة يقولون انه يؤتم
بهؤلاء الملوك فيما يفعلونه من معصية الله فهذا كذب عليهم فان علماء أهل السنة المعروفين
بالعلم عند أهل السنة متفقون على أنه لا يقتدى بأحد في معصية الله ولا يتخذ اماما في ذلك وان
أراد أن أهل السنة يستعينون بهؤلاء الملوك فيما يحتاج اليه في طاعة الله ويعاونونهم على
ما يفعلونه من طاعة الله فيقال له ان كان اتخاذهم أئمة بهذا الاعتبار محذور فالرافضة أدخل
منهم في ذلك فانهم دائما يستعينون بالكفار والفجار على مطالبهم ويعاونون الكفار والفجار على
كثير من ما ربههم وهذا أمر مشهود في كل زمان ومكان ولولم يكن الا صاحب هذا الكتاب
منهاج الندامة واخوانه فانهم يتخذون المغل والكفار والفاسق والجهال أئمة بهذا الاعتبار
(الوجه السابع أن يقال) الأئمة الذين هم مثل هؤلاء الذين ذكرهم في كتابه وادعى عصمتهم
ليس لهم سلطان تحصل به مقاصد الامامة ولا يكتفى الائتمام بهم في طاعة الله ولا في تحصيل
مالا بد منه مما يعين على طاعة الله فاذا لم يكن لهم ملك ولا سلطان لم يمكن أن تصلى خلفهم جعة
ولا جماعة ولا يكونون أئمة في الجهاد ولا في الحج ولا تقام بهم الحدود ولا تفصل بهم الخصومات

على الجواب الثاني فاذا قال لم أقل لم يزل يخلق ويفعل بل أقول انه لم يزل سيخلق وسيفعل فنقرره وجهين ولا
أحدهما أن الفعل لا يستلزم وجود مخلوق بل يكون الفعل قائما بنفسه بعد فعل قائم بنفسه وهم جرم غير وجود مخلوق منفصل عنه

الثاني انه لو تسلسلت المفعولات كتسلسل الافعال فام من مفعول ولا فعل الا وهو حادث كائن بعد أن لم يكن فليس مع الله في الازل شيء من
المفعولات ولا الافعال اذ كان كل منهما حادثا بعد أن لم يكن (١٣٧) والحادث بعد أن لم يكن لا يكون مقارنا للقديم

ولا يستوفي الرجل بهم حقوقه التي عند الناس والتي في بيت المال ولا يؤمن بهم السبيل فان
هذه الامور كلها تحتاج الى قادر يقوم بها ولا يكون قادرا الا من له أعوان على ذلك وهؤلاء
لم يكونوا قادرين على ذلك بل القادر على ذلك كان غيرهم فمن طلب هذه الامور من امام عاجز كان
جاهلا ظالما ومن استعان عليهم بما عن هو قادر عليها كان مهتديا مسددا فلهذا يحصل مصلحة دينه
ودنياه والاول تقوية مصلحة دينه ودنياه (الوجه الثامن) أن يقال دعوى كون جميع
الخلفاء كانوا مستغنيين عما ذكره من الخجور والفجور كذب عليهم والحكايات المنقولة في ذلك فيها
ما هو كذب وقد علم أن فيهم العدل والزاهد كعمر بن عبد العزيز والمهتدي بالله وأكثرهم لم يكن
مظهر لهذه المنكرات من خلفاء بني أمية وبني العباس وان كان أحدهم قديمتي ببعض الذنوب
وقديكون تاب منها وقد يكون له حسنات كثيرة تحوت تلك السيئات وقد يتبلى بمصائب تكفرها
عنه ففي الجملة الملوك حسناتهم كثيرة وسيئاتهم والواحد من هؤلاء وان كان له ذنوب ومعاص
لا تكون لاحاد المؤمنين فلهم من الحسنات ما ليس لاحاد المسلمين من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واقامة الحدود وجهاد العدو وايصال كثير من الحقوق الى مستحقها ومنع كثير من
الظلم واقامة كثير من العدل ونحن لانقول انهم كانوا المسلمين من ذلك لكن نقول وجود الظلم
والمعاصي من بعض المسلمين ولاة الامور وعامتهم لا يمنع أن يشارك فيما يعمل من طاعة الله
وأهل السنة لا يأمر من جوافقة ولاة الامور الا في طاعة الله ولا في معصيته ولا ضرر على من وافق
في طاعة الله اذا انفرد ذلك عنه بمعصية لم يشركه فيها كما أن الرجل اذا حج مع الناس فوقف معهم
وطاف لم يضره كون بعض الحجاج له مظالم وذنوب يفردهم او كذلك اذا شهد مع الناس الجمعة
والجماعة ومحاسن العلم وغرامهم لم يضره كون بعض المشاركين له في ذلك له ذنوب يختص بها
فولادة الامور بمنزلة غيرهم يشاركون فيما يفعلونه من طاعة الله ولا يشاركون فيما يفعلونه من
معصية الله وهذه كانت سيرة أهل البيت مع غيرهم فمن اتبعهم في ذلك فهو المقتدى بهم دون
من تراء من السابقين الاولين وجمهور أهل العلم والدين وظاهر على عداوتهم الكفار والمنافقين
كما يفعل من يفعله من الرافضة الضالين (الوجه التاسع أن يقال) امام قادر ينظم به أمر
الناس في أكثر مصالحهم بحيث يؤمن به السبيل ويقام به ما يقام من الحدود ويدفع به ما يدفع
من الظلم ويحصل به ما يحصل من جهاد العدو ويستوفي به ما يستوفي من الحقوق خير من امام
معدوم لاحقيقة له والرافضة يدعون الى امام معصوم وليس عندهم في الباطن الامام معدوم
وفي الظاهر امام كفور أو ظالم فائمة أهل السنة ولو فرض ما فرض فيهم من الظلم والذنوب خير
من الأئمة الظاهرين الذين تعمدتهم الرافضة وخير من امام معدوم لاحقيقة له وأما الأئمة الباقيون
الذين كانوا موجودين فأولئك يأتمهم أهل السنة كما يأتمون بأمثالهم فهم وأمثالهم أئمة ومن
اتهم هؤلاء وأمثالهم من سائر المسلمين كان خيرا ممن اتهمهم وحدهم فان العلم رواية ودرابة كلما
كرفيه العلماء وافقوا عليه كان أقوى وأولى بالاتباع فليس عند الشيعة خير الا أهل السنة
يشركونهم فيه والخير الذي اختص به أهل السنة لا يشركونهم فيه الشيعة (الوجه العاشر) أن
يقال ما ذكره هذا الامامي يمكن كل واحد من أهل السنة أن يعارضه بما هو أقوى منه فانه يقول
عن مثل سعيد بن المسيب وعلقمة والاسود والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن سيرين

(١٨ - منهاج ثاني) الجهمية أن المخلوقات كلها كائنه بدون فعل ولا خلق وكلام الله من جملتها فاذا أئمه عبد العزيز
على أصله فقال له اذا قلت كان الله ولما يفعل ولما يخلق شيئا وهو لم يزل قادرا ثم خلق المخلوقات فانت تقول لم يزل قادرا ولا تقول لم يزل

يفعل الخلق فلا بد أن يكون هناك فعل حصل بالقدرة وليس هو القدرة التي لم تزل ولا هو الخلق المتفصل اذ لو كان كذلك لكان الخلق قد وجد من غير خلق والمفعول قد وجد من (١٣٨) غير فعل وهذا أعظم تناقضا في العقل من كونه وجد غير

قدرة فانه اذا عرّض على العقل مخلوق مفعول حدث بعد أن لم يكن بلا فعل ولا خلق كان انكار العقل لذلك أعظم من انكاره لحدوثه من غير قدرة للفاعل وانكاره لحدوثه من غير فاعل أعظم امتناعا في العقل من هذا وهذا فاذا قيل فعلة الفاعل بلا قدرة أنكره العقل واذا قيل فعلة بالقدرة التي لم تزل بدون فعل كان انكاره أعظم واذا قيل حدث بلا فاعل كان أعظم وأعظم فان الفاعل بلا فعل كالعلم بلا علم والحى بلا حياء وذلك نفي بلزوم مدلول اللفظ الذي دل عليه بالتضمن وأما نفي القدرة فهو نفي لما دل عليه بالزوم العقلي واذا قال القائل بل يجوز أن يكون المفعول الخلق لانه لو كان بفعل للزم أن يكون للفعل فعل وللزم التسلسل وأن يكون محال للحوادث قيل فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول الخلق حدث بلا قدرة من الفاعل لان ثبوت القدرة يستلزم ثبوت الصفات وقيام الاعراض به فاذا قال الفعل بدون القدرة تمتنع وليس في العقل ما يحيل لوازم القدرة بل علمنا بامتناع قيام الصفات به وان سماها المسمى أعراضا قيل له والخلق المفعول بلا فعل ولا خلق أعظم امتناعا في العقل وليس في العقل ما يحيل لوازم الفعل الذي كان بالقدرة بل علمنا بامتناع ذلك أعظم من علمنا بامتناع قيام الافعال به وان سماها المسمى حوادث

بين ذلك أن افتقار الخلق الى خلق والمفعول المنفصل الى فعل يعلم بالزوم العقلي الطوائف وبالقول السمي فان فاعل وحائق مثل متكلم وقائل ومريد ومحترك وغير ذلك من الاسماء التي تستلزم قيام معان بالسميات فلما ظهرت

محمد عبد العزيز على المريسى في أنه لا بد من فعل للرب تعالى بقدرته كما قال له يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لان القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا يقال (١٣٩) انها غير الله ولم يقل عبد العزيز انها ليست هي الله ولا غيره بل قال لا يقال انها هي الله ولا غيره

الطوائف أكثر من الحروب التي كانت في أول الزمان بين بعض بني أمية وبعض بني هاشم لا لشرف نسب أو لثقل ان نسب بني هاشم أشرف لكن لان خير القرون هو القرن الذي بعث فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الذين يولونهم ثم الذين يولونهم فالحق في تلك القرون أكثر والشرف فيما بعد ها أكثر وان كان التظلم من أهل العلم والدين الذين لم يظلموا أحدا ولم يعاونوا ظالما ولكن يذكرون ما يجب من القول علما وعلا بالدلائل الكاشفة للحق فلا يشك من له أدنى عقل أنه من شبه مثل مالك والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق وأمثالهم بمثل هشام بن الحكم وهشام بن سالم وأمثالهم من شيوخ الرافضة انه لمن أظلم الظالمين وكذلك من شبه القدرين النعمي والكركجي وأمثالهم بمثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري انه لمن أظلم الظالمين وهو لا يشيخ المعتزلة دع محمد بن هيثم وأمثاله والقاضي أب بكر بن الطيب وأمثاله من متكلمة أهل الاثبات دع أهل الفقه والحديث والتصوف كابي حامد الاسفرائيني وأبي زيد المرزوي وأبي عبد الله بن بطة وأبي بكر عبد العزيز وأبي بكر الرازي وأبي الحسن القزويني وأبي محمد بن أبي زيد وأبي بكر الجاهري وأبي الحسن الدارقطني وأبي عبد الله بن منده وأبي الحسين بن محبوب وأبي طالب المكي وأبي عبد الرحمن السلي وأمثال هؤلاء فاما طائفة من طوائف أهل السنة على تنوعهم اذا اعتبرتها الا وتحققها أعلم وأعدل وأبعد عن الجهل والظلم من طائفة الروافض فلا يوجد في أحد منهم معاونة ظالم الا وهو في الرافضة أكثر ولا يوجد في الشيعة عدل عن ظلم ظالم الا وهو في هؤلاء أكثر وهذا أمر يشهد به العيان والسماع لمن له اعتبار ونظر ولا يوجد في جميع الطوائف كذب منهم ولا أظلم منهم ولا أجهل منهم وشيوخهم يقولون بأن السنة أنتم فيكم فتوة لو قدرنا عليكم ما علمناكم بما تعلموننا به عند القدرة علينا (الوجه الثالث عشر) أن يقال هذا الشعر الذي استشهد به واستحسنه هو قول جاهل فان أهل السنة متفقون على قبول ما روى جدهم عن جبريل عن الباري بل هم يقولون مجرد قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤمنون به ولا يسألونه من أين علمت هذا العلم بأنه معصوم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وانما سمو أهل السنة لا تبعاعهم سنته صلى الله تعالى عليه وسلم لكن الشأن في معرفة ما رواه جدهم فهم يطلبون علم ذلك من الثقات الاثبات فان كان عند العلويين علم شيء من ذلك استفادوه منهم وان كان عند غيرهم علم شيء من ذلك استفادوه منه وأما مجرد كون جدهم روى عن جبريل عن الباري اذ لم يكونوا عالمين به فما يصنع لهم والناس لم يأخذوا قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم الا لكونهم يستندون أقوالهم الى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان هؤلاء من أعلم الناس بما جاء به وأتبعهم لذلك وأسندوا جهادا في معرفة ذلك واتباعه والافاقى غرض للناس في تعظيم هؤلاء وعامة الاحاديث التي يروونها هؤلاء يروونها أمثالهم وكذلك عامة ما يحسبون به من المسائل كقول أمثالهم ولا يجعل أهل السنة قول واحد من هؤلاء معصوما يجب اتباعه بل اذا تنازعوا في شيء رتبه الى الله والرسول واعتبر ذلك بما تشاهده في زمانك من أهل العلم بالقرآن والحديث والفقه فانك تجد كثيرا من بني هاشم لا يحفظ القرآن ولا يعرف من حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا ما شاء الله ولا يعرف معاني ذلك فاذا قال هذا روى جدهم عن جبريل عن

مع الله وهذا الذي قاله المريسى انما يلزم عبد العزيز انما أبطل كل قسم مما يمكن أن يقال في هذا المقام وهو لم يفعل ذلك ولا سبيل له اليه بخلاف ما ألزمه اياه عبد العزيز فانه لازم لا محالة اذ كان قوله ان الخلق كان كلها وكلام الله عنده من جملتها حدث بعد أن لم تكن من غير

فعل فعله الله بل بقدرته التي لم تزل مع أن عبد العزيز قد بين فيما بعد أن ما أقربه المريسى بكفيه في الاحتجاج في مسئلة القرآن فان المريسى أقرب بأن الله خلقها بقدرته فثبت ههنا معنى (١٤٠) هو صفة الله تعالى ليس بمخلوق فبطل أصل قوله الذي

نفي به الصفات وقال ان القرآن مخلوق لكن عبد العزيز بين له ما يلزمه وما أقربه وأن الحق تحصل بهذا وهذا أو أما المريسى فعارضه بأن قال يلزمك ما ألزمتني (وذلك مني على مقدمات) لم يذكرونها واحدة (أحدها) أن يقول اذا كان أحدث الاشياء بفعله السكان عن القدرة حصل المقصود من غير اثبات قديم مع الله تعالى ولهذا قال له عبد العزيز انما قلت الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا يمنع منه مانع وفي نسخة أخرى زيادة على ذلك انما قلت انه لم يزل الفاعل سبيفعول ولم يزل الخالق سبخلق لان الفعل صفة لله وهذه الزيادة لم تقدم في كلام عبد العزيز فلما أن تكون ملحقة من بعض الناس في بعض النسخ أو يكون معنى الكلام انما قولي هذا أو انما قلت اني انما اعتقدت والتزمت هذا أو يكون المعنى انما أقول واعتقد هذا ولا شبهة أن هذه الزيادة ليست من كلام عبد العزيز فاتها لا تناسب ما ذكره من مناظرته المستقيمة ولم يتقدم من عبد العزيز ذكر هذا الكلام ولا ما يدل عليه بخلاف قوله انما الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا يمنع منه مانع فان هذا كلام حسن صحيح وهولم يكن قد قاله ولهذا لم يقل اني قلت ذلك ولكن قال هذا هو الذي يجب أن يقال وهو الذي يلزمي أن أقوله لاني بينت أن المخلوق لا يكون الا بفعل عن قدرة الله والفعل قائم بالله ليس هو مخلوقا منفصلا وهذا امر اده بقوله هؤلاء

انه صفة لم يرد ذلك أن الفعل المعين لازم لذات الله تعالى لانه قد قال والله يقدر عليه ولا يمنع منه مانع منه فحصل بذلك مقصود عبد العزيز من هؤلاء

أن هنالك فعلا أحدث به المخلوقات عن قدرته فأقام الحجة على انه يقوم بالله تعالى أمر غير المخلوقات عن القدرة واعترف له المريسى بالقدرة فقد ثبت على كل تقدير أن قبل المخلوق شيئا خارجا عن المخلوق (١٤١) سواء كان هو القدرة وحدها أو كان مع ذلك

هؤلاء هؤلاء واعتبر هذا مما تجده في كل زمان من شيوخ السنة وشيوخ الرافضة كصنف هذا الكتاب فانه عند الامامية أفضلهم في زمانه بل يقول بعض الناس ليس في بلاد المشرق أفضل منه في جنس العلوم مطلقا ومع هذا فكلما يدل على أنه من أجهل خلق الله تعالى بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأقواله وأعماله فيروى الكذب الذي يظهر أنه كذب من وجوه كثيرة فان كان عالما بأنه كذب فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو أحد الكذابين وان كان جاهلا بذلك دل على أنه من أجهل الناس بأحوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل

فان كنت لاتدري فقلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة أعظم وأما الايات التي أنشدناها فقد قيل في معارضتها

اذا شئت أن ترضى لنفسك مذهبا * تنال به الزلفى وتنجو من النار فسدن بكتاب الله والسنة التي * أنت عن رسول الله من نقل أخبار ودع عند داع الرضا والبدع التي * يقول داعيها الى النار والعار وسرخلف أصحاب الرسول فانهم * نجوم هدى في ضوئها يهتدى السارى وعج عن طريق الرضا فهو مؤسس * على الكفر تأسسا على جرف هار هما خطتان أما هدى وسعادة * وإما شقاء مع ضلالة كفار فأى فسر يقينا أحق بأمنه * وأهدى سبيلا عند ما يحكم البارى أمن سب أصحاب الرسول وخالف الكتاب ولم يعبا بشاب الاخبار أم المقتدى بالوحى يسلك منهج الصحابة مع حب القرابة الاظهار

(فصل قال الرافضى) وما أظن أحد من المحصلين وقف على هذه المذاهب واختار غير مذهب الامامية باطنا وان كان في الظاهر يصير الى غير طلب الدنيا حيث وضعت لهم المدارس والربط والاقواق حتى تستمر لبي العباس الدعوة ويشيدو العامة اعتقاد امامتهم

(فيقال) هذا كلام لا يقوله الامن هومن أجهل الناس بأحوال أهل السنة ومن هومن أعظم الناس كذبا وعنادا وبطلانه ظاهر من وجوه كثيرة فانه من المعلوم أن السنة كانت قبل أن تبنى المدارس أقوى وأظهر فان المدارس انما بنيت ببغداد في أثناء المائة الخامسة بنيت النظامية في حدود الستين والاربع مائة وبنيت على مذهب واحد من الأئمة الاربعة والمذاهب الاربعة طبقت المشرق والمغرب وليس لاحد منهم مدرسة والمالكية في الغرب لا يذكرونهم ولد العباس ثم السنة كانت قبل دولة بني العباس أظهر منها وأقوى في دولة بني العباس فان دولة بني العباس دخل فيها كثير من الشيعة وغيرهم من أهل البدع ثم أهل السنة متفقون على أن الخلافة لا تختص ببني العباس وأنه لو تولاها بعض العلويين أو الامويين أو غيرهم من بطون قريش جاز ثم من المعلوم أن علماء السنة كالأئمة والاربع وغيرهم من أئمة الناس عن مذهبهم المولود أو مقاربهم ثم أهل السنة انما يعظمون الخلفاء الراشدين وليس فيهم أحد من بني العباس ثم من المعلوم لكل عاقل انه ليس في علماء المسلمين المشهورين أحد رافضى بل كلهم متفقون على تجهيل الرافضة وتضليلهم وكتبهم كلها شاهد بذلك وهذه كتب الطوائف كلها تشهد بذلك مع

الفعل والقول والارادة وما كان متقدما قبل المخلوق فليس هو من المخلوق فبطل قول المريسى ان ما لا يسمى بالله فهو مخلوق فان هذه الامور كلها ليست هي الله وليست مخلوقة لان هذه صفات له ولا يقال انها هي الله ولا يقال انها غير الله واذا قلنا الله الخالق وما سواه مخلوق فقد دخل في معنى اسمه صفاته فانها داخلية في معنى اسمه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك لم يكن الحلف بغير الله ونحو ذلك حلفا بغير الله ولما حدثت الجهمية واعتقدوا أن معنى القرآن خارج عن معنى اسم الله تعالى قال من قال من السلف الله الخالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله غير مخلوق فاستثنوا القرآن مما سواه لما أدخله من أدخله فيما سواه وانظروا ما سواه هو كلفظ الغر وقد قلنا ان القرآن وسائر الصفات لا يطاق عليه انه هو ولا يطلق عليه انه غيره فان ذلك لا يطلق عليه انه مما سواه ولا انه ليس مما سواه لكن مع القرينة قد يدخل في هذا تارة وفي هذا تارة فلما كان بعض الناس قد يفهم أن القرآن هو مما سواه قال من قال من السلف ما سواه مخلوق والقرآن كلام الله غير مخلوق لا يقول الا القرآن أى القرآن هو كلامه وفعله وعلمه وسائر ما يقوم بذاته لا يكون مخلوقا وانما المخلوق ما كان مائنا له ولهذا قال السلف

الأئمة كاجد وغيره القرآن كلام الله ليس بيا من الله وقالوا كلام الله من الله وقال أحد من حبل رجل سأله فقال له ألسنت مخلوقا فقال بلى فقال أليس كلامك من الله قال بلى قال والله ليس بمخلوق وكلامه منه ومواده أن المخلوق اذا كان كلامه صفة له هو داخل في معنى اسمه وهو

قائم به فالخالق أولى أن يكون كلامه صفة له داخل في مسمى اسمه وهو قائمه به لأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فالمتكلم أكمل من لا يتكلم والخالق أحق بكل كمال من غيره والسلف (١٤٣) كثيرا ما يقولون الصفة من الموصوف والصفة بالموصوف

أنه لا أحد يلجئهم إلى ذكر الرافضة وذكر جهلهم وضلالهم وهم دائماً يذكرون من جهل الرافضة وضلالهم ما يعلم معه بالاضطرار أنهم يعتقدون أن الرافضة من أجهل الناس وأضلهم وأبعد طوائف الأمة عن الهدى ومذهب هؤلاء الإمامية قد جمع عظام البدع المنكرة فانهم جهمة قدرية رافضة وكلام السلف والعلماء في ذم صنف من هذه الأصناف لا يحصى إلا الله والكاتب مشحون بذلك ككتب الحديث والآثار والفقه والتفسير والاصول والفروع وغير ذلك وهؤلاء الثلاثة شر من غيرهم من أهل البدع والمرجئة والخروية والله يعلم أني مع كثرة بحثي وتطلي إلى معرفة أقوال الناس ومذاهبهم ما علمت رجلا في الأمة لسان صدق منهما عذبه الإمامية فضلا عن أن يقال يعتقد في الباطن وقد اتهم عذبه الزيدية الحسن بن صالح بن حي وكان فقيها زاهدا وقيل أن ذلك كذب عليه ولم يقل أحد أنه طعن في أبي بكر وعمر فضلا عن أن يشك في إمامتهما وانهم طائفة من الشيعة العلوية الأولى بتفضيل عثمان على علي ولم يتهم أحد من الشيعة الأولى الذين يحبون عليا ويفضلون عليه بأبي بكر وعمر لكن كان فيهم طائفة يرجحونه على عثمان وكان الناس في الفتنة صاروا شيعة عثمان وشيعة علي وشيعة علوية وليس كل من قاتل مع علي كان يفضل عليه علي عثمان بل كان كثير منهم يفضل عثمان عليه كما هو قول سائر أهل السنة

(فصل قال الرافضي) وكثيرا ما رأينا من يتدين في الباطن بدين الإمامية ويمنعه عن اظهار محب الدين وطلب الرئاسة وقد رأيت بعض أئمة الخنابلة يقول اني على مذهب الإمامية فقلت لم تدرس على مذهب الخنابلة فقال ليس في مذهبكم الغلات والمشاخرات وكان أكبر مدرسي الشافعية في زماننا حيث توفي أوصى أن يتولى أمره في غسله وتجهيزه بعض الإمامية وأن يدفن في مشهد مولانا الكاظم وأشهد عليه أنه كان على مذهب الإمامية

(والجواب) ان قوله وكثيرا ما رأينا هذا كذب بل قد يوجد في بعض المنتسبين إلى مذهب الأئمة الاربعة من هو في الباطن رافضي كما يوجد في المظهرين للاسلام من هو في الباطن منافق فان الرافضة لما كانوا من جنس المنافقين يخفون أمرهم احتاجوا أن يظهر واغبر ذلك كما احتاج المنافقون أن يتظاهروا بغير الكفر ولا يوجد هذا الا فيمن هو جاهل بأحوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأموال المسلمين كيف كانت في أول الاسلام وأما من عرف الاسلام كيف كان وهو مقر بان محمد رسول الله باطنا وظاهرا فانه يمتنع أن يكون في الباطن رافضيا ولا يتصور أن يكون في الباطن رافضيا الا زنديقا منافقا أو جاهلا بالاسلام كيف كان مفرط في الجهل والحكاية التي ذكرها عن بعض الأئمة المدرسين ذكر لي بعض البغداديين أنها كذب مفتري فان كان صادقا فيما نقله عن بعض المدرسين من هؤلاء هؤلاء فلا ينكر أن يكون في المنتسبين إلى الأئمة الاربعة من هو زنديق ملحدمارق فضلا عن أن يكون رافضيا ومن استدل برندقة بعض الناس في الباطن على أن علماء المسلمين كلهم زنادقة كان من أجهل الناس وكذلك من استدل برفض بعض الناس في الباطن ولو كشف لنا عن اسم هذا المدرس وهذا المدرس لينان من جهلها ما بين حقيقة حاله وهل في مجرد كون الرجل تولى التدريس في مثل دولة العراق الكفار أو الحديث العهد بالاسلام ما يدل على فضيلة المدرس وديانته حتى يجعل له قول مع أهل العلم فان

سبب قالوا هذا السؤال مشترك بيننا وبينكم لكن عبد العزيز لم يجب بهذا الجواب فانه لو أجاب به لانتقض كثيرا حجة التي احتج بها على المريسي فانه احتج بأنه لم يزل قادرًا على القول بالفعل قديم قال المريسي انه لم يزل قادرًا على القول وأيضًا فبعد العزيز ذكر

أنه يقدر على الفعل لا يمنع منه مانع وذ كر غير ذلك (التقدير الثالث) ان الفعل الذي كان قبله فعل آخر كان عن قدرته أيضا وهم جرا ولم يكن شيء من المفعولات والمخوقات موجودا معه (١٤٣) في الازل فان الفعل ينقسم إلى متعد ولازم فإذا قدر دوام

الافعال اللازمة لم يجب دوام الافعال المتعدية وعلى هذا التقدير فإذا قال كان الله ولم يخلق شيئا ولم يفعل شيئا لم يلزم أن لا يكون هناك فعل قائم بنفسه بدون مخلوق مفعول ولا يجب أن يكون المخلوق لم يزل مع الله تعالى وهذا التقدير ان لم ينفع المريسي بالحجة لم يكن ما ألزمه لعبد العزيز لازما وإذا قال السلف والأئمة ان الله لم يزل متكلمًا إذا شاء فقد أثبتوا أنه لم يتجدد له كونه متكلمًا بل نفس تكلمه بعيشته قديم وان كان يتكلم شيئا بعد شيء فتعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه الا اذا وجب تنامي المقدورات المرادات وهو المسمى بتناهي الحوادث والذي عليه السلف وجهور الخلف أن المقدورات المرادات لا تنتهي وهم بهذا يزعمون عن كونه كان عاجزا عن الكلام كالخرس الذي لا يمكنه الكلام وعن أنه كان ناقصا فكان كاملا وأثبتوا مع ذلك أنه قادر على الكلام باختياره وحجة عبد العزيز على المريسي تتم على هذا التقدير ولا يكون مع الله في الازل مخلوق (التقدير الرابع) انه لو قيل بأن كل ماسوي الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن فليس مع الله في أزله شيء من المخوقات لكنه لم يزل يفعل لم يوجب ذلك أن يكون معه شيء من المفعولات المخوقات وانما يوجب ذلك كون نوع المفعول لم يزل مع أن كل

كثيرا ممن يتولى التدريس بحجاء الظلمة الجهال يكون من أجهل الناس وأظلمهم ولكن الذي يدل على فضيلة العلماء ما اشتهر من علمهم عند الناس وما ظهر من آثار كلامهم وكتبهم فهل عرف أحد من فضلاء أصحاب الشافعي وأجد وأصحاب مالك كان رافضيا أم يعلم بالاضطرار أن كل فاضل منهم من أشد الناس انكارا للرفض وقد اتهم طائفة من أتباع الأئمة بالميل إلى نوع من الاعتزال ولم يعلم أحد منهم أنهم بالرفض بعد الرفض عن طريقة أهل العلم فان المعتزلة وان كانت أقوالهم لبدع منكرة فان فيهم من العلم والدين والاستدلال بالأدلة الشرعية والعقلية والرد على من هو أبعد عن الاسلام منهم من أهل الملل والملاحدة بل ومن الرد على الرافضة ما أوجب أن يدخل فيهم جماعات من أهل العلم والدين والاستدلال بالأدلة الشرعية وان انتسبوا إلى مذهب بعض الأئمة الاربعة كابي حنيفة وغيره بخلاف الرافضة فانهم من أجهل الطوائف بالنقول والمقولات ومن دخل فيهم من المظهرين للعلم والدين باطنا وظاهرا فلا يكون الامن أجهل الناس أو زنديقا ملحدا

(فصل قال الرافضي) الوجه الخامس في بيان وجوب اتباع مذهب الإمامية أنهم لم يذهبوا إلى التعصب في غير الحق بخلاف غيرهم فقد ذكر الغزالي والماوردي وهما امامان الشافعية أن تسطح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه إلى التسليم وذكر الزنجشيري وكان من أئمة الخنابلة في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته أنه يجوز عقضى هذه الآية أن يصلي على أحد المسلمين لكن لما اتخذت الرافضة ذلك في أئمتهم منعناه وقال مصنف الهداية من الخنافية ان المشروع التمسك في الدين ولكن لما اتخذته الرافضة جعلناه في اليسار وأمثال ذلك كثير فانظر إلى من يغير الشريعة ويبدل الاحكام التي وردت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويذهب إلى ضد الصواب معاندة لقوم معينين فهل يجوز اتباعه والمصير إلى أقواله

(والجواب) من طريقين (أحدهما) ان هذا الذي ذكره هو الرافضة الصق (والثاني) أن أئمة السنة برأى من هذا أما الطريق الاول فيقال لا نعلم طائفة أعظم تعصبا للباطل من الرافضة حتى انهم دون سائر الطوائف عرف منهم شهادة الزور ولو افقههم على مخالفتهم وليس في التعصب أعظم من الكذب وحتى انهم في التعصب جعلوا البنت جميع الميراث ليقولوا ان فاطمة رضى الله عنها ورثت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون عمه العباس رضى الله عنه وحتى ان فيهم من حرم لحم الجمل لان عائشة قاتلت على جمل فخالفوا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واجاع الصحابة والقراة لا ملام لا يناسب فان ذلك الجمل الذي ركبته عائشة رضى الله عنها مات ولو فرض أنه حي فركوب الكفار على الجمل لا يوجب تحريمها وما زال الكفار يركبون الجمل ويعتصم بها المسلمون منهم ولجها حلال لهم فأى شيء في ركوب عائشة للجمل يوجب تحريم لحمه وغاية ما يفرضون أن بعض من يجعلاه كافرا كجملهم كاذبون مفترون فيما يرمون به أم المؤمنين رضى الله عنها ومن تعصبهم أنهم لا يذكرون اسم العشرة بل يقولون تسعة وواحد واذنبوا أعداءه وغيره لا يجعلونها عشرة وهم يتحرون ذلك في كثير من أمورهم مع أن الكتاب العزيز قد جاء بذكر العشرة في غير موضع كافي قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج

واحد من الاحاد حدث لم يكن ثم كان بعد فليس من ذلك شيء مع الله في الازل وعبد العزيز لم يقل هذا ولم يلتزمه بل ولا التزم شيئا من هذه التقديرات ولا يلزمه واحد منها بعينه لا بتقدير امتناع ماسواه ولكن المقصود أن الزام المريسي به بأن يكون المخلوق لم يزل مع الله

لا يلزمه التزامه فانه على التقديرات الثلاث لا يلزم وجود شيء من المفعولات ولا نوعها في الازل وأما على التقدير الرابع فاعلم انهم لم يزل نوع المفعولات لشيء من المفعولات بعينه وهذا (١٤٤) التقدير اذا كان باطلا فالمرسئ لم يذ كر ابطاله ولا

ابطال شيء من التقديرات وهو لو أراد أن يبطال هذا لم يطله الا باطل التسلسل في الآثار كما هو طريقة من ابطال ذلك من اهل الكلام ولكن المرسئ وموافقوه الذين يقولون بأن الله يخلق الخلق في غير فعل قائم به ويقولون الخلق هو الخلق يقولون ان الخلقات كلها وجدت بعد أن لم تكن موجودة من غير أن يتجدد من الله فعل ولا قصد ولا أمر من الامور بل ولا من غيره فيقولون ان الامر ما زال على وجه واحد ثم حدثت جميع المحدثات وكانت جميع المخلوقات وليس هناك من الفاعل شيء غير وجودها بل حاله قبل وجودها ومع وجودها وبعد وجودها واحد لم يتجدد منه أمر يضاف الحدوث اليه فأصحاب القول الاول يلتزمون التسلسل مع قولهم بأن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن مسبوق بعدم نفسه لكن تحدثت الحوادث شيئا بعد شيء وهو محدثها بأفعاله سبحانه التي يفعلها أيضا شيئا بعد شيء وأصحاب الثاني يقولون بل حدثت من غير سبب حادث كبرى ومن المعلوم أنه اذا عرض على العقل القولان كان بطلان هذا القول أظهر من بطلان ذلك فان ترجيح أحد طرفي الممكن بغير مرجح وتخصيص الشيء عن أمثاله التي تماثله من كل وجه بلا تخصيص وحدوث الحوادث جميعها بدون سبب حادث بل مع كون الأمر قبل حدوثها ومع حدوثها على حال واحدة هو أن ينفرد في القلوب من كون المحدثات لم تزل تحدث شيئا بعد شيء يكون ومن كون الله سبحانه لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء كما أنه لا يزال في الابد يفعل ما يشاء فيكون قد رآه عبد العزيز والمرسئ

يكون

انتهى الى هاتين المقدمتين لم يكن للرئيسي أن يلزم عبد العزيز بشئ الا أن يلزمه عبد العزيز بما هو أشنع منه فكيف وعبد العزيز لم يخشع الى شيء من ذلك بل بين أنه لا بد أن يكون قبل الخلق ما به (١٤٥) يخلق الخلق من صفات الله وأفعاله فيبطل ما يدعيه

المرسئ ونحوه من أن الله لا صفة له ولا كلام ولا فعل بل خلق الخلق في وقت وخلق الكلام الذي سماه كلامه بلا صفة ولا فعل ولا كلام وهذا ان الجواب بان اللذان يمكن عبد العزيز أن يجيبهما عن الزامه التسلسل يمكن معهما جواب ثالث مركب منهما كما تقدم التنبيه على ذلك وهو أن يقول ان كان التسلسل ممتنعاً بطل هذا الزام وان كان ممكناً أمكن التزامه كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع أن المسلمين وغيرهم من أهل المال القائمين بأن الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام يمكنهم أن يجيبوا على هذا الجواب القائمين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم المحتجين على ذلك بحججهم العظمى التي اعتمد عليها ابن سينا وأبو الهيثم وغيرهما حيث احتجوا على المعتزلة ونحوهم من أهل الكلام فقالوا الموجب التام للعالم ان كان ثابتاً في الازل لزومه والالزام ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتاً في الازل احتج في حدوث عامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الازل ويلزم التسلسل وعظم شأن هذه الحجة على هؤلاء المتكلمين لانهم يقولون ببطلان التسلسل ويحدث الحوادث من غير سبب حادث ويقولون بأن المرجح التام لا يستلزم أثره بل القادر والمريد يرجح أحد مقدوريه أو أحد

(١٩ - منهاج ثاني) مراديه على الآخر بلا مرجح فصاروا بين أمرين اما اثبات الترجيح بلا مرجح واما التزام التسلسل وكلاهما مناقض لاصولهم ولهذا عدل من عدل في جوابها الى الالتزام والمعارضة بالحوادث اليومية ونحن قد بينا جوابها من وجوه

(منها) أن يقال التسلسل براديه أمور منها التسلسل في المؤثرات والفاعلية والعلل وهذا باطل بصرح العقل وقول جمهور العقلاء ومنها التسلسل الذي في معنى الدور مثل أن يقال لا يحدث حادث أصلا حتى يحدث حادث وهذا أيضا (١٤٦)

(وأما الطريق الثاني في الجواب) فنقول الذي عليه أئمة الاسلام أن ما كان مشروعا لم يترك لمجرد فعل أهل البدع لا الرافضة ولا غيرهم وأصول الأئمة كلهم موافقون لهذا منها مسألة التسطیح الذي ذكرها فان مذهب أبي حنيفة وأحد أن تسنيم القبور أفضل كما ثبت في الصحيح أن قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان مستمرا ولا أن يعد عن مشاهبة أبنية الدنيا وأبعد من القعود على القبور والشافعي يستحب التسطیح لما روى من الأمر بتسوية القبور ورأى أن التسوية هي التسطیح ثم إن بعض أصحابه قال إن هذا شعار الرافضة فيكره ذلك وخالفهم جميع الأصحاب وقالوا بل هو المستحب وإن فعلته الرافضة وكذلك الجهر بالبسملة هو مذهب الرافضة وبعض الناس تكلم في الشافعي بسببها وسبب القنوت ونسبه إلى قول الرافضة والقدرية لأن المعروف في العراق أن الجهر كان من شعار الرافضة وأن القنوت في الجهر كان من شعار القدرية حتى إن سفيان الثوري وغيره من الأئمة يذكرون في عقائدهم ترك الجهر بالبسملة لأنه كان عندهم من شعار الرافضة كما يذكرون المسح على الخفين لأن تركه عندهم من شعار الرافضة ومع هذا فالشافعي لما رأى أن هذا هو السنة كان ذلك مذهبه وإن وافق قول الرافضة وكذلك أحرام أهل العراق من العقيق مستحب عنده وإن كان ذلك مذهب الرافضة ونظائر هذا كثيرة وكذلك مالك يضعف أمر المسح على الخفين حتى أنه في المشهور عنه لا يسمح في الحضرة وإن وافق ذلك قول الرافضة وكذلك مذهبه ومذهب أحد أن المحرم لا يستظل بالمحمل وإن كان ذلك قول الرافضة وكذلك قال مالك أن السجود يكره على غير جنس الأرض والرافضة يمنعون السجود على غير الأرض وكذلك أحد بن حنبل يستحب المتعة متعة الحج وبأمرهما ويستحب هو وغيره من الأئمة أئمة الحديث لمن أحرم مفردا أو قارنا أن يفسخ ذلك إلى العمرة ويصير متمتعاً لأن الأحاديث الصحيحة جاءت بذلك حتى قال سلمة بن (١) للإمام أحمد يأبى بعد الله قويت قلوب الرافضة لما أفتيت أهل خراسان بالمتعة فقال يأسلمة كان يبلغني عنك أنك أحمق وكنت أدفع عنك والآن ثبت عندى أنك أحمق عندى أحد عشر حديثا صحاحا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أثر كمال القول وكذا أبو حنيفة مذهب أن الصلاة تجوز على غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأي بكر وعمر وعثمان وعلي وهذا هو المنصوص عن أحمد في رواية غير واحد من أصحابه واستدل بما نقله عن علي رضي الله عنه أنه قال لعمر رضي الله عنه صلى الله عليه وهو اختيار أكثر أصحابه كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي محمد عبد القادر الجيلي وغيرهم ولكن نقل عن مالك والشافعي المنع من ذلك وهو اختيار بعض أصحاب أحمد لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تصلح الصلاة الأعلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه قاله والله أعلم لما صارت الشيعة تخص بالصلاة عليا دون غيره ويجعلون ذلك كأنه مأثور به في حقه بخصوصه دون غيره وهذا خطأ بالاتفاق فالتعالي أمر بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بالصلاة عليه وعلى آله فيصلي على جميع آله تعالى وال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عند الشافعي وأحد الذين حرمت عليهم الصدقة وذهبت طائفة من أصحاب مالك وأحد وغيرهما إلى أنهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت طائفة من الصوفية أنهم الأولياء من أمته وهم المؤمنون المتقون ورووا

بسط في موضع آخر فالمؤثر التام براديه المؤثر في كل شيء والمؤثر في شيء معين والمؤثر في شيء معين لا ينفصل في الأول هو الذي يجعلونه موجب حجتهم وهو يستلزم أن لا يحدث شيء فعلم بطلان دلالة الحجة على ذلك وبراديه التأثير في شيء بعد شيء فهذا هو

موجب الحجة وهو يستلزم فساد قولهم وأنه ليس في العالم شيء قديم بل لا قديم إلا الأرب العالمين وبراديه التأثير في شيء معين فالحجة لا تدل على هذا فلم يحصل مطلوبهم بذلك بل هذا باطل من وجوه (١٤٧) أخرى فهذا التقسيم يكشف ما في هذا الباب من الأجل والاستنباه فكل حادث معين فيقال هذا الحادث المعين إن كان مؤثرا التام موجودا في الأزل لزم جواز تأخير الأثر عن مؤثره التام فبطل قولهم وإن قيل بل لا بد أن يحدث تمام مؤثره عند حدوثه فالقول في حدوث ذلك التام كالقول في حدوث تمام الأول وذلك يستلزم التسلسل في حدوث تمام التأثير وهو باطل بصرح العقل فيلزم على قولهم حدوث الحوادث بغير سبب حادث وهذا أعظم مما أنكره على المتكلمين من التسلسل والفرق بين هذا التسلسل وبين التسلسل في تمام تأثير معين بعد معين (ومنها) أن يقال التسلسل جائز على أصلكم فلا تكون الحجة برهانية بل جدلية وهي يلزمنا بتقدير صحتها أحد أمرين إما القول بالترجيح بسلامة مرجع وإما القول بالتسلسل والا كنا قد تناقضنا في نفى هذا وهذا ولكن جواز التناقض علينا يقتضي بطلان أحد قولينا فلم قلتم أن قولنا الباطل هو نفي الترجيح بسلامة مرجع مع اتفاقنا على بطلانه فقد يكون قولنا الباطل هو نفي التسلسل في الآثار الذي نازعنا فيه من نازعنا من اخواننا المسلمين مع منازعتكم لنا في ذلك وإذا كان كذلك فالترجيح لنا القول بوافق فيه اخواننا المسلمين ووافقونا أنهم عليه وتبطل به حجتكم على قدم العالم أولى أن تلزمه من قولنا مخالفنا فيه هؤلاء هؤلاء وتقوم به حجتكم

على قدم العالم (الجواب الثالث الجواب المركب) وهو أن يقال إن كان التسلسل في تمام التأثير مكنا بطلت الحجة فإنه يمكن حينئذ أن يحدث كل ما سوى الله بأن يحدث تمام تأثيره وإن كان متمتعاً لزم إما أن لا يحدث شيء وهو خلاف المشاهد وإما أن يحدث الحوادث بدون

سبب حادث وهو بطل الخلة فبطلت الخلة على كل تقدير وان شئت قلت ان التسلسل في الاثر ان كان ممكنا بحيث يحدث شيئا بعد شيء ولا يكون علته تامسة في الازل لم يحدث كل ما سوى (١٤٨) الله وبطلت الخلة وان كان محتال لم يحدث

الحوادث عن المؤثر التام الازل فيلزم حدوث الحوادث عنه ولزم حينئذ حدوث العالم فبطل حجة قدمه فالخلة باطلة على التقديرين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

(فصل) وأما قول عبد العزيز فقد ثبت أن ههنا ارادة ومريدا ومريدا وقولا وقائلا ومقولا له وقدره وقادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق فيجتمهمل أمرين أحدهما أنه أراد بالمراد المتصور في علم الله وبالمقدور عليه الثابت في علم الله وبالمقول له المخاطب الثابت في علم الله بالمخاطب خطاب التكوين كما قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وهذه معان ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق ولهذا اضطربت نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم في هذه الأمور فتارة يشبهونها في الخارج وتارة ينفيونها مطلقا ومن هنا غلط من قال المعدوم شيء فانهم ظنوا أنه لما كان لا بد من تمييز ما يريد الله مما لا يريد ونحو ذلك توهموا أن هذا يقتضي كون المعدوم ثابتا في الخارج وليس الامر كذلك بل هي معلومة لله تعالى ثابتة في علم الله تعالى وضل آخرون في مقابلة هؤلاء كهشام القوطي ذكر عنه الاشعري في المقالات أنه كان يقول لم ير الله عالما وأنه واحد لا ثاني له ولا يقول انه لم ير عالما بالاشياء وقال اذا قلت لم ير عالما بالاشياء ثبتهم

وليلته قلت نعم يا أمير المؤمنين قال أما ليلته فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة هاربا من المشركين خرج ليلا فتبعه أبو بكر فجعل عشي مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا يا أبا بكر ما أعرف هذا من فعلك فقال يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك وأذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فحضر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أطراف أصابعه حتى حقيقت فلما رأى أبو بكر رضى الله عنه أنها حقيقت حمله على عاتقه حتى أتى به فم العار فأنزله ثم قال والذي بعثك بالحق لا تدخله حتى أدخله فان كان فيه شيء في فدخل فلم ير شيئا يستريه فحمله فادخله فلما دخل وجد الصديق أجارا لا فاعى فلما رأى أبو بكر ذلك ألقمه عقبه فجعل يلسعنه ويضربه وجعلت دموعه تتحدر على خده من ألم ما يجد ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تحزن ان الله معنا فأترك الله سكينته وطأ ثيابه على أبي بكر فهذه ليلته وأما يومه فلما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارتدت العرب فقال بعضهم نصلي ولا نركي وقال بعضهم نركي ولا نصلي فأتيته لا آله نصحا فقلت يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال لي أجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتفع الوحي والله لومنعوني عقالا كانوا يعطونه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقائلتهم عليه فكان والله رشيدا لأمري فهذا يومه ثم كتب الى أبي موسى بلومه فان قيل ذلك فيه ذكر عمر لانه كان هو السلطان الحي قلنا وأبو بكر كان قد مات فعلم أنهم ذكروا الميت أيضا (الوجه الثاني) انه قد قيل ان عمر بن عبد العزيز ذكر الخلفاء الاربعة لما كان بعض بني أمية يسبون عليا فعوض عن ذلك بذكر الخلفاء والترضى عنهم ليحوتلك السنة الفاسدة (الوجه الثالث) ان ما ذكره من احداث المنصور وقصده بذلك باطل فان أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وليا للخلافة قبل المنصور وقبل بني أمية فلم يكن في ذكر المنصور لهما ارغام لانفسه ولا لآلئ بني علي الا لو كان بعض بني تيم أو بعض بني عدى منازعهم في الخلافة ولم يكن أحدهم هؤلاء ينزعهم فيها (الوجه الرابع) ان أهل السنة لا يقولون ان ذكر الخلفاء في الخطبة فرض بل يقولون ان الاقتصار على علي وحده أو ذكر الاثني عشر هو البدعة المنكرة التي لم يفعلها أحد الا من الصحابة ولا من التابعين ولا من بني أمية ولا من بني العباس كما يقولون ان سب علي أو غيره من السلف بدعة منكرة فان كان ذكر الخلفاء بدعة مع أن كثير من الخلفاء فعلوا ذلك فلاقتصار على علي مع أنه لم يسبق اليه أحد من الامة أولى أن يكون بدعة وان كان ذكر علي لكونه أمير المؤمنين مستحبا فذكر الاربعة الذين هم الخلفاء الراشدون أولى بالاستحباب ولكن الرافضة من المطففين يرى أحدهم القذا في عين أهل السنة ولا يرى الجذع المعارض في عينه ومن المعلوم أن الخلفاء الثلاثة اتفق عليهم المسلمون وكان السيف في زمانهم مسلول على الكفار مكفوف عن أهل الاسلام وأما علي فلم يتفق المسلمون على مبايعته بل وقعت الفتنة تلك المدة وكان السيف في تلك المدة مكفوف عن الكفار مسلول على أهل الاسلام فاقتصار المقتصر على ذكر علي وحده دون من سبقه هو ترك ذكر الائمة وقت اجتماع المسلمين وانتصارهم على عدوهم واقتصار على ذكر الامام الذي كان اماما وقت افتراق المسلمين وطلب

تزل مع الله واذا قيل له أفقول بأن الله لم ير عالما بأن ستكون الاشياء قال اذا قلت بأن ستكون هذه اشارة اليها ولا يجوز أن يشار الا الى موجود وكان لا يسمى ما لم يخلق ولم يكن شيئا والثاني أن يريد بذلك نفس الفعل المقدور المراد الذي يكون به المخلوق

وأما القول فهو المصدر كما تقدم والمقول هو الكلام فان في إحدى النسختين مقولا له وفي الاخرى ومقولا وعلى هذا أقول عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من (١٤٩) قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا للحوادث

عدوهم للبلاد فان الكفار بالشأم وخراسان طمعوا وقت الفتنة في بلاد المسلمين لاستغلال المسلمين بعضهم بعض وهو ترك لذكر الخلافة التامة الكاملة واقتصار على ذكر الخلافة التي لم تتم ولم يحصل مقصودها وهذا كان حجة من كان يري بذكره معاوية رضى الله عنه ولا يذ كر عليا رضى الله عنه كما كان يفعل ذلك من كان يفعله بالاندلس وغيرها وقالوا لان معاوية رضى الله عنه اتفق المسلمون عليه بخلاف علي رضى الله عنه ولا يري أن قول هؤلاء وان كان خطأ فقول الذين يذكرون عليا وحده أعظم خطا من هؤلاء وأعظم من هذا كله ذكر الاثني عشر في خطبة أو غيرها أو نقشهم على حائط أو تلقينهم لبيت فهذا هو البدعة المنكرة التي تعلم بالاضطرار من دين الاسلام لانها من أعظم الامور المبتدعة في دين الاسلام ولوترك الخطيب ذكر الاربعة لم ينكر عليه وانما المنكر الاقتصار على واحد دون الثلاثة السابقين الذين كانت خلافتهم أكل وسيرتهم أفضل كما أنكر على أبي موسى ذكره لعمر دون أبي بكر مع أن عمر كان هو الخليفة الوقت (الوجه الخامس) انه ليس كل خطباء السنة يذكرون الخلفاء في الخطبة بل كثير من خطباء السنة بالمغرب وغيرها يذكرون أبا بكر وعمر وعثمان ويربعون بذكر معاوية ولا يذكرون عليا قالوا هؤلاء اتفق المسلمون على امامتهم دون علي فان كان ذكر الخلفاء بأسمائهم حسنا فبعض أهل السنة يفعله وان لم يكن حسنا فبعض أهل السنة يتركه فالحق على التقديرين لا يخرج عن أهل السنة (الوجه السادس أن يقال) ان الذين اختاروا ذكر الخلفاء الراشدين على المنبر يوم الجمعة انما فعلوه تعويضا عن سب من يسبهم ويقدر فيهم وكان في ذلك من الفساد في الاسلام ما لا يخفى فأعلنوا بذكرهم والثناء عليهم والدعاء لهم ليكون ذلك حفظا للاسلام باظهار موالاتهم والثناء عليهم ومنعهم عن يري دعواتهم والطعن عليهم فانه قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وأياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة والاحاديث في ذكر خلافتهم كثيرة فلما كان في بني أمية من يسب عليا رضى الله عنه ويقول ليس هو من الخلفاء الراشدين وقول عمر بن عبد العزيز بعد ذلك فقل انه أول من ذكر الخلفاء الراشدين الاربعة على المنبر فظهر ذلك على والثناء عليه وذ كر فضائله بعد أن كان طائفة ممن يبغض عليا لا يختارون ذلك والحوار ج تبغض عليا وعثمان وتكفرهما فكان في ذكرهما مع أبي بكر وعمر رضى الله عنهم رد على الخوارج الذين أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم والرافضة شر من هؤلاء وهؤلاء يبغضون أبا بكر وعمر وعثمان ويسبونهم بل قد يكفرونهم فكان في ذكر هؤلاء وفضائلهم رد على الرافضة ولما قاموا في دولة خدائهم الذي صنفه هذا الرافضة هذا الكتاب فأرادوا اظهار مذهب الرافضة واطفاء مذهب أهل السنة وعقدوا ألو به الفتنة وأطلقوا عنان البدعة وأظهروا من الشر والفساد ما لا يعلمه الا رب العباد كان مما احتالوا به أن استفتوا بعض المنتسبين الى السنة في ذكر الخلفاء في الخطبة هل يجب فأفتى من أفتى بأنه لا يجب اما جهلا بمقصودهم واما خوفا منهم وهيبته لهم وهؤلاء انما كان مقصودهم منع ذكر الخلفاء ثم عوضوا عن ذلك بذكر علي والاحاديث عشر الذين يزعمون أنهم معصومون فالفتى اذا علم أن مقصود المستفتي أن يترك ذكر الخلفاء ويذكر الاثني عشر وينادي حي على خير العمل

الذي خلق به وقوله وقدرته وان المخلوق لا يكون الا منفصلا عنه فهذا الذي قاله عبد العزيز رضى الله عنه ومن وافقه في أنهم يجوزوا عليه أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودا فيه قبل ذلك وجوزوا أن يحدث له جنس صفات الكمال ومتى قيل انه لم

يكن موصوفاً بجنس من أجناس صفات الكمال حتى حدث له لم أن يكون قبل ذلك ناقصاً عن صفة من صفات الكمال فلا يكون متكاملاً بل يكون موصوفاً قبل ذلك بعدم الكلام وهذا الذي قاله (١٥٠) عبد العزيز هو نظير قول الامام أحمد وغيره من الأئمة (قال أحد في

رده على الجهمية باب ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى) فقلنا لم أنكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم وإنما كون شيئاً فعبّر عن الله وخلق صوتاً فأسمع وزعموا أن الكلام لا يكون الا من جوف ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمكون أو غير الله أن يقول يا موسى اني أنا ربك أو يقول اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدي وأقم الصلاة لذكري فن قال ذلك زعم أن غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كونه شيئاً كان يقول ذلك المكون يا موسى اني أنا الله رب العالمين وقد قال جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليماً وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي هذا منصوص القرآن وأما ما قالوا ان الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الاعمش عن خبيثة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ما يشاء وبينه وبينه رجاوان وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان وأدوات فقد قال تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وأترأها أنهن يسبحن بحجوف وفنم ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أترأها أنهن نطقن بحجوف وفنم ولسان ولكن

الله أنطقها كيف شاء وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول بحجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان فلما خنفته الحجج والحسين قال ان الله كلم موسى الا أن كلامه غير موصوفاً وغير مخلوق قالوا نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشبهة

وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام الله قال يا رب هذا الذي أسمعه هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وإنما كلمك بقوة عشرة الآف لسان ولي قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وأنا كلمتك (١٥١) على قدر ما يطيق بذلك ولو كلمت بكثرة من ذلك

والحسين وشركه في ذلك خلق كثير من الصحابة المشهود لهم بالجنة وفي السابقين الاولين من هو أفضل منهم ما مثل أهل بدر وهم اوان كانا سيدي شباب أهل الجنة فأبو بكر وعمر وسيداهما أهل الجنة وهذا الصنف أكل من هذا الصنف واذا قال القائل هما ولد ابنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وعلى بن أبي طالب أفضل منهما باتفاق أهل السنة والشيعة وليس هو ولد بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابراهيم بن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرب اليه منهما وليس هو أفضل من السابقين الاولين وكذا أمامة بنت أبي العاص بنت بنته وكان لعثمان ولد من بنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واذا قيل على هو ابن عمه قيل في أعمام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبني عمه مؤمنون محبوه كحمزة والعباس وعبد الله والفضل ابني العباس وكريهة بن الحارث بن عبد المطلب وحزرة أفضل من العباس وعلي وجعفر أفضل من غيرهما وعلي أفضل من العباس فعلم أن الفضل بالاعيان والتقوى لا بالنسب وفي الاثنى عشر من هو مشهور بالعلم والدين كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابنه جعفر بن محمد وهؤلاء لهم حكم أمثالهم في الامة خلق كثير مثل هؤلاء وأفضل منهم وفيهم المنتظر لا وجود له ومفقود لا منفعة لهم فيه فهذا ليس في اتباعه الا شريح بل لا خير وأما سائرهم ففي بني هاشم من العلويين والعباسيين جماعات مثلهم في العلم والدين ومن هو أعلم وأدين منهم فكيف يجوز أن يعيب ذكر الخلفاء الراشدين الذين ليس في الاسلام أفضل منهم من يعرض بذكر قوم في المسلمين خلق كثير أفضل منهم وقد انتفع المسلمون في دينهم وديارهم بخلق كثير أضعافاً مضاعفاً ما انتفعوا به هؤلاء مع أن الذين يذكرونهم قصدهم معاداة سائر المسلمين والاستعانة على ذلك بالكفار والمنافقين واطفاء ما بعث الله به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الهدى ودين الحق الذي وعد الله أن يظهره على الدين كله وقبح باب الزندقه والنفاق لمن يريد افساد الملة والله تعالى أعلم (فصل قال الرافضي) وتسمع الرجلين الذي نص الله عليه في كتابه العزيز فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وقال ابن عباس رضي الله عنهما غسولان مغسولان وعوضان مسحان فغبروه وأوجبوا الغسل (فيقال) الذين نقولوا الموضوع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلوا والذين تعلموا الموضوع منه وتوضوا على عهدده وهو برأهم ويقرهم عليه ونقولوا الى من بعدهم أكثر من الذين نقولوا لفظ هذه الآية فان جميع المسلمين كانوا يتوضؤون على عهدده ولم يتعلموا الوضوء الا منه صلى الله تعالى عليه وسلم فان هذا العمل لم يكن معهوداً عندهم في الجاهلية وهم قد رأوه يتوضأ ما لا يحصى عدده الا الله تعالى ونقولوا عنه ذكر غسل الرجلين فيما شاء الله من الحديث حتى نقولوا عنه من غير وجه في الصحاح وغيرها أنه قال ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار مع أن الفرض اذا كان مسح ظهر القدم كان غسل الجميع كلفة لا تدعو اليها الطوائع فان حاز أن يقال انهم كذبوا وأخطوا فيما نقولوا عنه من ذلك كان الكذب والخطأ فيما نقولوا من لفظ الآية أقرب الى الجواز وان قيل بل لفظ الآية ثبت بالتواتر الذي لا يمكن الخطأ فيه فثبت التواتر في لفظ الوضوء عنه أولى وأكمل ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنة فان المسح جنس تحت نوعان الاسالة وغيرها الاسالة كما تقول العرب مسحتم للصلاة فما كان بالاسالة فهو الغسل واذا خص أحد النوعين باسم الغسل فقد يخص

تعبدهم دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تجرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقهم حين زعمتم أن الله كلامه مخلوق في مذهبهم قد كان في وقت من الاوقات

وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام الله قال يا رب هذا الذي أسمعه هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وإنما كلمك بقوة عشرة الآف لسان ولي قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وأنا كلمتك (١٥١) على قدر ما يطيق بذلك ولو كلمت بكثرة من ذلك لمت فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشيء قال هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقد ذكر أحد في هذا الكلام أن الله تعالى يتكلم كيف شاء وذكر ما استشهد به من الأثر أن الله كلم موسى عليه السلام بقوة عشرة آلاف لسان وأن له قوة الالسن كلها وهو أقوى من ذلك وأنه أيضاً كلم موسى على قدر ما يطيق ولو كلمه بأكثر من ذلك لمات وهذا بيان منه لكون تكلم الله متعلقاً بعيشته وقوته كذا كرعب العزيز وهو خلاف قول من يجعله كالحياة القديمة اللازمة للذات التي لا تتعلق بعيشته ولا قدرته وبين أيضاً كلامه أنه سبحانه تكلم وستكلم رداً على الجهمية (وقال الامام أحمد) وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله أليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً فيعبر عن الله كما كونه شيئاً فيعبر لموسى قلنا فنسأل القائل فلنسأل الذين أرسل اليهم ونسأل المرسلين فلنقص عليهم بعلم أليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله اغيا يكون شيء فيعبر عن الله فقلنا قد أعظمتم على الله الغربة حين زعمتم أنه لا يتكلم فشيءتموه بالايمان التي

لا يتكلم حتى خلق الكلام وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمع بين كفر وتثنية فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ولا نقول انه (١٥٣) كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً فاعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا نقول انه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة فقد بين أحد في هذا الكلام الانكار على اللغة الذين شبهوه بالجمادات التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان مثل الاصنام المعسودة من دون الله والانكار على من زعم انه كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام فشبهه بالآدمي الذي كان لا يتكلم حتى خلق الله له كلاماً فأنكر تشبيهه بالجماد الذي لا يتكلم وبالناس الذي كان غير قادر على الكلام حتى خلق الله له الكلام فكان قادراً على الكلام في وقت دون وقت وبين أن من وصف الله بذلك فقد جمع بين الكفر حيث سلب ربه صفة الكلام وهي من أعظم صفات الكمال وجمداً ما أخبر به النصوص وبين التشبيه ثم قال أحمد بل نقول ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء فرد قول من لا يجعل الكلام متعلقاً بالمشيئة كقول الكلاية ومن وافقهم ومن يقول كان ولا يتكلم حتى حدث له الكلام كقول الكرامية ونحوهم وقال لا يقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاماً ولا يقول انه كان ولا يعلم حتى خلق علماً فاعلم ولا يقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ولا يقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا يقول انه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة ففرغه سبحانه عن سلب صفات الكمال في وقت من الاوقات ولا يقول يتجدد له صفات الكمال بل لم يزل موصوفاً بصفات الكمال ومن صفات الكمال ان يكون الكلام خارجاً

النوع الاخر باسم المسح فالمسح يقال على المسح العام الذي يسد جرح فيه الغسل ويقال على الخاص الذي لا يسد جرح فيه الغسل ولهذا نظائر كثيرة مثل لفظ ذوى الارحام فانه يم العصبه كلهم وأهل الفروض وغيرهم ثم لما كان للعصبه وأصحاب الفروض اسم يخصهم ما بقى لفظ ذوى الارحام مختصاً في العرف عن لا يرث بفرض ولا تعصيب وكذلك لفظ الجائز والمباح يعم ما ليس بمحرام ثم قد يختص بأحد الاقسام الخمسة وكذلك لفظ الممكن فيقال على ما ليس بممتنع ثم يختص بما ليس بواجب ولا ممتنع فيفرق بين الواجب والجائز والممكن العام والخاص وكذلك لفظ الحيوان ونحوه يتناول الانسان وغيره ثم قد يختص بغير الانسان ومثل هذا كثيراً اذا كان لاحد النوعين اسم يخصه بقى الاسم العام مختصاً بالنوع الاخر ولفظ المسح من هذا الباب وفي القرآن ما يدل على أنه لم يرد بجمع الرجلين المسح الذي هو قسم الغسل بل المسح الذي الغسل قسم منه فانه قال الى الكعبين ولم يقل الى الكعب كما قال الى المرافق فدل على أنه ليس في الرجل كعب واحد كما في كل يدمرفق واحد بل في كل رجل كعبان فيكون تعالى قد أمر بالمسح الى العظمين الاثنين وهذا هو الغسل فان من مسح المسح الخاص يجعل المسح لظهور القدمين وفي ذكره الغسل في العضوين الاولين والمسح في الاخرين التثنية على أن هذين العضوين يجب فيهما المسح العام فتارة يجزئ المسح الخاص كافي مسح الرأس والعمامة والمسح على الخفين وتارة لا بد من المسح الكامل الذي هو الغسل كافي الرجلين المكشوفين وقد تواترت السنة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمسح على الخفين وغسل الرجلين والرافضة تخالف هذه السنة المتواترة كما تخالف الخوارج نحو ذلك مما يتوهمون أنه مخالف لظاهر القرآن بل تواتر غسل الرجلين والمسح على الخفين أعظم من تواتر قطع اليد في ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو عشرة دراهم أو نحو ذلك وفي ذكر المسح على الرجلين تشبيهه على قلة الصب في الرجل فان السرف يعتاد فيهما كثيراً وفيه اختصار للكلام لان المعطوف والمعطوف عليه اذا كان فعلاً هما من جنس واحد اكني بذلك أحد النوعين كقوله

علفتما تبناً وماء بارداً * حتى غدت هماله عيناها

والماء يسقى لا يقال علقت الماء لكن العلف والماء مجمعهما معنى الاطعام وكذلك قوله

ورأيت زوجك في الوغى * متقلداً سيفاً ورمحاً

أي معتقلاً رمحاً لكن التقليد والاعتقال مجمعهما معنى الجسل وكذلك قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين الى قوله وحور عين والحوار العين لا يطاق بهم ولكن المعنى يؤتى بهذا وهذا وهم قد يحذفون ما يدل الظاهر على جنسه لا على نفسه كقوله تعالى يدخل من يشاء في رحته والظالمين أعداء لهم عذاباً أليماً والمعنى بعذاب الظالمين وهذه الآية فيها قراءة ثان مشهورة ان خفض والنصب فالذين قرؤا بالنصب قال غير واحد منهم أعاد الأمر الى الغسل أي وامسحوا برؤسكم واغسلوا أرجلكم الى الكعبين كالأيتين ومن قال انه عطف على محل الجار والمجرور يكون المعنى وامسحوا برؤسكم وامسحوا أرجلكم الى الكعبين وقولك مسحت الرجل ليس مراداً لقولك مسحت بالرجل فانه اذا عدي بالباء أريد به معنى الاصاق أي الصقت به شيئاً واذا قيل مسحت لم يقتض ذلك أن يكون الصقت به شيئاً وانما يقتضي مجرد المسح

نوراً ولا يقول انه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة ففرغه سبحانه عن سلب صفات الكمال في وقت من الاوقات ولا يقول يتجدد له صفات الكمال بل لم يزل موصوفاً بصفات الكمال ومن صفات الكمال ان يكون الكلام خارجاً

عن قدرته ومشيئته ولهذا لم يقل لم يزل عالماً اذا شاء ولا قال يعلم كيف شاء وقد قال في موضع آخر وادعته حنبل لم يزل الله عالماً متكلماً غفوراً وكلاماً أحد وغيره من الأئمة في هذا الاصل كثير (١٥٣) ليس هذا موضع بسطه مثل ما ذكره البخاري في آخر صحيحه

باليد بالاجاع (١) فتعين أنه اذا مسح بالماء وهو يحمل فسرته السنة كما في قراءة الجرح وفي الجملة فالقرآن ليس فيه نفي استحباب الغسل بل فيه استحباب المسح فلو قدر أن السنة أوجبت قدراً زائداً على ما أوجب القرآن لم يكن في هذا رافعاً للموجب القرآن فكيف اذا فسرت به وبيئت معناه وهذا مبسوط في موضعه وفي الجملة فيعلم أن سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هي التي تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتبصر عنه فالقرآن والسنة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن فان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بين للناس لفظ القرآن ومعناه كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن على عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم أنهم كانوا اذا تعالوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشر آيات لم يحاوزوها حتى يتعلموا معناها وما تقولوا الامامية ان الفرض مسح الرجلين الى الكعبين اللذين هما مجمع الساق والقدم عند معقد الشراك أمر لا يدل عليه القرآن بوجه من الوجوه ولا فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث يعرف ولا هو معروف عن سلف الامة بل هم مخالفون للقرآن والسنة المتواترة ولا جماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان فان لفظ القرآن يوجب المسح بالرأس وبالارجل الى الكعبين مع استحبابه لغسل الوجه واليدين الى المرافق فكان في ظاهر ما تبين أن في كل يدمرفق وفي كل رجل كعبين فهذا على قراءة الخفض وأما قراءة النصب فالعطف انما يكون على المحل اذا كان المعنى واحداً كقول الشاعر

معاوي اننا بشرفاً مسجج * فلسنا بالخيال ولا الحديد

فلو كان معنى قوله مسحت برأسي ورجلي هو معنى مسحت رأسي ورجلي لا يمكن كون العطف على المحل لكن المعنى مختلف فعلم أن قوله وأرجلكم بالنصب عطف على وأيديكم كما قاله الذين قرؤوه كذلك وحينئذ فهذه القراءة نص في وجوب الغسل وليس في واحدة من القراءتين ما يدل ظاهره على قولهم فعلم أن القوم تمسكوا بظاهر القرآن وهذا حال سائر أهل الاقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة اذا خفي الامر عليهم مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة كمن قال من الخوارج لا يصلي في السفر الا أربعاً ومن قال ان الأربع أفضل في السفر من الركعتين ومن قال لا يحكم بشاهد وعين وقد بسط الكلام على ذلك في مواضع وبين أن ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص فانه ليس هناك عموم لفظي وانما هو مطلق كقوله تعالى فاقتلوا المشركين فانه عام في الاعيان مطلق في الاحوال وقوله يوصيكم الله في أولادكم عام في الأولاد مطلق في الاحوال ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للانسان وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ فالاول يكون بحسب مفهوم الناس وفي القرآن ما يخالف الفهم الفاسد شيئاً كثير وأما الثاني فالكلام فيه

(فصل قال الرافضي) وكالتعتين اللتين ورد بهما القرآن فقال في متعة الحج فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى وتأسف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فواتها لما حج قارناً وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى وقال في متعة النساء فاستمتعتم

(١) قوله فتعين أنه اذا الخ كذا بالاصل فليجروا اه مصححه

(٣٠ - منهاج ثاني) الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً الى النار الحديث فيه طول استوفاه في موضع آخر وقال بعد ذلك باب ما جاء في قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وقال ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وان أحدته

لا يشبه حدث الخلقين لقوله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من أمره ما شاء وان مما أحدث أن لا تسكلموا في الصلاة وقول (١٥٤) ابن عباس كتابكم أحدث الاخبار بالرجح عهدا تخضم يشب

به منهن فأتوهن أجورهن فريضة واستمرت في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومدة خلافة أبي بكر وبعض خلافة عمر إلى أن صعد المنبر وقال متعتان كانتا محلتين علي عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا أنهي عنهما

(والجواب أن يقال) أمانة الحج فتفق على جوازها بين أئمة المسلمين ودعواهم أن أهل السنة ابتدعوا تحريمها كذب عليهم بل أكثر علماء السنة يستحبون المتعة ويرجونها أو يوجبونها والمتعة اسم جامع لمن اعتمر في أشهر الحج وجع بينها وبين الحج في سفر واحد سواء حل من أحراره بالعمرة ثم أحرمت بالحج أو أحرمت بالحج قبل طوافه بالبيت وصار قارنا أو بعد طوافه بالبيت وبين الصفا والمروة قبل التحلل من أحراره لكونه ساق الهدى أو مطلقا وقدراد بالمتعة مجرد العمرة في أشهر الحج وأكثر العلماء كأجد وغيره من فقهاء الحديث وأبي حنيفة وغيره من فقهاء العراق والشافعي في أحد قوليه وغيره من فقهاء مكة يستحبون المتعة وإن كان منهم من يرجح القرآن كأبي حنيفة ومنهم من يرجح التمتع الخاص كأحد القولين في مذهب الشافعي وأحد الصحيح وهو الصريح من نص أحد أنه ان ساق الهدى فالقرآن أفضل والاف التحلل من أحراره بعمرة أفضل فان الأول هو الذي فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع والثاني هو الذي أمر به من لم يسق الهدى من أصحابه بل كثير من أهل السنة من يوجب المتعة كما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول أهل الظاهر كابن خزم وغيره لما ذكره من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بها أصحابه في حجة الوداع وإذا كان أهل السنة متفقين على جوازها وأكثرهم يستحبها ومنهم من يوجبها علم أن ما ذكره من ابتداء تحريمها كذب عليهم وما ذكره عن عمر رضي الله عنه جوابه أن يقال أولا هب أن عمر قال قولا خالفه فيه غيره من الصحابة والتابعين حتى قال عمر بن حصين رضي الله عنه تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل بها كتاب الله قال فيها رجل برأيه ما شاء أخرجه في الصحيحين فأهل السنة متفقون على أن كل واحد من الناس يؤخذ بقوله ويترك الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان مقصوده الطعن على أهل السنة مطلقا فهذا لا يرتفع عليهم وإن كان مقصوده أن عمر أخطأ في مسئلة فهم لا ينزهون عن الأخطاء رار على الخطأ الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه أقل خطأ من علي رضي الله عنه وقد جمع العلماء مسائل الفقه التي ضعف فيها قول أحد هما فوجد الضعيف في قول علي رضي الله عنه أكثر مثل افتائه بأن المتوفى عن زوجته تعتد أبعدا الأجلين مع أن سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه الموافقة لكتاب الله تقتضي أنها تحل بوضع الحمل وبذلك أفتى عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ومثل افتائه بأن المفوضة يسقط مهرها بالموت وقد أفتى ابن مسعود وغيره أن لها المهر مهر نسائها كما رواه الأشجعيون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بروع بنت واشق وقد وجد من أقوال علي المتناقضة في مسائل الطلاق وأم الولد والفرائض وغير ذلك أكثر مما وجد من أقوال عمر المتناقضة وإن أراد بالتمتع فسخ الحج إلى العمرة فهذه مسئلة تزاغ بين الفقهاء ففقهاء الحديث كأجد بن حنبل وغيره يأمر بفسخ الحج إلى العمرة استحبابا ومنهم من يوجبه كاهل الظاهر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومذهب الشيعة وأبو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوزون

المضلين ومن أعظم أصول التفريق بينهم في هذه المسئلة مسئلة أفعال الله تعالى وكلام الله ونحو ذلك مما يقوم الفسخ بنفسه ويتعلق بعيشته وقدرته فان هذا الأصل لما أنكره من أنكره من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ونحوهم وظنوا أنه لا يمكن إثبات

ومن تدبر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظرا وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقول وإن أقوالهم هي الموافقة للنصوص والعقول ولهذا تأتلف ولا تختلف وتتوافق ولا تتناقض والذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة فلم يعرفوا حقيقة النصوص والمعقول فتشعبت بهم الطرق وصاروا مختلفين في الكتاب وقد قال تعالى وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ولهذا قال الامام أجد في أول خطبته فيما خرج في الرد على الزنادقة والجهمية الحمد لله الذي جعل في كل زمان قرة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحبون بكتاب الله الموفق ويصرون بنور الله أهل العي فكم من قتل لا بليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فأحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله بغير علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخذعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فعود بالله من فتن المضلين

حدوث العالم وإثبات الصانع الإثبات حدوث الجسم ولا يمكن إثبات حدوثه الإثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعاقبة الجاهل ذلك إلى أن يتفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة (١٥٥) به المتعلقة بعيشته وقدرته أو يتفوا بعض ذلك

الفسخ والصحابة كانوا متنازعين في هذا فكثير منهم كان يأمر به ونقل عن أبي ذر وطائفة أنهم منعوا منه فإن كان الفسخ صوابا فهو من أقوال أهل السنة وإن كان خطأ فهو من أقوال أهل السنة فلا يخرج الحق عنهم وإن قد حوا في عمر لكونه نهى عنها فأؤذر كان أعظم نهيا عنها من عمر وكان يقول ان المتعة كانت خاصة بأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يتولون أبا ذر ويعظمونه فإن كان الخطأ في هذه المسئلة يوجب القدح فينبغي أن يقدحوا في أبي ذر والاف كيف يقدح في عمر ذر وهو غير أفضل وأفقه منه وأعلم ويقال ثانيا أن عمر رضي الله عنه لم يحرم متعة الحج بل ثبت عنه أن الصبي بن معبد لما قال له اني أحرمت بالحج والعمرة جعفا فقال له عمر حديث لسنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الثوري وغيره وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يأمر بالمتعة فيقولون له ان أباك نهى عنها فيقول ان أبي لم يرد ما تقولون فإذا ألحوا عليه قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق أن تتبعوا أم عمر وقد ثبت عن عمر أنه قال لو حجت لمتعت وإنما كان مراد عمر رضي الله عنه أن يأمر بما هو أفضل وكان الناس ليسوا بسهولة المتعة تركوا العمرة في غير أشهر الحج فأراد أن لا يعسر البيت طول السنة فإذا أفردوا الحج اعتمر وافى سائر السنة والاعتماد في غير أشهر الحج مع الحج في أشهر الحج أفضل من المتعة باتفاق الفقهاء إلا أربعة وغيرهم ولذلك قال عمر وعلي رضي الله عنهما في قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فالأتمامهما أن يحرم بهما من ديرة أهله أراد عمر وعلي رضي الله عنهما أن يسافر للحج سفرا والعمرة سفرا أو الا فهما ينشأ الإحرام من ديرة الأهل ولا فعل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من خلفائه والامام اذا اختار لرعيته الأمر الفاضل فالأمر بالشئ نهى عن ضده فكان نهيه عن المتعة على وجه الاختيار لا على وجه التحريم وهو لم يقل أنا أحرمتها وقد قيل انه نهى عن الفسخ والفسخ حرام عند كثير من الفقهاء وهو من مسائل الاجتهاد فالفسخ يحرمه أبو حنيفة ومالك والشافعي لكن أجد وغيره من فقهاء الحديث لا يحرمون الفسخ بل يستحبونه بل يوجبونه بعضهم ولا يأخذون بقول عمر في هذه المسئلة بل يقول علي وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم

(وأمانة النساء) المتنازع فيها فليس في الآية نص صريح بحلها فانه تعالى قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تنفوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتهن به بعد الفريضة ان الله كان عليا حكما ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات الآية فقوله فاستمتعتم به منهن متناول لكل من دخل بها أما من لم يدخل بها فانه لا تستحق الانصفه وهذا كقوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا فجعل الإفضاء مع العقد موجبا لاستقرار الصداق فبين ذلك انه ليس لتخصيص النكاح المؤقت بإعطاء الجارية ونكاح المؤبد بمعنى بل إعطاء الصداق كاملا في المؤبد أولى فلا بد أن تدل الآية على المؤبد ما بطريق التخصيص وما بطريق العموم يدل على ذلك أنه ذكر بعد هذا نكاح الاماء فعلم أن ما ذكر كان في نكاح الحر ثم مطلقا فان قيل ففي قراءة طائفة من السلف فاستمتعتم به منهن إلى أجل مسمى قيل أولا ليست هذه القراءة متواترة وغايتها أن تكون كأخبار الأحاد ونحن لاننكر

حقه وقد قال تعالى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا الآية هذا مع دعواهم أنهم أعظم علما وإيمانا وتحققا لأصول الدين وجهاد الأعداء بالحج من الصحابة وإن هم في ذلك إلا بعض الملوك الذين لم يجاهدوا العدو بل أخذوا منهم بعض البلاد ولا

عدوا في المسلمين العدل الذي شرعه الله للعباد اذا ادعى أنه أمكن وأعدل من عمر بن الخطاب وأصحابه رضوان الله عليهم ثم انهم بسبب ذلك تفرقوا في أصول كثيرة من أصول دينهم كتفرقهم (١٥٦) في كلام الله وغيره فانهم تفرقوا فيه شيعة قالت

هو مخلوق وحقيقة قولهم لم يتكلم الله به كما كان قدما وهم يقولون لكن المعتزلة صاروا يطلقون اللفظ بأن الله متكلم حقيقة ولكن مرادهم مراد من قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم كذا كرا حداثتهم تارة ينفون الكلام وتارة يقولون يتكلم بكلام مخلوق وهو معنى الاول وهذا في الحقيقة تكذيب للرسول الذين انما أخبروا الامم بكلام الله الذي أنزل اليهم وجاءت الفلاسفة القائلون بقدم العالم فقالوا ايضا متكلم وكلامه ما يفيض من العقل الفعال على نفوس الانبياء وهذا قول من وافقهم من القرامطة الباطنية ونحوهم من يتظاهروا بالاسلام ويبطن مذهب الصابئة والجوس ونحو ذلك وهو قول طوائف من ملاحدة الصوفية كاصحاب وحدة الوجود ونحوهم الذين أخذوا دين الصابئة والفرعانية والديهرية فأخرجوه في قالب المكاشفات والولاية والتحقيق والذين قالوا ليس هو مخلوقا بل فريقتهم أنه لا يقابل المخلوق الا لقديم اللازم للذات الذي ثبوته بدون مشيئة الرب وقدرته كثبوت الذات فقالوا ذلك ثم طائفة رأت أن الحروف والاصوات يمنع أن تكون كذلك فقالت كلامه هو مجرد معنى واحد هو الامر والنهي والخبر وأنه ان عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيليا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا فلهذا هم أن تكون معاني القرآن هي معاني التوراة والانجيل وأن يكون الامر هو النهي وهو الخبر وأن تكون هذه صفات له لا أنواعا له ونحو ذلك مما يعلم فساد بصريح العقل وطائفة قالت بل هو حروف

لان

واصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته كما قال الذين من قبلهم واتفق الفريقان على أن تكليم الله للملائكة وتكليمه موسى وتكليمه لعباده يوم القيامة ومناداته لمن ناداه ونحو (١٥٧) ذلك انما هو خلق ادراك في السمع أدرك به ما لم يزل

موجودا كما أن تجليته عندون ينكر ما ينسب لعباده وأن يكشف لهم حجابا منصفلا عنهم ليس هو الا خلق ادراك في أعينهم من غير أن يكون هناك حجاب منصفل عنهم يكشفه لهم وطائفة ثالثة لما رأت شناعة كل من القولين قالت بل يتكلم بعد أن لم يكن يتكلم بصوت وحروف وكلامه حادث قائم بذاته يتعلق بمشيئته وقدرته وأنكروا أن يقال لم يزل متكلما اذا شاء ذلك يقتضي تسلسل الحوادث وتعاقبها وهذا هو الدليل الذي استدلو به على حدوث أجسام العالم فليتدبر المؤمن العام كيف فرق هذا الكلام المحدث المستدعي بين الامة والفي بينها العداوة والبغضاء مع أن كل طائفة تحتاج أن تضاهي من آمن به من الكتاب وكفر به من ادعى كل طائفة من الحق ما تنكره الاخرى فالذين قالوا بخلق القرآن انما ألغاهم في ذلك أنهم رأوا أنه لا يمكن أن يكون الكلام لازما لزوم العلم بل الكلام يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته فقالوا يكون من صفات الفعل والمتكلم من فعل الكلام ثم لم يثبتوا فعلا لا منفصلا عنه لتفهيم أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته وصار من قائلهم يريد أن يثبت كلاما لازما للمتكلم لا يتعلق بمشيئته وقدرته انما معنى أو حروف يثبت أن المتكلم لا يقدر على التكلم ولا يمكنه أن يقول غير ما قال ويسلب

التكلم قدرته على القول والكلام وتكلمه باختياره ومشيئته فاذا قال له الاول المتكلم من فعل الكلام ولكن ذلك يقول لا يقوم الكلام بفاعله وهذا يقول لا يختار المتكلم أن يتكلم فأخذ هذا بعض صفة الكلام وهذا بعضها لان انتفاء اللازم يقتضي انتفاء المزموم والله تعالى انما أباح في كتابه الزواج وملك البين وحرم ما زاد على ذلك بقوله تعالى والذين هم لفرجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والمستمتع بها بعد التحريم ليست زوجة ولا ملك يمين فتكون حراما بنص القرآن أما كونها ليست مملوكة فظاهر وأما كونها ليست زوجة فلا انتفاء لوازم النكاح فيها فان من لوازم النكاح كونه سببا للتوارث وثبوت عدة الوفاة فيه والطلاق الثلاث وتنصيف المهر بالطلاق قبل الدخول وغير ذلك من اللوازم فان قيل فقد تكون زوجة لارتث كالذمية والامة قيل عندهم نكاح الذمية لا يجوز ونكاح الامة انما يجوز عند الضرورة وهم يبيحون المتعة مطلقا ثم يقال نكاح الذمية والامة سبب للتوارث ولكن المانع قائم وهو الرق والتكفر كما أن النسب سبب للتوارث الا اذا كان الولد رقيا أو كافرا فالمانع قائم ولهذا اذا أعتق الولد أو أسلم ورث أباه وكذلك الزوجة اذا أسلمت في حياة زوجها ورثته باتفاق المسلمين وكذلك اذا أعتقت في حياته واختارت بقاء النكاح ورثته باتفاق المسلمين بخلاف المستمتع بها فان نفس نكاحها لا يكون سببا للارث فلا يثبت التوارث فيه بحال فصار هذا النكاح كولد الزنا الذي ولد على فراش زوج فان هذا لا يلحق بالزاني بحال فلا يكون ابنا يستحق الارث فان قيل النسب قد تبعض أحكامه فكذلك النكاح قيل هذا فيه نزاع والجمهور يسلمونه ولكن ليس في هذا حجة لهم فان جميع أحكام الزوجة منتفية في المستمتع بها لم يثبت فيها شيء من خصائص النكاح الحلال فعلم انتفاء كونها زوجة وما ثبت فيها من الاحكام من حقوق النسب وجوب الاستبراء ودرء الحدود وجوب المهر ونحو ذلك فهذا يثبت في نكاح الشبهة فعلم أن وطء المستمتع بها ليس وطئا لزوجته لكنه مع اعتقاد الحل مثل الوطء يشبهه وأما كون لوطعه حلالا فهذا مورد النزاع فلا يحتج به أحد المتنازعين وانما يحتج على الآخر بوارد النص والاجماع

(فصل قال الرافضي) ومنع أبو بكر فاطمة ارثها فقالت يا ابن أبي قحافة أرث أباك ولا أرث أبي وانتجاني ذلك الرواية انفرد بها وكان هو الغريم لها لان الصدقة تجل له لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة على ما روي عنه قال القرآن يخالف ذلك لان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يجعل الله ذلك خاصا بالامة دونة صلى الله تعالى عليه وسلم وكذب روايتهم فقال تعالى وورث سليمان داود وقال تعالى عن زكرياه واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتى عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب

(والجواب) عن ذلك من وجوه (أحدها) ان ما ذكر من قول فاطمة رضي الله عنها أرث أباك ولا أرث أبي لا نعلم صحته عنها وان صح ليس فيه حجة لان أباهما صلى الله عليه وسلم لا يقاس بأحد من البشر وليس أبو بكر أولى بالمؤمنين من أنفسهم كآبائها ولا هو ممن حرم الله عليه صدقة الغرض والتطوع كآبائها ولا هو أيضا ممن جعل الله محبته مقدمة على محبة الأهل والمال كما جعل أباهما كذلك والفرق بين الانبياء وغيرهم أن الله تعالى صان الانبياء عن أن يورثوا دنيا لا يكون ذلك شبهة لمن يقدح في نبتهم بأنهم طلبوا الدنيا وورثوها ورثتهم وأما أبو بكر

المتكلم قدرته على القول والكلام وتكلمه باختياره ومشيئته فاذا قال له الاول المتكلم من فعل الكلام ولكن ذلك يقول لا يقوم الكلام بفاعله وهذا يقول لا يختار المتكلم أن يتكلم فأخذ هذا بعض صفة الكلام وهذا بعضها

والمشكك المعروف من قام به الكلام ومن يشكك بعيشته وقدرته ولهذا يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الاسلام الاقوال التي يعرفونها (١٥٨) وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع

الصديق وأمثاله فلا نبوة لهم بقدر فيه اعثل ذلك كما صان الله تعالى نبينا عن الخط والشعر صيانة لنبوته عن الشبهة وان كان غيره لم يتجسس الى هذه الصيانة (الثاني) قوله والتجأ الى رواية انفراد بها كذب فان قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا نورث ما تركناه فهو صدقة رواه عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطه والزي وسعد وعبد الرحمن بن عوف والعباس بن عبد المطلب وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو هريرة رضي الله عنه والرواية عن هؤلاء ثابتة في الصحيح والمسانيد مشهورة يعلمها أهل العلم بالحديث فقول القائل ان أبا بكر انفراد بالرواية يدل على فرط جهله وتعمده الكذب (الثالث) قوله وكان هو الغريم لها كذب فان أبا بكر لم يدع هذا المال لنفسه ولا لأهل بيته وانما هو صدقة لم يستحقها كآب المسجد حتى للسلمين والعدل لو شهد رجل أنه وصي يجعل بيته مسجدا أو يجعل بئر مسجدا أو أرضه مقبرة ونحو ذلك جازت شهادته باتفاق المسلمين وان كان هو ممن يجوز له أن يصلي في المسجد ويشرب من ذلك البئر ويدفن في تلك المقبرة فان هذه شهادة لجهة عامة غير محصورة والشاهد دخل فيها بحكم العموم لا بحكم التعيين ومثل هذا لا يكون خصما ومثل هذا شهادة المسلم بحق لبيت المال على شخص ائتم المال عنده حق وشهادته أن هذا ليس له وارث الا بيت المال وشهادته على الذي بما يوجب نقض عهده وكون ماله في ثلث بيت المال ونحو ذلك ولو شهد عدل بأن فلانا وقف ماله على الفقراء والمساكين قبلت شهادته وان كان الشاهد فقيرا (الرابع) أن الصديق رضي الله عنه لم يكن من أهل هذه الصدقة بل كان مستغنيا عنها ولا انتفع هو ولا أهل بيته بهذه الصدقة كالمشهد قوم من الاغنياء على رجل أنه وصي بصدقة للفقراء فان هذه شهادة مقبولة بالاتفاق (الخامس) ان هذا لو كان فيه ما يعود دفعه على الراوي له من الصحابة لقبيل شهادته لانه من باب الرواية للحديث لان الرواية تتضمن حكما ما يدخل فيه الراوي وغيره وهذا من باب الخبر كالشهادة برؤية الهلال فان ما أمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتناول الراوي وغيره وكذلك ما نهى عنه وكذلك ما أباحه وهذا الحديث يتضمن رواية بحكم شرعي ولهذا تضمن تحريم الميراث على ابنة أبي بكر عائشة رضي الله عنها وتضمن تحريم سرية هذا الميراث من الورثة واتهامه لذلك منهم وتضمن وجوب صرف هذا المال في مصارف الصدقة (السادس) ان قوله على ما رووه فالقرآن يخالف ذلك لان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يجعل الله ذلك خاصا بالامة ودونه صلى الله تعالى عليه وسلم (فيقال) أولا ليس في عموم لفظ الآية ما يقتضي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يورث فان الله تعالى قال يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولا يوبى لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث وان كان له أخوة فلأمه السدس وفي الآية الاخرى ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن الى قوله من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضاف وهذا الخطاب شامل للقصودين بالخطاب وليس فيه ما يوجب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطب بها وكاف الخطاب يتناول من قصده الخطاب فان لم يعلم أن المعين مقصود بالخطاب لم يشمله اللفظ حتى ذهب طائفة من الناس الى أن الضمائر مطلقا

من أتباع الأئمة أي خيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من يقول أقوالا وينكفرون من يقولها وتكون منصوبة لا تقبل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكثرة ما وقع من الاستنباه والاضطراب في هذا الباب ولان شبهة الجهمية النفاة أثرت في قلوب كثير من الناس

حتى صار الحق الذي جاء به الرسول وهو المطابق للعقول لا يخطر ببالهم ولا يتصورونه وصار في لوازم ذلك من العلم الدقيق ما لا يفهمه كثير من الناس والمعنى المفهوم يعبر عنه بعبارات فيم اجمال (١٥٩) وأما ما يقع بسببها نزاع وخصام والله تعالى يعفر

لا تقبل التخصيص فكيف بصغير الخطاب فانه لا يتناول الا من قصد بالخطاب دون من لم يقصد ولو قدر أنه عام يقبل التخصيص فانه عام للقصودين بالخطاب وليس فيها ما يقتضي كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مخاطبين بهذا فان قيل هب أن الضمائر ضمائر التكمم والخطاب والغية لا تدل بنفسها على شيء بعينه لكن بحسب ما يقرن بها فضمائر الخطاب موضوعات لمن يقصده الخطاب بالخطاب وضمائر التكمم لمن يتكلم كائنا من كان لكن قد عرف أن الخطاب بالقرآن هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون جميعا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ونحو ذلك وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين قيل بل كاف الجماعة في القرآن تارة تكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتارة تكون لهم دون كقوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسق والعصيان أو ائلكم هم الراشدون فان هذه الكاف للامة دون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وكذلك قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ونحو ذلك فان كاف الخطاب في هذه المواضع لم يدخل فيها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل تناولت من أرسل اليهم فلم لا يجوز أن تكون الكاف في قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم مثل هذه الكافات فلا يكون في السنة ما يخالف ظاهر القرآن ومثل هذه الآية قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا في النكاح فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكاوه نكاحا ميسرا فان الضمير في خفتم وتقسطوا وانكحوا وطاب لكم وما ملكت أيمانكم انما يتناول الامة دون نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له أن يتزوج أكثر من أربع وله أن يتزوج بلا مهر كما ثبت ذلك بالنص والاجماع (فان قيل) ما ذكرتموه من الامثلة فيها ما يقتضي اختصاص الآية فانه لما ذكر ما يجب من طاعة الرسول وخاطبهم بطاعته ومحبة وذكر بعثه اليهم علم أنه ليس داخل في ذلك (قيل) وكذلك آية الفرائض لما قال آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة وقال من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضاف ثم قال تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فلما خاطبهم بعدم الدراية التي لا تناسب حال الرسول وذكر بعد هذا ما يجب عليهم من طاعته فيما ذكره من مقادير الفرائض وأنهم ان أطاعوا الله ورسوله في هذه الحدود استحقوا الثواب وان خالفوا الله ورسوله استحقوا العذاب وذلك بأن يعطوا الاوارث أكثر من حقه أو يمنعوا الوارث ما يستحقه دل ذلك على أن مخاطبين المساويين الدراية لما ذكره للموعودين على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المتوعددين على معصية الله ورسوله وتعدى حدوده فيما قدره من

جميع المؤمنين والمؤمنات ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم وكان هذا من تلك البدع الكلامية كبدع الذين جعلوا أصل الدين مبني على كلامهم في الاجسام والاعراض ولهذا كثر ذم السلف والأئمة لهؤلاء واذا رأيت الرجل قد صنف كتابا في أصول الدين أو رد فيه من أقوال أهل الباطل ما شاء الله ونصر فيه من أقوال أهل الحق ما شاء الله ومن عادته أنه يستوعب الاقوال في المسئلة فيمطلها الا واحدا ورأيت في مسئلة كلام الرب تعالى وأفعاله أو نحو ذلك ترك من الاقوال ما هو معروف عن السلف والأئمة تبين أن هذا القول لم يكن يعرفه ليقبله أو يردده اما لانه لم يخطر بباله ولم يعرف قائله أو لانه خطره فدفعه بشبهة من الشبهات وكثيرا ما يكون الحق مقسوما بين المتنازعين في هذا الباب فيكون قول هذا الحق وباطل وفي قول هذا الحق وباطل والحق بعضه مع هذا وهو مع ثالث غيرهما والعصمة اغماهي ثابتة لمجموع الامة ليست ثابتة لطائفة بعينها فاذا رأيت من صنف في الكلام كصاحب الارشاد والمعتد ومن اتبعهما ممن لم يذكر في ذلك الأربعة أقوال وما يتعلق بها علم أنه لم يبلغهم القول الخامس ولا السادس فضلا عن السابع والذين

يسلكون طريقته ابن كلاب كصاحب الارشاد ونحوه يدكرون قول المعتزلة وقول الكرامية ويطلونهم ما لا يذكرون مع ذلك الا ما يقولون فيه وذهب الخشوية المنتمون الى الظاهر الى أن كلام الله تعالى قد تم أزلي ثم زعموا أنه حروف وأصوات وقطعوا بأن المسموع

من أصوات القرآن ونعمانهم عين كلام الله تعالى وأطلق الرعاغ منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى عن قولهم وهذا قياس جهالهم
ثم قالوا إذا كتب كلام الله بحسب من الاجتهاد وقوموا ورسوما (١٦٠) وأسطروا وكلفهني باعنائها كلام الله القديم فقد

كان إذا كان جسيما حاد فاقم انقلب قديما فمضوا بان المرقى من الاسطر هو الكلام القديم الذي هو خروف وأصوات وأصلهم أن الأصوات على تقطيعها وتواليها كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الثباتي تعالى وقواعد مذهبهم مبنية على دفع الضرورات فلم يذكروا المعالي الا هذا القول مع قول المعتزلة والكلاية والكرامية ومعلوم أن هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول ولا يعرف هذا القول عن معروف بالعلم من المسلمين ولا رأينا في كتاب أحد أن المذاد الحادث انقلب قديما ولا أن المذاد الذي يكتب به القرآن قديم بل رأينا عامة المصنفين من أصحاب أحد وغيرهم ينكرون هذا القول وينسبون ناقله عن بعضهم الى الكذب وأبو المعالي وأمثاله أنقل من أن يشهد الكذب لكن القول المحكي قد سمع من قائل لم يضبطه وقد يكون القائل نعت لم يجز قولهم بل يذكروا كلاما مجعلا يتناول النقيضين ولا يميز بين لوازم أحدهما ولوازم الآخر فيحكيه الحاكم مفضلا ولا يحمله اجمال القائل ثم اذا فصله يذكروا لوازم أحدهما دون ما يعارضها ويناقضها مع احتمال الكلام على النوعين المتناقضين أو احتمالها لهذا وقد يحكيه الحاكم باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه وما كل من قال قولاً لم يلزمه

بل عامة الخلق لا يلتزمون لوازم أقوالهم فالحاكم يجعل ما يظنه من لوازم قوله هو أيضا من قوله لاسيما إذا لم ينف ادعائهم القائل ما يظنه الحاكم لازما فانه يجعل قولاً لا يربط الا بالاول ولا يربط أن من الناس من يقول هذا القرآن كلام الله وما بين اللوحين كلام

الله ومكتوب في المصاحف وهذا الاطلاق حق متفق عليه بين المسلمين ثم من هؤلاء من اذا نزل عن المداد وصوت العبد أقدم هو أنكر ذلك وربما سكت عن ذلك وكره الكلام فيه بنى أو (١٦١) اثبات خشية أن يجزر ذلك الى بدعة مع أنه لو سمع من يقول

ان المداد قديم الرزمة العذاب الالم وأما صوت العبد فقد تكلم فيه طائفة من المنتسبين الى الأئمة كالشافعي وأحد وغيرهما فذهب من قال ان الصوت المسموع قديم ومنهم من يقول بسمع شئ من الصوت القديم والحديث وهذا خطأ في العقل الصريح وهو بدعة وقول قبيح والامام أحمد وجهه وأصحابه منكرون لما هو أخف من ذلك فان أحد وأئمة أصحابه قد أنكروا على من قال اللفظ بالقرآن غير مخلوق فكيف بنى قال الصوت غير مخلوق فكيف بنى قال الصوت قديم وقد بدعوا هؤلاء وأمرنا بهجرهم وقد صنف المروزي في ذلك مصنفاً كبيراً ذكره الخلال في كتاب السنة كما جهلوا وبدعوا من قال اللفظ مخلوق أيضاً كما بنى في موضعه اذ المقصود هنا أن من أكار الفضلاء من لا يعرف أقوال الأئمة في أكار المسائل لا أقوال أهل الحق ولا أهل الباطل بل لم يعرف الا قول المستدعة في الاسلام ومن المعلوم أن السلف والأئمة كان لهم قول ليس هو قول المعتزلة ولا الكلاية ولا الكرامية ولا هو قول المسلمين بالحسوية فأن ذلك القول كان أفضل الأمة وأعلمها وخير قرونها لا يعلمون فيها حقاً ولا باطلاً ومعلوم أن كل قول من هذه الأقوال فاسد من وجوه وقد يكون بعضها أقصد من بعض فقول المعتزلة الذين قالوا ان كلام الله مخلوق وان كان فاسداً

(١) قوله ونحسب ان سمي الى قوله ملكا للرسول كذا بالاصل وليجر اه

(٢١ - منهاج ثاني)

من وجوه فقول الكلاية فاسد من وجوه وقول الكرامية فاسد من وجوه والامام أحمد وغيره من الأئمة أنكروا هذه الأقوال كلها أنكروا قول الكلاية والكرامية بالنصوص الثابتة عنهم وأنكارهم لقول المعتزلة متواتر

مستفيض عنهم وأنكروا على من جعل ألفاظ العبارة بالقرآن غير مخلوقة فكيف بالقول المنسوب إلى هؤلاء الحشوية ولهذا لما كان أبو حامد مستندا من كلام أبي المعالي وأمثاله وأراد الرد على (١٦٣) الفلاسفة في التهافت ذكر أنه يقابلهم بكلام المعتزلة

فإنما أنا قاسم أقسم بينكم فالرسول مبلغ عن الله أمره ونهيه فالمال المضاف إلى الله ورسوله هو المال الذي يصرف فيما أمر الله به ورسوله من واجب ومستحب بخلاف الأموال التي ملكها الله لعباده فان لهم صرفها في المباحات ولهذا لما قال في المكاتبين وأتوهم من مال الله الذي آتاكم ذهب أكثر العلماء كالك وأبي حنيفة وغيرهما إلى أن المراد آتاكم الله من الأموال التي ملكها الله العباد فإنه لم يصفها إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما أضافه إلى الله والرسول فإنه لا يعطى إلا فيما أمر الله به ورسوله فالانفال لله والرسول لأن قسمتها إلى الله والرسول ليست كالموارث التي قسمها الله بين المستحقين وكذلك مال الخس ومال النية وقد تنازع العلماء في الخس والنية فقال مالك وغيره من العلماء مصرفهما واحد وهو فيما أمر الله به ورسوله وعين ما عينه من التامح والمساكين وابن السبيل تخصيصا لهم بالذكر وقد روى عن أحمد بن حنبل ما وافق ذلك وأنه جعل مصرف الخس من الرزق مصرف النية وهو تبع لخس المغنم وقال الشافعي وأحمد في الرواية المشهورة والخس يقسم على خمسة أقسام وقال أبو حنيفة على ثلاثة فأسقط سهم الرسول وذوي القربى بموته صلى الله تعالى عليه وسلم قال داود بن علي بل مال النية أيضا يقسم على خمسة أقسام والرسول الأول أصح كما بسطت أدلته في غير هذا الموضع وعلى ذلك تدل سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين فقوله لله وللرسول في الخس والنية كقوله في انفال لله والرسول فأضافه الرسول لأنه هو الذي يقسم هذه الأموال بأمر الله ليست ملكا للاحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إني والله لأعطي أحدا ولا أمتنع أحدا وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت يدل على أنه ليس بملك للأموال وإنما هو منفذ لأمر الله عز وجل فيها وذلك بأن الله خيرهم بين أن يكون ملكا تباين بين أن يكون عبد رسول لا يختار أن يكون عبد رسول وهذا أعلى الميزتين فان الملك النبي يصرف الأموال فيما أحبه ولا اثم عليه والعبد الرسول لا يصرف المال إلا فيما أمر به فيكون ما يفعل له عبادة لله وطاعة ليس في قسمه ما هو من المباح الذي لا يثاب عليه بل يثاب عليه كله وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لي مما آفأ الله عليكم إلا الخس والخس من دود عليكم يريد بذلك فان قوله لي أي أمره إلى ولهذا قال والخس مردود عليكم وعلى هذا الأصل فما كان بيده من أموال بني النضير وفدك وخمس خيبر وغير ذلك هو من مال النية الذي لم يكن ملكه ولا يورث عنه وإنما يورث عنه ما يملكه بل تلك الأموال يجب أن تصرف فيما يحبه الله ورسوله من الأعمال وكذلك فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأما ما قد ينظن أنه ملكه كما أوصى له به بخيرين وسهمه من خير فهذا إما أن يقال حكمه حكم المال الأول وأما أن يقال هو ملكه ولكن حكم الله في حقه أن يأخذ من المال حاجته وما زاد على ذلك يكون صدقة ولا يورث كافي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تقسم ورتي دينار ولا درهم ما تركت به صدقة تساق وموتة عاملي فهو صدقة وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه فهو صدقة أخرجه البخاري عن جماعة منهم أبو هريرة رضي الله عنه ورواه مسلم عنه وعن غيره يبين ذلك أن هذا مذكور في سياق قوله تعالى فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعدلوا وأتوا النساء صدقاتهن نحلة

فان الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاده ولا يؤاخذ بما

تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفية تارة كما يكلمهم بكلام الأشعرية وصار في البحث معهم إلى مواقف غاية فيها بيان تناقضهم وإذا الرزموه تناقضه قرأ الوقف ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والاثبات من حق ثابت في نفس الامر أو تفصيل ومن المعلوم أن كلام الفلاسفة المخالف لدين الاسلام لا بد أن يناقضه حق معلوم من دين الاسلام موافق لصريح العقل فان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بمجالات العقول وإنما يخبرون بمجازات العقول وما يعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يخبر به الرسل بل يخبر بما لا يعلمه العقل وما يجهز العقل عن معرفته ومن المعلوم أن السلف والائمة لهم قول خارج عن قول المعتزلة والكرامية والأشعرية والواقفة ومن علم ذلك القول فلا بد أن يحكيه ويناطرهم به كما يناطرهم بقول المعتزلة وغيرهم لكن من لم يكن عارفا بآثار السلف وحقائق أقوالهم وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك يمكنه أن يقول لا يبلغ علمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور لامة وان كان ذلك في المسائل العلمية ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الامة وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب

أخطأ تحقيقه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا والشهر ستاني لما كان أعلم بالمقالات من اخوانه ذكر في مسئلة الكلام قولاً سادسا وطن أنه قول السلف فقال في نهاية الاقدام بعد أن (١٦٣) ذكر قول الفلاسفة والأشعرية والكرامية وأن المعتزلة لما قالت أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله وانفقوا على أنه سور وآيات وحروف منظومة وكلمات مجموعة وهي مقرونة ومجموعة على التحقيق ولها مفتوح ومختتم وأنه معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم دلالة على صدقه وأن الأشعرية تفرق بين اللفظ والمعنى وثبت معنى هو مدلول اللفظ قال السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله وأن ما قرؤه ونكتبه ونسمعه من كلام الله فيجب أن تكون تلك الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق وجب أن تكون تلك الكلمات أزلية غير مخلوقة ولقد كان الامر في أول الزمان على قولين أحدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والآيات المقرونة بالالسن فصار لا قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والامر الذي يدل عليه العبارات وهو خلاف القولين فكان السلف على اثبات القدم والأزلية لهذه الكلمات دون التعرض لمعنى وراءها فابتدع الأشعرية قولاً وقضى بحدوث الحروف وهو خرق للاجماع وحكم بأن ما قرؤه كلام الله بحجاز الحقيقة وهو عين الابتداء فها قال ورد السمع بأن

فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا إلى قوله بويصمكم الله في أولادكم للذ كرمثل حظ الاثنين ومعلوم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخاطب بهذا فإنه ليس مخصوصا بعثنى ولا ثلاث ولا رباع بل له أن يتزوج أكثر من ذلك ولا ما مورا أن يوفي كل امرأه صداقها بل له أن يتزوج من تهب نفسها له بغير صداق كما قال تعالى يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما آفأ الله عليك إلى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما وإذا كان سياق الكلام أنما هو خطاب للامة فإنه لم يدخل هو في عموم هذه الآية فان قيل بل الخطاب متناول له وللا مة لكن خص هو من آية النكاح والصداق قيل وكذلك خص من آية الميراث فما قيل في تلك يقال مثله في هذه سواء قيل ان لفظ الآية شمله وخص منه أو قيل انه لم يشمله لكونه ليس من المخاطبين (السابع أن يقال) هذه الآية لم يقصد بها بيان من يورث ومن لا يورث ولا بيان صفة الموروث والوارث وإنما قصد بها أن المال الموروث يقسم بين الوارثين على هذا التفصيل فالقصد هنا بيان مقدار أنصبا هؤلاء المذكورين اذا كانوا ورثة ولهذا لو كان الميت مسلما وهؤلاء كفارا لم يرثوا باتفاق المسلمين وكذلك لو كان كافرا وهؤلاء مسلمين وكذلك لو كان عبدا وهم أحرار أو كان حرا وهم عبيد وكذلك القاتل عدا عند عامة المسلمين وكذلك القاتل خطأ من الدية وفي غير هاترناع وإذا علم أن في الموتى من يرثه أولاده وفيهم من لا يرثه أولاده والآية لم تفصل من يرثه ورثته ومن لا يرثه ولا صفة الوارث والموروث علم أنه لم يقصد بها بيان ذلك بل قصد بها بيان حقوق هؤلاء اذا كانوا ورثة حيثئذ فالآية اذا لم تبين من يورث ومن يرثه لم يكن فيها دلالة على كون غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرث ولا يورث فلا يكون فيها دلالة على كونه هو يورث بطريق الأولى والآخرى وهذا كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالدوالي والنواضح نصف العشر فإنه قصد به الفرق بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه نصف العشر ولم يقصد به بيان ما يجب فيه أحدهما وما لا يجب واحدهما فلهذا لا يحتج بعومه على وجوب الصدقة في الخضراوات وقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا قصد فيه الفرق بين البيع والربا في أن أحدهما حلال والآخر حرام ولم يقصد فيه بيان ما يجوز بيعه وما لا يجوز فلا يحتج بعومه على جواز بيع كل شيء ومن ظن أن قوله وأحل الله بيع الميتة والخنزير والخنزير والكلب وأم الولد والوقف وملك الغية والتمار قبل بدو صلاحها ونحو ذلك كان غالطا (الثامن أن يقال) هب أن لفظ الآية عام فإنه خص منها الولد الكافر والعبد والقاتل بأدلة هي أضعف من الدليل الذي دل على خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها (١) فان الصحابة الذين نقلوا عنه أن المسلم لا يرث الكافر وأنه ليس لقاتل ميراث وأن من باع عبدا وله مال فإله للبائع إلا أن يشترط المبتاع وفي الجملة فإذا كانت الآية مخصوصة بنص أو إجماع كان تخصيصها بنص آخر جائزا باتفاق علماء المسلمين وقد ذهب طائفة إلى أن العام المخصوص يبقى مجملا (١) قوله فان الصحابة الخ سقط من الأصل خبران ولعل الأصل فان الصحابة الذين الخ أقل من الذين نقلوا ونحن معاشرا الانبياء لا نورث الخ اه مصححه

ما نقرؤه ونكتبه كلام الله دون أن يتعرض لكيفية وحقيقته كما ورد السمع بآيات كثيرة من الصفات من الوجه واليد إلى غير ذلك من الصفات الخيرية قال قال السلف ولا ينظن الظان بنا أن أثبت القيد للحروف والاصوات التي قامت بأسننا وصارت صفات لنا فاننا نعلم

افتتاحها واختتامها وتعلقها بكسائنا وأفعالنا وقد بذل السلف أرواحهم وصبروا على أنواع البلياء والمحن من معتزلة الزمان دون أن يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك حروفاً وأصواتاً هي (١٦٤) أفعالنا وأكسابنا بل هم عرفوا يقيناً أن الله تعالى

قولا وكلاماً وأمر وأمر غير خلقه بل هو أزلي قديم بقدمه كما ورد القرآن بذلك في قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وقوله تعالى الله الأمر من قبل ومن بعد وقوله تعالى انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فالكائنات كلها انما تكون بقوله وأمره وقوله تعالى انما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون وقوله تعالى وإذا قال ربك وإذ قلنا لللائكة قال الله فالقول قد ورد في السمع مضافاً إلى الله أخص من إضافة الخلق فان المخلوق لا ينسب إلى الله تعالى إلا من جهة واحدة وهي الخلق والابداً والأمر ينسب إليه لا على تلك النسبة والافترق بين الخلق والامر والخلقيات والامريات قالوا ومن جهة العقل العاقل يجد قزاقاً وريراً بين قال وفعل وبين أمر وخلق ولو كان القول فعلاً كسائر الأفعال بطل الفرق الضروري فثبت أن القول غير الفعل وهو قبل الفعل وقبله قبله أزلية اذ لو كان له أول لكان فعلاً سبقه قول آخر ويتسلسل قال وحققوا زيادة تحقيق فقالوا قد ورد في التنزيل أظهر مما ذكرناه من الأمور وهو التعرض لاثبات كلمات الله حيث قال تعالى وتعالى كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته أو قال ولو لا كلمة سبقت من ربك وقال تعالى قل لو كان البحر ممدداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي وقال تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عديداً من بعه سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وقال تعالى ولكن حق القول مني وكذلك حق كلمة العذاب فتارة يجيء الكلام بلفظ الأمر وتثبت له الوحدة الحقيقية التي لا كثر

في

فيها وما أمر إلا واحدة كل بالبصر وتارة يجيء بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها ما نفدت كلمات الله فله تعالى إذا أمر وأخذ وكلمات كثيرة وذلك لا يتصور (١٦٥) البحر وفن هذا قلنا أمره قديم وكلماته

أزلية والكلمات مظاهر الأمر والروحانيات مظاهر الكلمات والأجسام مظاهر الروحانيات والابداع والخلق انما يتبدى من من الأرواح والأجسام وأما الكلمات والحروف والأمر فأزلية قديمة وكان أمره لا يشبه أمرنا فكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلامنا وهي حروف قدسية علوية وكان الحروف بسائط الكلمات والكلمات أسباب الروحانيات والروحانيات مميزات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمات الله محفوظ بأمر الله قال ولا يغفلن غافل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف فانه شأننا وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب ويحكمون أن القراءة هي صفاتنا وفعلنا غير المقروء الذي هو ليس صفاتنا ولا فعلنا غير أن المقروء بالقراءة قصص وأخبار وأحكام وأمر وليس المقروء من قصة آدم وابلوس هو بعينه المقروء من قصة موسى وفرعون وليست أحكام الشرائع الماضية هي بعينها أحكام الشرائع الحاضرة فلا بد إذا من كلمات تصدر عن كلمة وترد على كلمة ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا (قلت) فهذا الذي ذكره الشهرستاني وحكاها عن السلف والخلفاء ليس هو من الأقوال التي ذكرها صاحب الارشاد وأتباعه فان أولئك لم يحكروا القول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد وهذا القول لا يعرف به قائل له قول أو مصنف في الإسلام وأما القول الذي ذكره الشهرستاني فقال به طائفة كبيرة وهو أحد القولين المتأخرين أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم من الطوائف وهو المذکور

في

عن أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالبيه وقد قاله طائفة غير هؤلاء كذا ذكر ذلك الأشعري في كتاب المقالات لما ذكر كلام ابن كلاب فقال
قال ابن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلامه صفة له (١٦٦) قاعته وانه قد تم بكلامه وأن كلامه قائمه كما أن العلم قائم

به والقدرة قاعته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض وانه معنى واحد قائم بالله غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وأن الله لا يجوز أن يكون غير صفاته قصافته متغيرة وهو غير متغير قال وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدث وأن الله لم يزل متكلماً وانه مع ذلك حروف واصوات وأن هذه الحروف والكثيرة لم يزل الله متكلماً بها (قلت) فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف مثل انكارهم على من زعم أن الله خلق الحروف وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت ومثل تفريقهم بين صوت القاري وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود عن السلف والائمة وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفاً عن السلف والائمة مثل اثبات القدم والازلية لعين اللفظ المؤلف المعين ولكن القول الذي أطلقوا عليه هو أن كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك والتزاع في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أجدادهم وغيرهم كما هو مبسوط في غير هذا الموضع والتزاع في ذلك مبني على هذا الاصل وهو كون قوله مع أنه غير مخلوق ومع أنه قائمه ومع أنه لم يزل متكلماً اهل بتعلق بقدرة ومشيئته أم لا فهذا القول

السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه إذا أقوال المعروفة للناس في مسألة الكلام سبعة أقوال والمقصود هنا أن أبا ويعين عبد الله الرازي في أكبر كتبه لم يبين مسألة القرآن على الطريقة المعروفة للأشعري وهو أنه يمتنع أن يحدث في نفسه كلام لكونه ليس

فقال امرأته لا يقبل قولها وقدروا جميعاً أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أم أين امرأته من أهل الجنة فقام أمير المؤمنين فشهد لها بذلك فقال هذا بعلي بجره الى نفسه ولا تحكم بشهادته لك وقدروا جميعاً أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال علي مع الحق والحق يدور معه حيث دار ولن يفترقا حتى يردا على الخوض فغضبت فاطمة عند ذلك فانصرفت وحلفت أن لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى أباها وتشكو اليه فلما حضرته الوفاة أوصت علياً أن يدفن بالبلا ولا يدع أحدا منهم يصلي عليها وقدروا جميعاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فاطمة ان الله تعالى يغضب لغضب ويغضب لرضاك وقدروا جميعاً أنه قال فاطمة بضعة مني من أذاها فقد أذاني ومن أذاني فقد أذى الله ولو كان هذا الخبر صحيحاً لما جاز له ترك البغلة التي خلفها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسيفه وعمامة عند أمير المؤمنين على لما حكم بها لما ادعاه العباس رضي الله عنه وكان أهل البيت الذين طهرهم الله في كلبه من الرجس مرتكبين ما لا يجوز لان الصدقة عليهم محرمة وبعد ذلك جاء اليهم مال البحرين وعندهما جابر بن عبد الله الأنصاري فقال له ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي اذا أتى مال البحرين خثوت لك ثم خثوت لك ثم خثوت لك ثلاثاً فقال له تقدم فخذ بعدد ما أخذ من بيت مال المسلمين من غير بينة بل بمجرد قوله

(والجواب) ان في هذا الكلام من الكذب والبهتان والكلام الفاسد ما لا يكاد يحصى الا بكلفة ولكن سنذكر من ذلك وجوهاً ان شاء الله تعالى (أحدها) أن ما ذكر من ادعاء فاطمة ذلك فان هذا يناقض كونه ميراثاً لها فان كان طلباً بطريق الارث امتنع أن يكون بطريق الهبة وان كان بطريق الهبة امتنع أن يكون بطريق الارث ثم ان كانت هذه هبة في مرض الموت فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزله ان كان يورث كما يورث غيره أن يوصي لو ارث أو يخصه في مرض موته بأكثر من حصه وان كان في صحته فلا بد أن تكون هذه هبة مقبوضة والا فاذا وهب الواهب بكلام ولم يقبض الموهوب شيئاً حتى مات كان ذلك باطلاً عند جماهير العلماء فكيف يهب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لفاطمة ولا يكون هذا أمراً مشهوراً عند أهل بيته والمسلمين حتى يخص بمعرفة أم أين أو علي رضي الله عنهما (الوجه الثاني) ادعاء فاطمة رضي الله عنها ذلك كذب على فاطمة رضي الله تعالى عنها في ادعائها ذلك (الوجه الثالث) أن يقال ان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يورث فان خصم في ذلك أزواجه وعمه ولا تقبل عليهم شهادة امرأته واحدة ولا رجل واحد بكذب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واتفاق المسلمين وان كان لا يورث فان خصم في ذلك المسلمون فكذلك لا يقبل عليهم شهادة امرأته واحدة ولا رجل واحد باتفاق المسلمين ولا رجل واحد وامرأة نعم يحكم في مثل ذلك بشهادة ويعين الطالب عند فقهاء الحجاز وفقهاء أهل الحديث وشهادة الزوج لزوجته فيها قولان مشهوران للعلماء هما روايتان عن أحمد أحدهما لا تقبل وهي مذهب أبي حنيفة ومالك والليث بن سعد والاوزاعي وإسحق وغيرهم رضي الله عنهم والثانية تقبل وهي مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر فعلى هذا الوجه صحة هذه القضية لم يجز إلا ما أن يحكم بشهادة رجل واحد ولا امرأة واحدة باتفاق المسلمين لاسيما وأكثرهم لا يجوزون شهادة الزوج ومن هؤلاء من لا يحكم بشهادة

مخلاف للعوادئ وذلك لانه قد ضعف هذا الاصل فلم يمكنه أن يبنى عليه بل أثبت ذلك بإجماع من كتب فقروا أن الكلام له معنى غير العلم والارادة خلافاً للمعتزلة ونحوهم وإذا كان كذلك فكل من (١٦٧) قال بذلك قال انه معلوم واحد قد تم قائم بذات الله تعالى فلو لم يقل بذلك لكان خلاف الاجماع فهذا هو الهمداني اعتمد عليها في نهاية العقول وهو ضعيف فان الأقوال في المسئلة متعددة غير قول المعتزلة والكلامية وكان من الممكن أن يقال ان ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن أن يجعل كلام الله قد جابا الطريقة المعروفة فانه يمتنع أن يحدثه قائم في نفسه أو في محل آخر فاذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه وان لم يثبت ذلك بل أمكن أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن هنا قول الكرامية وقول أهل الحديث الذين يقولون انه قول السلف والائمة فلم يتعين قول الكلامية فذكر في نهاية العقول ما جرت عادته وعادة غيره بذكره وهو أن معنى الكلام إما أن يكون هو الارادة والعلم وإما أن يكون الطلب مغايراً للارادة والحكم الذهني مغايراً للعلم والاول باطل لان الانسان في الشاهد قد يخبر بما لا يعلم ولا يعتقد وقد يأمر بأمر لا يريد كالسيد اذا كان قصده امتحان العبد قال واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لان عقاد الاجماع على أن ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب قال فثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قاعته بذاته مغايرة لذاته وعلمه وأن الالفاظ الواردة في الكتب الالهية دالة عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان

ويعين ومن يحكم بشاهد ويعين لم يحكم للطالب حتى يحلفه (الوجه الرابع) قوله فجاءت بأم أين فشهدت لها بذلك فقال امرأته لا يقبل قولها وقدروا جميعاً أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أم أين امرأته من أهل الجنة (الجواب) ان هذا احتجاج جاهل يريد أن يحجج لنفسه فيحجج عليها فان هذا القول لو قاله الجاحج بن يوسف والمختار بن أبي عبيد وأمثالهما لكان قد قال حقاً فان امرأته واحدة لا يقبل قولها في الحكم بالمال المدعى يريد أن يأخذ ما هو في الظاهر لغيره فكيف اذا حكى مثل هذا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأما الحديث الذي ذكره وزعم أنهم روه جميعاً فهذا الخبر لا يعرف في شيء من دواوين الاسلام ولا تعرف عالما من العلماء رواه وأم أين هي أم أسامة بن زيد وهي حاضنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي من المهاجرات ولها حق حرمة لكن الرواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تكون بالكذب عليه وعلى أهل العلم وقول القائل روه جميعاً لا يكون الا في خبر متواتر فنكر حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا يورث وقد رواه كبار الصحابة ويقولون انهم جميعاً روهوا هذا الحديث انما يكون من أجهل الناس وأعظمهم جهلاً بالحق ويتقديرون أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أخبر أنهم من أهل الجنة فهو كخبره عن غيرهم أنه من أهل الجنة وقد أخبر عن كل واحد من العشرة انه في الجنة وقال لا يدخل أحد النار ممن بايع تحت الشجرة وهذا الحديث في الصحيح ثابت عن أهل العلم بالحديث وحديث الشهادة لهم بالجنة رواه أهل السنن من غير وجه من حديث عبد الرحمن بن عوف وسعد بن زيد فهذه الاحاديث المعروفة عند أهل العلم بالحديث ثم هؤلاء يكذبون من علم أن الرسول شهد لهم بالجنة وينكرون عليهم كونهم لم يقبلوا شهادة امرأته زعموا أنه شهد لها بالجنة فهل يكون أعظم من جهل هؤلاء وعنادهم ثم يقال كون الرجل من أهل الجنة لا يوجب قبول شهادته لجواز أن يغلط في الشهادة ولهذا شهدت خديجة وفاطمة وعائشة ونحوهن ممن يعلم أنهم من أهل الجنة لكانت شهادة احدها نصف شهادة رجل كما حكم بذلك القرآن كما أن ميراث احدها نصف ميراث رجل وديته نصف دية رجل وهذا كله باتفاق المسلمين فكون المرأة من أهل الجنة لا يوجب قبول شهادتها لجواز الغلط عليها فكيف وقد يكون الانسان ممن يكذب ويتوب من الكذب ثم يدخل الجنة (الوجه الخامس) قوله ان علياً شهد لها فرد شهادته لكونه زوجها فهذا مع لونه كذباً لوصح لم يقصد اذ كانت شهادة الزوج مردودة عند أكثر العلماء ومن قبلها منهم لم يقبلها حتى يتم النصاب اما رجل آخر واما بامرأة مع امرأته أو ما الحكم بشهادة رجل وامرأة مع عدم عين المدعي فهذا لا يسوغ (الوجه السادس) قولهم انهم روهوا جميعاً أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال علي مع الحق والحق يدور معه حيث دار ولن يفترقا حتى يردا على الخوض من أعظم الكلام كذباً وجهلاً فان هذا الحديث لم يروا أحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأساً صحيح ولا ضعيف فكيف يقال انهم جميعاً روهوا هذا الحديث وهل يكون كذب ممن يروي عن الصحابة والعلماء أنهم روهوا حديثاً والحديث لا يعرف عن أحدهم أصلاً بل هذا من أظهر الكذب ولو قيل رواه بعضهم وكان يمكن صحته لكان ممكناً وهو كذب قطعاً على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف اخباره أن أم أين في الجنة فهذا يمكن أنه قاله فان أم أين امرأته صالحة من المهاجرات فاخباره

الامت على قولين في هذه المسئلة منهم من نفي كون الله موصوفاً بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبت موصوفاً بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلا أثبتنا كونه تعالى موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك

قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل وأورد على نفسه أسئلة منها قول القائل لم قلتم ان تلك المعاني قديمة في قولكم كل من أثبت تلك المعاني أثبت قديمة قلنا القول في اثباتها مسألة والقول في (١٦٨) قدمها مسألة أخرى فلوزم من ثبوت إحدى المسئلتين ثبوت الأخرى لزمن من اثبات كونه تعالى عالميا يعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلميا بكلام قديم وان سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضي قدم كلام الله لكنه معارض بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحد من الامم لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع وذكر من جواب ذلك قوله لوزم من اثبات هذه الصفة اثبات قدمها لان كل من قال بالاول قال بالثاني

لزم من القول بآيات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني قلنا الفرق بين الموضوعين مذكور في المحصول فان المعتزلة يساعدوننا على الفرق بين الموضوعين فلا يكون اثبات كلام الله بهذه الطريقة على خلاف الاجماع قلنا قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع (قلت) المقصود ان يعرف أنه عدل عن الطريقة المشهورة وهو أنه لو أحدثه في نفسه لكان محلا للحوادث مع أنها عدة ابن كلاب والاشعرى ومن اتبعهما الضعيف هذا الاصل عنده ولو اعتقد صحته لكان ذلك كافيا مغنيًا عن هذه الطريقة التي أحدثها وليس المقصود هنا الكلام في مسألة القرآن فان هذا مبسوط في مواضعه وانما الغرض التنبيه على اعتراف الفضلاء بأن هذا

انها في الجنة لا ينكر بخلاف قوله عن رجل من أصحابه انه مع الحق واب الحق يدور معه حيث دار ولن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه كلام يترجم عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أما ولا فلا ان الحوض انما يرد عليه أشخاص كما قال لا تصار صبروا حتى تلقوني على الحوض وقال ان حوضي لا بعد ما بين آية الى عدن وان أول الناس ورودا فقرء المهاجرين الشعث رؤسا للناس ثيابا الذين لا يتكفون المتعمات ولا تفتح لهم السدد دعوت أحدهم وحاجته في صدره لا يجد لها قضاء رواه مسلم وغيره وأما الحق فليس من الأشخاص الذين يردون الحوض وقد روي أنه قال اني تارك فيكم القطين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض فهو من هذا النمط وفيه كلام يذكرك في موضعه ان شاء الله تعالى ولو صح هذا لكان المراد به ثواب القرآن أما الحق الذي يدور مع الشخص ويدور الشخص معه فهو صفة لذلك الشخص لا يتعداه ومعنى ذلك أن قوله صدق وعمله صالح ليس المراد به أن غيره لم يكن معه شيء من الحق وأيضا فالحق لا يدور مع شخص غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو دار الحق مع علي حينما دار لوجب أن يكون معصوما كالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهم من جهلهم يدعون ذلك ولكن من علم أنه لم يكن بأولي بالعصمة من أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم وليس فيهم من هو معصوم علم كذبهم وفتاويه من جنس فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان ليس هو أولى بالصواب منهم ولا في أقوالهم من الأقوال المرجوحة أكثر مما قاله ولا كان ثناء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضاه عنه بأعظم من ثنائه عليهم ورضاه عنهم بل لو قال القائل انه لا يعرف من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه عتب على عثمان في شيء وقد عتب على علي في غير موضع لما أبعد فانه لما أراد أن يترجى بنت أبي جهل واشتكت فاطمة لآبها وقالت ان الناس يقولون أنك لا تغضب لبنا تل فقام خطيبا وقال ان بني المغيرة استأذوني أن يزوجوا بنتهم علي بن أبي طالب واني لا أذن ثم لا أذن ثم لا أذن الا أن يردا بن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم فانما فاطمة بضعة مني يربيني مارا بها ويؤذيها ما آذاها ثم ذكر صهره من بني عبد شمس فقال حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وهو حديث ثابت صحيح أخرجه في الصحيحين وكذلك لما طرقة فاطمة ليل الا فقال ألا تصليان فقال له علي انما أنفسي بيد الله ان شاء أن يعطينا فأنطلق وهو يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شيء جدلا وأما الفتاوى فقد أفتى أن المتوفى عنها زوجها هي حامل تعتد بعد الاجلين وهذه الفتيا كان قد أفتى بها أبو السنا بل بعكك على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذب أبو السنا بل وأمال ذلك كثير ثم بكل حال لا يجوز أن يحكم بشهادته وحده كالأبجوزة أن يحكم لنفسه (الوجه السابع) ان ما ذكره عن فاطمة أمر لا يليق بها ولا يحتاج بذلك الرجل جاهل بحسب أنه يمدحها وهو يجرحها فانه ليس فيما ذكر ما يوجب الغضب عليه اذ لم يحكم لو كان ذلك صحيحا الا بالحق الذي لا يحل لمسلم أن يحكم بخلافه ومن طلب أن يحكم به بغير حكم الله ورسوله فامتنع فغضب وحلف أن لا يكلم الخاكم ولا صاحب الخاكم لم يكن هذا مما يحمد عليه ولا مما يذم به الخاكم بل هذا الى أن يكون جرحا أقرب منه الى أن يكون مدحا ونحن نعلم أن ما يحكى عن فاطمة وغيرهما من الصحابة من القوادح كثير منها كذب وبعضها كانوا فيه متأولين

الاصل ضعيف وأما ضعف ما اعتمد في مسألة القرآن فبين في موضع آخر فان اثبات المقدمة الاولى فيها كلام واذا ليس هذا موضعه اذ كانت العدة فيه على أمر محقق وخبر الكاذب والمنازع يقول هذا انظار لا امر والخبر والافه في نفس الامر لم يدل

الخبر هنا على معنى في النفس وهذا يقول الله تعالى عن الكاذبين انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فهم ينافون في أن الكاذب قام بنفسه حكم أول لفظه على معنى في نفسه بل أظهر (١٦٩) الدلالة على معنى في نفسه كذبا وأما المقدمة الثانية فضيفة وذلك أنه يقال هب أن هذا ثبت لكن لا يجوز أن يتكلم بحروف ومعان فاقعة في ذاته حادثة وهذا القول قول طوائف من المسلمين فليس هو خلاف الاجماع فان أبطل هذا بقوله ليس هو محلا للحوادث قيل فهذا ان صح فهو دليل كاف كما سلكته من سلكته من الناس وان لم يصح بطلت الدلالة فتبين أنه لا بد في اثبات قدمه من هذه المقدمة وأما قوله كل من أثبت اتصاف الله بهذه المعاني فانه يقول بقدمها وأما الفرق الذي ذكره في المحصول فهو أن الامم اذا اختلفت في مسئلتين على قولين فان كان مأخذهما واحدا كتنازعهم في الرد وذوى الارحام لم يكن لمن بعدهم احداث موافقة هؤلاء في مسألة وهؤلاء في مسألة وان كان المأخذ مختلفا كتنازعهم في الشفعة وميراث ذوى الارحام جاز موافقة هؤلاء في مسألة وهؤلاء في مسألة فظن أن عدم قدم الكلام مع اثبات هذه المعاني من هذا الباب وليس الامر كذلك فان مأخذ اثبات هذه المعاني ليس هو مأخذ القدم فان القدم مبنى على مسألة الصفات وعلى أنه هل يقوم به ما يتعلق بعشيقته وقدرته وأما اثبات هذه المعاني فمسألة أخرى والناس لهم في معنى الكلام أربعة أقوال أحدها أنه اللفظ الدال على المعنى والثاني أنه المعنى

واذا كان بعض هذا فليس القوم معصومين بل هم مع كونهم أولياء الله من أهل الجنة لهم ذنوب يغفرها الله لهم وكذلك ما ذكره من حلفها أنها لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى آياها وتشتكى اليه أمر لا يليق أن يذكرك عن فاطمة رضي الله عنها فان الشكوى انما تكون الى الله تعالى كما قال العبد الصالح انما أشكوكي وخزي الى الله وفي دعاء موسى عليه السلام اللهم لك الحمد والبد الشكوى وأنت المستعان وبك المستعان عليك التكلان وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله ولم يقل سئلت واستعنت بي وقد قال تعالى فاذا فرغت فانصب وانما يطلب ما لا من ولي الامر فلم يعطها اياه لكونها لا تستحقه عنده وهو يأخذها ولم يعطه لاحد من أهله ولا أصدقائه بل أعطاه لجميع المسلمين وقيل ان الطالب غضب على الخاكم كان غاية ذلك أنه غضب لكونه لم يعطه ما لا وقال الخاكم انه لغبرك لالك فأى مدح للطالب في هذا الغضب لو كان مظلوما محضال يمكن غضبه الا للدنيا وكيف والهمة عند الخاكم الذي لا يأخذ لنفسه أبعد من الهمة عند الطالب الذي يأخذ لنفسه فكيف يحال الهمة على من لا يأخذ لنفسه ما لا ولا تحال على من يطلب لنفسه المال وكذلك الخاكم يقول انما منع الله لاني لا يحل لي أن آخذ المال من مستحقه فأدفعه الى غير مستحقه والطالب يقول انما أغضب لحظ قلل من المال ليس من يذكرك مثل هذا عن فاطمة ويحمله من مناقبها جاهلا وليس الله قد ذم المنافقين الذين قال فيهم ومنهم من يلزم في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكرهم رضوا ان أعطوا وغضبوا ان لم يعطوا فذمهم بذلك فمن مدح فاطمة بما فيه شبه من هؤلاء أفلا يكون قادحا فيها فقاتل الله الرافضة وانتصف لاهل البيت منهم فانهم الصواب منهم من العيب والشين ما لا يخفى على ذي عين ولو قال قائل فاطمة لا تطلب الاحكام يكن هذا بأولى من قول القائل أبو بكر لا يمنع يهوديا ولا نصرانيا حقه فكيف يمنع سيدة نساء العالمين حقه فان الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قد شهدوا لأبي بكر أنه ينفق ماله لله فكيف يمنع الناس أموالهم وفاطمة رضي الله عنها قد طلبت من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا فلم يعطها اياه كما ثبت في الصحيحين عن علي رضي الله عنه في حديث الخادم لما ذهبت فاطمة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تسأله خادما فلم يعطها خادما وعلمها التسبيح واذا جاز أن تطلب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يمنعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ولا يجب أن يعطها اياه جاز أن تطلب ذلك من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم أنها ليست معصومة أن تطلب ما لا يجب اعطاؤها اياه واذا لم يجب عليه الاعطاء لم يكن مذموما بترك ما ليس بواجب وان كان مباحا أما اذا قدرنا أن الاعطاء ليس بمباح فانه يستحق أن يحمد على المنع وأما أبو بكر فلم يعلم أنه منع أحدا حقه لاني حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بعد موته وكذلك ما ذكره من ايصالها أن تدفن ليسلا ولا يصلي عليها أحد منهم لا يحكيه عن فاطمة ويحتج به الرجل جاهل بطرق على فاطمة ما لا يليق بها وهذا لوصح لكان بالذنوب المغفورة أولى منه بالسعي المشكور فان صلاة المسلم على غيره زيادة خير يصل اليه ولا يضرب أفضل الخلق أن يصلي عليه شر الخلق وهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عليه ويسلم عليه الابرار والفجار والمنافقون وهذا ان لم ينفعه لم

(٢٢ - منهاج ثاني) المدلول عليه باللفظ والثالث أنه مقول بالاشتراك على كل منهما والرابع أنه اسم لمجموعهما وان كان مع القرينة يراد به أحد هما وهذا قول الأئمة وجهور الناس وحيف في أثبت هذه المعاني قال ان اسم الكلام ينشأ ولهما بالعموم

أو الاشتراك يمكنه إثبات قيام اللفظ والمعنى جميعاً بالذات ثم من جواز تعليل ذلك بعشيتة وقد رتبته يمكنه أن يقول بالقديم أو لا يقول بالقديم في الكلام المعين وإن قال بالقديم في نوع الكلام (١٧٠) ومن لم يجوز ذلك منهم طائفة يقولون بقديم الحروف

وظائفة تقول بقديم المعاني دون الحروف ومأنة يستدل أولئك على حدوث الحروف كالتعاقب والمحل يعارضونهم بمثله في المعاني فإنها بالنسبة البناء متعاقبة ولها محل لا يليق بالله تعالى فإن جاز أن تجعل فينا متعددة مع اتحادها في حق الله تعالى وأن محلها منه ليس كحلها منا أمكن أن يقال في الحروف كذلك أنها وإن تعددت فينا فهي متحدة هناك وليس المحل كالحل وإذا قيل مرتبة فينا كذلك المعاني مرتبة فينا فترتيب أحدهما كترتيب الآخر وإذا قيل دعوى اتحادها مخالف لصريح العقل قيل وكذلك دعوى اتحاد المعاني وكلام هؤلاء من جنس كلام هؤلاء والمقصود هنا الكلام على هذا الأصل وهي مسألة الصفات الاختيارية كالأفعال ونحوها مما يتعلق به ويتعلق بعشيتة وقد رتبته وأما قول القائل الجمهور على خلاف ذلك وإنما الخلاف فيه مع الكرامية فهذا قول من ظن طوائف المسلمين منحصرة في المعتزلة والكلائية والكرامية بل أكثر طوائف المسلمين يجوزون ذلك من أهل الكلام وأهل الحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم وأما أئمة أهل الحديث والسنة فكلهم معين على ذلك فكلام من يعرف كلامه في ذلك صريح فيه والباقيون معظموهم لمن قال ذلك شاهدون له بأنه امام في السنة

يضره وهو يعلم أن في أمته منافقين ولم ينفه أحد من أمته عن الصلاة عليه بل قال وأمر الناس كلهم بالصلاة والسلام عليه مع أن فيهم المؤمنين والمنافقين فكيف يذكر في معرض الثناء عليها والاحتجاج لها مثل هذا الذي لا يحكيه ولا يحتاجه إلا مغرط في الجهل ولو أوصى موص بأن المسلمين لا يصلون عليه لم تنفذ وصيته فإن صلاتهم عليه خير له بكل حال ومن المعلوم أن أناساً لو ظلمه ظالم فأوصى بأن لا يصلي عليه ذلك الظالم لم يكن هذا من الحسنات التي يحمد عليها ولا هذا مما أمر الله به ورسوله فمن يقصد مدح فاطمة وتعظيمها كيف يذكر مثل هذا الذي لا مدح فيه بل المدح في خلافه كإدخال ذلك الكتاب والسنة والاجماع (وأما قوله) رويوا جميعاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا فاطمة إن الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك فهذا كذب منه ما رويوا هذا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف هذا في شيء من كتب الحديث المعروفة ولا الأسناد المعروفة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا صحيح ولا حسن ونحن إذا شهدنا لفاطمة بالجنة وبأن الله يرضى عنها فحقن لابي بكر وعمر وعثمان وطحمة والزبير وسعيد وعبد الرحمن بن عوف بذلك نشهد ونشهد بأن الله تعالى أخبر برضاه عنهم في غير موضع كقوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقد ثبت أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وهو عنهم راض ومن رضى الله عنه ورسوله لا يضره غضب أحد من الخلق كأنما من كان ولان من رضى الله عنه ورضى عن الله يكون رضاء موافقاً لرضا الله فهو راض عن الله بحكم الله موافق لرضاه وإذا رضوا بحكمه غضبوا لغضبه فان من رضى بغضب غيره لم يرض أن يغضب لغضبه فان الغضب إذا كان مرضاً لك فعلت ما هو مرضي لك وكذلك الرب تعالى وله المثل الأعلى على أراضى عنهم غضب لغضبهم أذ هو راض بغضهم (وأما قوله) رويوا جميعاً أن فاطمة بضعة مني من آذاها آذاني ومن آذاني آذى الله فان هذا الحديث لم يروى بهذا اللفظ بل روي بغيره كإذ كرف حديث خطبة على لابنة أبي جهل لما قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيباً فقال ابن بني هشام بن المغيرة استأذني أن ينكحوا ابنتهم على بن أبي طالب وإني لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن إنما فاطمة بضعة مني بربني ما راجها ويؤذي ما آذاها الآن يريد ابن طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم وفي رواية إني أخاف أن تفتن في دينها ثم ذكر صهره من بني عبد شمس فأثنى عليه في مصاهرته إياه فقال حدثني فصدقتي ووعدي فوفيتي وإني لست أحل حراماً ولا أحرم حلالاً ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عبد الله عند رجل واحد أبداً رواه البخاري ومسلم في الصحيحين من رواية علي بن الحسين والمسور بن مخرمة في حديث خطبة على رضى الله عنه لابنة أبي جهل والسبب داخل في اللفظ قطعاً إذا لفظ الوارد على السبب لا يجوز إخراج سببه منه بل السبب يجب دخوله بالاتفاق وقد قال في الحديث يربني ما راجها ويؤذي ما آذاها ومعلوم قطعاً أن خطبة ابنة أبي جهل عليها راجها وآذاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رآه ذلك وآذاه فان كان هذا وعيد الاحقاق باعلاه لم أن يلحق هذا الوعيد على ابن أبي طالب وإن لم يكن وعيد الاحقاق باعلاه كان أبو بكر أبعد عن الوعيد من علي وإن قيل إن علياً تاب من تلك الخطبة ورجع عنها قيل فهذا يقتضي أنه غير معصوم وإذا جاز أن من راب فاطمة وآذاها يذهب ذلك بتوبته جاز أن يذهب بغير ذلك من الحسنات المباحية فان ما هو

والحديث لا ينسبونه إلى بدعة وأما آخر أهل الحديث فلمهم فيها قولان ولا أصحاب أحد قولان ولا أصحاب الشافعي أعظم قولان ولا أصحاب مالك قولان ولا أصحاب أبي حنيفة قولان وللصوفية قولان وجهور أهل التفسير على الأثبات وأما أهل الكلام فقد

ذكر الأشعري هذا في كتاب المقالات عن غير واحد من أئمة الكلام غير الكرامية ولم يذكر الكرامية شيئاً انفراداً ولا قولهم في الأيمان بل ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من الشيعة (١٧١) أنهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك وإن عامة

أعظم من هذا الذنب تذهب الحسنات المباحية والتوبة والمصائب المكفرة وذلك أن هذا الذنب ليس من الكفر الذي لا يغفره الله إلا بالتوبة ولو كان كذلك لكان على والعباد بالله قد ارتد عن الإسلام في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعلوم أن الله تعالى نزه علياً من ذلك والخوارج الذين قالوا أنه ارتد بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقولوا أنه ارتد في حياته إذ من ارتد في حياته صلى الله عليه وسلم فلا بد أن يعود إلى الإسلام أو يقتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا لم يقع وإذا كان هذا الذنب هو عداون الشر فكذلك قال تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن قالوا بجهلهم أن هذا الذنب كفر ليكفر وأبداً بأكبر من مهم تكفير على واللازم باطل فاللزم مثله وهم دائماً يعيرون أبا بكر وعمر وعثمان ويكفرونهم بأموالهم صدم من على ما هو مثلها أو أبعد عن العذر منها فان كان مأجوراً أو معذوراً فهم أولى بالأجر والعذر وإن قيل باستلزام الأمر الأخف فسقاً وكفراً كان استلزام الاغلاظ لذلك أولى (وأيضاً) فيقال أن فاطمة رضى الله عنها أعظم أذاها لما في ذلك من أذى أبيها فإذا دار الأمر بين أذى أبيها وأذاها كان الاحتراز عن أذى أبيها واجب وهذا حال أبي بكر وعمر فإنهما احتزرا أن يؤذيا أباهما ويريبانه بشيء فانه عهد عهدا وأمر أمر الخافان غير العهد وأمره أن يغضب لمخالفة أمره وعهده وتأذي بذلك وكل عاقل يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حكم بحكم وطلبت فاطمة أو غيرها ما يخالف ذلك الحكم كان مراعاة حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أولى فان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ومن تأذى لطاعته كان مخاطباً في تأذيه بذلك وكان الموافق لطاعته مصيباً في طاعته وهذا بخلاف من آذاها لغرض بعينه لا لأجل طاعة الله ورسوله ومن تدبر حال أبي بكر في رعايته لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه إنما قصد طاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا لأمر آخر علم أن حاله أكل وأفضل وأعلى من حال علي رضى الله عنه وكلاهما سيد كبير من أكابر أولياء الله المتقين وخزب الله المفلحين وعباد الله الصالحين ومن السابقين الأولين ومن أكابر المقربين الذين يشربون بالنسيم ولهذا كان أبو بكر رضى الله عنه يقول والله لقرابة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب إلي من أن أصل قرابتي وقال أرقبوا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل بيته رواه البخاري عنه لكن المقصود أنه لو قدر أن أبا بكر آذاها فلم يؤذها لغرض نفسه بل ليطيع الله ورسوله ويوصل الحق إلى مستحقه وعلى رضى الله عنه كان قصده أن يتزوج عليها فله في آذاها غرض بخلاف أبي بكر فعلم أن أبا بكر كان أبعد أن يذم بأذاها من علي وأنه إنما قصد طاعة الله ورسوله بما لا يحل فيه بخلاف علي فإنه كان له حظ فيما راجها به وأبو بكر كان من جنس من هاجر إلى الله ورسوله وهذا لا شبه من كان مقصوده أمرأة يتزوجها والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يؤذيه ما يؤذي فاطمة إذا لم يعارض ذلك أمر الله تعالى فإذا أمر الله تعالى بشيء فعله وإن تأذى من تأذى من أهله وغيرهم فهو في حال طاعة الله يؤذيه ما يعارض طاعة الله ورسوله وهذا الإطلاق كقوله من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني ثم قد بين ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الطاعة في المعروف فإذا كانت طاعة أمراً أطلقها ومراعاة طاعة في المعروف فقوله من آذاها فقد آذاني يحمل على الأذى في المعروف بطريق الأولى والآخرى لان طاعة أمرائه فرض وضدها معصية كبيرة

وهو قائم بالله لا في مكان وكذلك قوله في محبته واراثة أيضاً قال زهير كلام الله حدث وليس يحدث وفعل وليس بفعل وامتنع أن يرغم أمته خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وأنه قائم بالله ومحال أن يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل أن يتحرك بحركة قائمة بغيره وكذلك

يقول في ارادة الله ومحبه وبغضه ان ذلك أجمع قائم بالله قال الأشعري وبلغني عن بعض المتفقهة انه كان يقول ان الله لم يرل متكلما بمعنى أنه لم يرل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله (١٧٣) محدث غير مخلوق كخو عبد الله بن كلاب ومن قال انه محدث كخو زهير ومن قال انه محدث كخو أبي معاذ التوم - في يقولون ليس بخشم ولا عرض وأما الحجة التي احتج بها الرازي للنفاه فهي ضعيفة من وجوه أحدها ان المقدمة التي اعتمد عليها قوله ان الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص فيقال ومعلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الازل كما لا يمكن وجودها في الازل فان ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع امكان وجوده قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلق عن هذه في الازل لا يكون خلقا عما يمكن الاتصاف به والخالي عما لا يمكن اتصافه ليس بناقص (الوجه الثاني) أن يقال هو لم يثبت امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل انما أثبتنا ادعاء من الاجماع وهذه طريقته وطريقة أي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون ان امتناع النقص على الله تعالى انما علم بالاجماع لا بالنص ولا بالعقل واذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الاجماع فكيف يحتج بالاجماع في مسائل النزاع فان قال هؤلاء وافقونا على امتناع النقص عليه وانما نازعوننا في كون ذلك نقصا قبل له اما أن يكفوا وافقوا على اطلاق اللفظ وانما أن يكونوا وافقوا على معانيه فان وافقوا على اطلاق

وأما فعل ما يؤذى فاطمة فليس هو بمنزلة معصية أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والالزام أن يكون على فعل ما هو من معصية الله ورسوله فان معصية أمر الله معصيته ومعصيته معصية الله ثم اذا عارض معارض وقال أبو بكر وعمر وليا الأمر والله قد أمر بطاعة ولي الأمر وطاعة ولي الأمر طاعة الله ومعصيته معصية الله في سخط أمره وحكمه فقد سخط أمر الله وحكمه ثم اخذ يشنع على علي وفاطمة رضي الله عنهما بأنهما ردا أمر الله وسخطا حكمه وكرهاما أرضى الله لأن الله يرضيه طاعته وطاعة ولي الأمر فمن كره طاعة ولي الأمر فقد كره رضوان الله والله يسخط لمعصيته ومعصية ولي الأمر معصيته فمن اتبع معصية ولي الأمر فقد اتبع ما أسخط الله وكره رضوانه وهذا التشنع على علي وفاطمة رضي الله عنهما أوجه من تشنع الرافضة على أبي بكر وعمر وذلك أن النصوص الواردة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طاعة ولاية الأمور ولزوم الجماعة والصبر على ذلك مشهورة كثيرة بل لو قال قائل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بطاعة ولاية الأمور واستأثروا والصبر على جورهم وقال انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وقال أدوا اليهم حقهم وسألوا الله حَقَّكم وأما ذلك فلو قدر أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا ظالمين مستأثرين بالمال لانفسهما كان الواجب مع ذلك طاعتهمما والصبر على جورهما ثم لو أخذ هذا القائل يقدح في علي وفاطمة رضي الله عنهما ونحوهما بأنهم لم يصبروا ولم يلزموا الجماعة بل جزعوا وفرقوا الجماعة وهذه معصية عظيمة لكانت هذه الشناعة أوجه من تشنع الرافضة على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فان أبا بكر وعمر لا تقوم حجة بأنهم تراكوا واجبا ولا فعلا محرما أصلا بخلاف غيرهما فانه قد تقوم الحجة بنوع من الذنوب التي لم يفعل مثلهما أبو بكر وعمر وما ينزه علي وفاطمة رضي الله عنهما عن ترك واجب أو فعل محظور الا ونزبه أبي بكر وعمر وأولي بكثير ولا يمكن أن تقوم حجة بتركهما واجبا وتعديهما احدا الا والحجة التي تقوم في علي وفاطمة أقوى وأكثر فطلب الطالب مدح علي وفاطمة رضي الله عنهما اما بسلا متهمان من الذنوب واما بغفران الله لهما مع القدر في أبي بكر وعمر بأقامة الذنب والمنع من الغفرة من أعظم الجهل والظلم وهو أجهل وأظلم ممن يريد مثل ذلك في علي ومعوية رضي الله عنهما اذا أراد مدح معوية رضي الله عنه والقدر في علي رضي الله عنه

(الوجه الثامن) ان قوله لو كان هذا الخبر صحيحا لما جازله أن يترك البغلة والسيف والمهامة عند علي حين حكمه به بما لادعاه العباس (فيقال) ومن نقل أن أبا بكر وعمر حكما بذلك لاحد أو ترك ذلك عند أحد علي أن يكون ملكا له فهذا من آيين الكذب عليهما بل غاية هذا أن يترك عند من تركه عنده كآثر كاصدقه عند علي والعباس ليصرفاه في مصارفهما الشرعية (وأما قوله) وكان أهل البيت الذين طهرهم الله في كتابه من تكبير ما لا يجوز (فيقال له أولا) ان الله تعالى لم يخبر أنه طهر جميع أهل البيت وأذهب عنهم الرجس فان هذا كذب على الله وكيف ونحن نعلم أن من بني هاشم من ليس بمطهر من الذنوب ولا أذهب عنهم الرجس لاسيما عند الرافضة لان عندهم كل من كان من بني هاشم يجب أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ليس بمطهر ولانه انما قال فيها انما يريد الله ليزهد عنكم الرجس أهل البيت وقد تقدم أن هذا مثل قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته

القول بأنه سبحانه منزوع عن النقص وقالوا ليس هذا من النقص لم يكن مورد النزاع داخلا فيما عنوه بلفظ النقص عليكم ومعلوم أن الاجماع حينئذ لا يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه ولكن على لفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند بعض أهل الاجماع

ومثل هذا لا يكون حجة في المعنى ولكن غاية اذا قام الدليل على أن هذا يسمى في اللغة نقصا أن يكونوا لم يعبروا باللفظ اللغوي وهذا بتقدير أن لا يكون له مساع في اللغة انما فيه خطأ لغوي (١٧٣) فكيف اذا كانت المقدمات غير مسلمة لهم في اللغة أيضا ومثل

عليكم عليكم تشكرون وقوله يريد الله ليزهد عنكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ونحو ذلك مما فيه بيان أن الله يحب ذلك لكم ويرضاه لكم ويأمركم به فمن فعله حصل له هذا المراد المحبوب ومن لم يفعله لم يحصل له ذلك وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين أن هذا ألزم لهؤلاء الرافضة القدرية فان عندهم أن ارادة الله بمعنى أمره لا بمعنى أنه يفعل ما أراد فلا يلزم اذا أراد الله تطهير أحد أن يكون ذلك قد تطهر ولا يجوز عندهم أن يظهر أحد أحدا بل من أراد الله تطهيره فان شاء تطهر نفسه وان شاء لم يطهرها ولا يقدر الله عندهم على تطهير أحد

وأما قوله ان الصدقة محرمة عليهم (فيقال له أولا) المحرم عليهم صدقة الفرض وأما صدقة التطوع فقد كانوا يشربون من المياه المسبلة بين مكة والمدينة ويقولون انما حرم علينا الفرض ولم يحرم علينا التطوع واذا جاز أن يتنفعوا بصدقات الاجانب التي هي تطوع فانتفاعهم بصدقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أولى وأحرى فان هذه الاموال لم تكن زكاة مفروضة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أوساخ الناس التي حرمت عليهم وانما هي من النبي الذي أفاءه الله على رسوله والى حلال لهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما جعله الله له من التي صدقة أو غايته أن يكون ملكا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم تصدق به على المسلمين وأهل بيته أحق بصدقته فان الصدقة على المسلمين صدقة والصدقة على القرابة صدقة وصدقة (الوجه التاسع في معارضته لجديث جابر رضي الله عنه) فيقال جابر لم يدع حقا لغيري نزع من ذلك الغير ويجعل له وانما طلب شيئا من بيت المال يجوز للامام أن يعطيه اياه ولو لم يعده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا وعد به كان أولى بالجواز فلهذا لم يقتصر الى بيته ومثاله هذا أن يحيى شخص الى عقارب بيت المال فيدعيه لنفسه خاصة فليس للامام أن ينزعه من بيت المال ويدفعه اليه بلا حجة شرعية وأخر طلب شيئا من المال المنقول الذي يجب قسمه على المسلمين من مال بيت المال فهذا يجوز أن يعطى بغير بيته ألا ترى أن صدقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الموقوفة وصدقة غيره على المسلمين لا يجوز لاحد تلك أصلها ويجوز أن يعطى من ريعها ما ينفع به فالمال الذي أعطى منه جابر هو المال الذي يقسم بين المسلمين بخلاف أصول المال ولهذا كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يعطيان العباس وعليوا الحسن والحسين وغيرهم من بني هاشم أعظم مما أعطوا جابر بن عبد الله من المال الذي يقسم بين الناس وان لم يكن معهما وعد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقول هؤلاء الرافضة الجهال ان جابر بن عبد الله أخذ مال المسلمين بلا بيته بل بمجرد الدعوى كلام من لا يعرف حكم الله في هذا ولا في ذلك فان المال الذي أعطى منه جابر مال يجب قسمه بين المسلمين وجابر أحد المسلمين وله حق فيه وهو أحد الشركاء والامام اذا أعطى أحدا من مال التي عنونهم من مال المسلمين لا يقال انه أعطاه مال المسلمين من غير بيته لان القسم بين المسلمين واعطاءهم لا يقتصر الى بيته بخلاف من يدعي أن أصل المال له دون المسلمين نعم الامام يقسم المال باجتهاده في التقدير والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم المال بالحيثيات وكذلك روى عن عمر رضي الله عنه وهو نوع من الكيل باليد وجابر ذكر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعده بثلاث خيالات وهذا أمر معتاده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يذ كر الا ما عهد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثله وما يجوز الاقتداء به فيه فأعطاه حشيه ثم نظر عدد ما أعطاه

بعد بلا واسطة تكون بينه وبين خلقه فاذا كان كذلك فن المعلوم أن الانسان لو احتج باجماع المسلمين على نفي النقص والعيب عن الله تعالى على من ثبت الصفات مدعيا أن اثباتها نقص وعيب أو بالعكس لقوله المثبت نحن لم نوافق على نفي هذا المعنى الذي تثبته أنت

نقصا و عيبا فلا تتحج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك على معناه أو مكنهم حينئذ أن يقولوا نحن نشارك في هذا المعنى وإن سميت أنه
نقصا و عيبا فلا يكون حجة ثابتة إلا أن يقوم دليل على انتفاء (١٧٤) ذلك غير الاجماع المشروط بموافقته (الوجه

الرابع أن يقال له) قولك اجماع
الأمية على أن صفاته كلها صفات
كمال ان عتبت بذلك صفاته اللازمة
له لم يكن في هذا حجة لك وإن عتبت
ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن
هذا اجماعا فإنت أنت وغيرك من
أهل الكلام تقولون ان صفة
الفعل ليست صفة كمال ولا تنقص
والله موصوف بها بعد أن لم يكن
موصوفا كونه خالقا ومبدعا
وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك
أمور حادثة متجددة وليست صفة
مدح ولا كمال وإن قلت المفعولات
ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به
فيل لك هب أن الامر كذلك لكن
ما يحدث بقدرته ومشيئته أما أن
يقال هو متصف به أولا يقال هو
متصف به فإن قيل ليس متصف به لم
يكن متصفا لا بهذا ولا بهذا وإن
قيل هو متصف به كان متصفا بهذا
وهذا ومعلوم أن المشهور عند أهل
الكلام من عامة الطوائف أنهم
يقسمون الصفات الى صفات فعلية
وغير فعلية مع قول من يقول منهم
ان الافعال لا تقوم به فيجب عليه
موصوفا بالافعال فإنه موصوف بأنه
خالق ورازق وعندهم هذه أمور
كائنة بعد أن لم تكن ولما قال لهم
من يقول بتسلسل الحوادث من
الفلاسفة وغيرهم الفعل ان كان
صفة كمال لزم اتصافه به في الازل
وإن كان صفة نقص امتنع اتصافه
به في الابد أجابوا عن ذلك أن الفعل
ليس صفة كمال ولا تنقص (الوجه

الخامس) احتجاجه بقوله ان الامية مجمعة على أن صفاته لا تكون الا صفة كمال أضعف من احتجاجه باجماعهم
على تنزيهه عن صفة نقص فإن كونه منزها عن صفات النقص مشهور في كلام الناس وأما كون صفاته لا تكون الا صفات كمال فليس

هذا اللفظ مشهورا معروفا عن الأئمة ومن أطلق ذلك منهم فإتباعا بطله على سبيل الاجمال لما استقر في القلوب من أن الله موصوف
بالكمال دون النقص وهذه الاطلاقات لا تدل على دق (١٧٥) المسائل ولوقيل لمطلق هذا كونه يفعل أفعالا بنفسه

أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخالف قال لا بابسة الصديق ولكنه الرجل يصوم
ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه
(فصل قال الرافضي) وسموه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستخلفه
في حياته ولا بعد وفاته ولم يسموا أمير المؤمنين خليفة رسول الله مع أنه استخلفه في عدة مواطن
منها أنه استخلفه على المدينة في غزوة تبوك وقال له ان المدينة لا تصلح إلا بي أو بك أما ترى
أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وأمر أسامة بن زيد على الجيش الذين
فيهم أبو بكر وعمر ومات ولم يعزله ولم يسموه خليفة ولما تولى أبو بكر غرض أسامة وقال ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرني عليكم فن استخلفك علي فشي إليه هو وعمر حتى
استرضاه وكانا يسميانه مدة حياته أميرا
(والجواب) من وجوه (أحدها) ان الخليفة إما أن يكون معناه الذي يخلف غيره وإن كان
لم يستخلفه كما هو المعروف في اللغة وهو قول الجمهور وأما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله
طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم فإن كان الاول فأبو بكر خليفة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لأنه خلفه بعد موته ولم يخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد بعد موته
الأبو بكر فكان هو الخليفة دون غيره ضرورة فإن الشيعة وغيرهم لا ينازعون في أنه هو صارولي
الأمر بعده وصار خليفة له يصلي بالمسلمين ويقسم عليهم الخدود ويقسم عليهم النية ويعزونه
ويولي عليهم العمال والأمرء وغير ذلك من الأمور التي يفعلها ولاية الأمور فهذه باتفاق اتعا
باشرا بعد موته أبو بكر فكان هو الخليفة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم فيها قطع لكن
أهل السنة يقولون خلفه وكان هو أحق بخلافته والشيعة يقولون كان علي هو الأحق لكن
تصح خلافة أبي بكر وتقول ما كان يحل له أن يصير هو الخليفة لكن لا ينازعون أنه صار خليفة
بالفعل وهو مستحق لهذا الاسم إذ كان الخليفة من خلف غيره على كل تقدير وأما ان قيل
ان الخليفة من استخلفه غيره كما قاله بعض أهل السنة وبعض الشيعة فن قاله من أهل السنة
يقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر أما بالنص الجلي كما قاله بعضهم وأما
بالنص الخفي كما أن الشيعة القائلين بالنص على علي منهم من يقول بالنص الجلي كما تقول الامامية
ومنهم من يقول بالنص الخفي كما تقول الجارودية من الزيدية ودعوى أولئك للنص الجلي أو الخفي
على أبي بكر أقوى وأظهر بكثير من دعوى هؤلاء للنص على علي لكثرة النصوص الثابتة الدالة على
خلافة أبي بكر وأن عليا لم يدل على خلافته الا ما يعلم أنه كذب أو يعلم أنه لا دلالة فيه وعلى هذا
التقدير فلم يستخلف بعد موته أحد الا أبا بكر فلهذا كان هو الخليفة فان الخليفة المطلق هو من
خلفه بعد موته أو استخلفه بعد موته وهذا ان الوصفان لم يثبتا الا لأبي بكر فلهذا كان هو الخليفة
وأما استخلافه لعلي على المدينة فذلك ليس من خصائصه فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان
إذا خرج في غزاة استخلف على المدينة رجلا من أصحابه كما استخلف ابن أم مكتوم تارة وعثمان بن
عفان تارة واستخلاف علي لم يكن على أكثر ولا أفضل من استخلف عليهم غيره بل كان يكون
في المدينة في كل غزوة من الغزوات من المهاجرين والانصار أكثر وأفضل ممن تخلف في غزوة
تبوك فان غزوة تبوك لم يأذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاحد بالخلف فيها ولم يتخلف فيها
التي لا تنصف بذلك ولا تقبل الاتصاف به وهذه الطريقة هي من أعظم الطرق في اثبات الصفات وكان السلف يحتجون بها ويثبتون أن
من عيبها لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم فقد عيبنا بانصافا معيا مؤثرا ويثبتون أن هذه صفات كمال فإلحاحا عنها ناقص ومن المعلوم أن

كل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه ثبت للخالق الحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أحق بتزيمه عنه ولما أورد من أورد من الملاحدة نفاة الصفات بأن عدم هذه الصفات انما يكون نقصا اذا كان المحل قابلا لها وانما

(١٧٦)

الامنافق أو معذور والثلاثة الذين تاب الله عليهم وانما كان معظم من تخلف فيها النساء والصبيان وروى أن بعض المنافقين طعنوا في علي وقالوا انما استخلفه لانه يفضله واذا كان قد استخلف غير علي على أكثر وأفضل مما استخلف عليه عليا وكان ذلك استخلافا مقيدا على طائفة معينة في غيبته ليس هو استخلافا مطلقا بعد موته على أمته ولم يطلق على أحد من هؤلاء انه خليفة رسول الله الامع التقييد فاذا كان يسمى على بذلك فغيره من الصحابة المستخلفين أولى بهذا الاسم فلم يكن هذا من خصائصه وأيضا فالذي يخلف المطاع بعد موته لا يكون الا أفضل الناس وأما الذي يخلفه في حال غزوه لعدوه فلا يجب أن يكون أفضل الناس فالعادة الجارية انه يستحب في خروجه لحاجته في المغازي من يكون عنده أفضل عن يستخلفه على عياله فان نفع ذلك ليس كنفع ذلك المشارك له في الجهاد والني صلى الله تعالى عليه وسلم شبه عليا بهرون في أصل الاستخلاف لافي كاله ولعلي شركاء في هذا الاستخلاف بين ذلك أن موسى لما ذهب الى ميقات ربه لم يكن معه أحد يشركه في ذلك فاستخلف هرون على جميع قومه والني صلى الله تعالى عليه وسلم لما ذهب الى غزوة تبوك أخذ معه جميع المسلمين الا المعذور ولم يستخلف عليا الاعلى العيال والقليل من الناس فلم يكن استخلافه كاستخلاف موسى لهرون بل اثبت في حال مغيبه كما اثبت موسى هرون في حال مغيبه فينبه له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الاستخلاف ليس لنقص مرتبة المستخلف بل قد يكون لامانته كما استخلف موسى هرون على قومه وكان علي خرج اليه يبكي وقال أئذني مع النساء والصبيان كانه كره أن يتخلف عنه وقد قيل ان بعض المنافقين طعن فيه فينبه له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذه المنزلة ليست لنقص المستخلف اذ لو كان كذلك ما استخلف موسى هرون (وأما قوله) انه قال ان المدينة لا تصلح لابي أوبك فهذا كذب على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعرف في كتب الحديث المعتبرة ومما يبين كذبه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من المدينة غير مرة ومعه علي وليس بالمدينة لاهو ولا على فكيف يقول ان المدينة لا تصلح لابي أوبك فيوم بدر كان معه علي وبين بدر والمدينة عدة مراحل وليس واحد منهم بالمدينة وعلى كان معه يوم بدر بالتواتر وكان يوم الفتح معه باتفاق العلماء وكانت أخته أجارت حوينا لها وأراد على قتلها فاقالت يارسول الله زعم ابن أخي علي أنه قاتل رجلا أجرتة فلان بن هيرة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أجرت ابن أختي بأمر هاني والحديث في الصحيح ولم يكن في المدينة لاهو ولا على ويوم خيبر كان قد طاب عليا فقدم وهو أرمم وأعطاه الراية حتى فتح الله على يديه ولم يكن بالمدينة لاهو ولا على وكذلك يوم حنين والطائف وكذلك في حجة الوداع كان على باليمن والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج حاجا فاجتمع عكة وليس بالمدينة واحد منهما والرافضة من فرط جهلهم يكذبون الكذب الذي لا يخفى على من له بالسيرة أدنى علم (وأما قوله) انه أمر أسامة رضي الله عنه على الجيش الذين فيهم أبو بكر وعمر فن الكذب الذي يعرفه من له أدنى معرفة بالحديث فان أبا بكر لم يكن في ذلك الجيش بل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد استخلفه من حين مرض الى أن مات وأسامة قد روى انه قد عقد له الراية قبل مرضه ثم لما مرض أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فصلى بهم الى أن مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو قدر أنه أمر بالخروج مع أسامة قبل المرض لكان

يكون عدم البصر عي وعدم الكلام خرسا وعدم السمع صمما اذا كان المحل قابلا لذلك كالحوان فأما ما لا يقبل ذلك كالجناد فانه لا يوصف بهذا ولا بهذا أجيبوا عن هذا بأن ما لا يقبل الاتصاف لا بهذا ولا بهذا أعظم نقصا مما يقبله ما يوصف بأحدهما وان اتصف بالنقص فالجناد الذي لا يقبل الحياة والسمع والبصر والكلام أعظم نقصا من الحيوان الذي يقبل ذلك وان كان أعظم أصم أبكم فن في الصفات جعله كالاعى الاصم الابكم وهذا بعينه موجود في الافعال فان الحركة بالذات مستلزمة للحياة وملازمة لها بخلاف الحركة بالعرض كالحركة القسرية التابعة للقاسر والحركة الطبيعية التي تطلب بها العين العود الى مركزها لخروجها عن المركز فان تلك حركة بالعرض والعقل متفقون على أن من كان من الاعيان قابلا للحركة فهو أشرف مما لا يقبلها وما كان قابلا للحركة بالذات فهو أعلى مما لا يقبلها الا بالعرض وما كان متحركا بنفسه كان أعلى من الموات الذي تحركه بغيره وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ونحن نتكلم على هذه الحجة كمال والنقصان كلاهما مطلقا لا يختص بنظم الرازي اذ قد يقول القائل أنا أصوغها على غير الوجه الذي صاغها عليه الرازي فنقول اعلم أن طوائف المسلمين

لهم في هذا الأصل الذي يتبين عليه مسئلة الافعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى أربعة أقول تنفر عن الستة أمره وذلك أنهم متنازعون هل يقوم بذاته ما يتعلق بحشيته وقدرته من الافعال وغير الافعال على قولين مشهورين ومتنازعون في أن الامور

(١٧٧)

أمره له بالصلاة تلك المدة مع انه لا سامة أن يسافر في مرضه موجبا لنسخ إمرة أسامة عنه فكيف اذا لم يؤمر عليه أسامة بحال (وأياضا) فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تكن عادته في السرايا بل ولا في مغازيه أن يعين كل من يخرج معه في الغزو بأسمائهم ولكن يندب الناس ندبا عاما مطلقا فتارة يعلمون منه أنه لم يأمر كل أحد بالخروج معه ولكن ندبهم الى ذلك كما في غزوة الغابة وتارة يأمر ناسا بصفة كما أمر في غزاة بدر أن يخرج من حضر ظهره فلم يخرج معه كثير من الناس وكان أمر في غزوة السويق بعد أحد أن لا يخرج معه الا من شهد أحدًا وتارة يستنفرهم نفرا عاما ولا يأذن لاحد في التخلف كما في غزوة تبوك وكذلك كانت سنة خلقه من بعده وكان أبو بكر لما أمر الامراء الى الشام وغيره يندب الناس الى الخروج فاذا خرج مع الامير من رأى حصول المقصود بهم سيره والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أرسل الى موته لسرية التي أرسلها قال أميركم زيد فان قتل في غزاة فقتل فبعد الله من راحة لم يعين كل من خرج معهم فلان وفلان ولم تكن التحيات مكتوبين عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ديوان ولا يطوف نقباء يخرجونهم بأسمائهم وأعيانهم بل كان يؤمر الامير فاذا اجتمع معه من يحصل بهم المقصود أرسلهم وصاروا امير عليهم كما أنه في الحج لما أمر أبا بكر وأردفه على أخيره أنه مأمور وأن أبا بكر أمير عليه ولما أمر أسامة بعدم قتل أبيه وأرسله الى ناحية العدو الذين قتلوا أباه لما رآه في ذلك من المصلحة ندب الناس معه فانتدب معه من رغب في الغزو وروى أن عمر كان ممن انتدب معه لا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عين عمر ولا غير بالخروج معه لكن من خرج معه في الغزاة كان أسامة أمير عليه كما أنه لما استخلف عتاب بن أسيد على مكة كان من أقام بمكة فعتاب أمير عليه وكذلك لما أرسل خالد بن الوليد وغيره من أمراء السرايا كان من خرج مع الامير فالامير ير عليه باختياره بالخروج معه لا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عين بالخروج مع الامير كل من يخرج معه فان هذا الم يكن من عادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا من عادة أبي بكر وهذا كما انه اذا كان امام راتب في حياته يصلي يقوم فن صلى خلفه كان ذلك الامام اماما له يتقدم عليه وان كان المأموم أفضل منه وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي مسعود البدرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا بذنه فهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتقدم على امام ذي سلطان وان كان المأموم أفضل منه ولهذا قال العلماء ان الامام الراتب لا يقدم عليه من هو أفضل منه وكانت السنة أولا أن الامير هو الذي يصلي بالناس وتنازع الفقهاء فيما اذا اجتمع صاحب البيت والمتولى أيهما يقدم على قولين كما تنازعوا في صلاة الجنازة هل يقدم الوالي أو الولي وأكثرهم قدم الوالي ولهذا المامات الحسن بن علي قدم أخوه الحسين بن علي أمير المدينة للصلاة عليه وقالوا لأنهم السنة لما قدمتم والحسين أفضل من ذلك الامير الذي أمره أن يصلي على أخيه لكن لما كان هو الامير وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه قدمه لذلك وكان يقدم الامير على من معه في المغازي كتقدمه في الصلاة والحج لانهم صلوأ خلفه باختيارهم وجوامعهم مع كونه قد تعين صلاتهم خلفه ووجههم معه اذا لم يكن للحج الامير واحد خرج معه ولكن في الغزو لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر جميع الناس بالخروج مع السرايا ولا يعين من يخرج بأسمائهم وأعيانهم

(٢٣ - منهاج ثاني)

المتجددة الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها في الماضي والمستقبل أو في المستقبل دون الماضي أو يجب تناسلها وانقطاعها في الماضي والمستقبل على ثلاثة أقوال معروفة فصارت الاقوال أربعة طائفة تقول يقوم به ما يتعلق بحشيته وقدرته ثم هل يقال مازال كذلك أو يقال حدث هذا الجنس بعد أن لم يكن على قولين وطائفة تقول لا يقوم به شيء من ذلك ثم هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجا عنه على قولين وكل من الطائفتين تنازعوا هل يمكن وجود هذه المعاني بدون محل تقوم به على قولين فالقائلون من أهل القبلة بجواز تسلسل الحوادث منهم من قال تقوم به ومنهم من قال تحدث لافي محل ومنهم من قال تحدث في محل غيره والمنازعون لذلك من أهل القبلة منهم من قال

بل يندبهم فيخرج من يختار الغزو ولهذا كان الخارجون مفضلين على القاعدين ولو كان الخروج معينا لكان كل منهم مطيعا لامره بل قال تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما فأسماء رضي الله عنه كان أميرا من أمراء السرايا وأمراء السرايا لم يكونوا يسمون خلفاء فانهم لم يخلفوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته ولا خلفوه في معية على شيء كان يباشره بل هو أنشأ لهم سفرا ووعلا استعمل عليهم رجلا منهم ابتداء لا خلافة عن كان يعمل قبله وقديس العمل على الامصار والقرى خلافة ويسمى العمل بخلافا وهذه أمور لفظية تطلق بحسب اللغة والاستعمال (وأما قوله) ومات ولم يعزله فأوبكر أنفذ جيش أسامة رضي الله عنه بعد أن أشار الناس عليه برده خوفا من العدو وقال والله لأحل راية عقدها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه كان يملك عزله كما كان يملك ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه قام مقامه فيعمل ما هو أصل للمسلمين (وأما ما ذكره) من غضب أسامة لما تولى أبو بكر في الا كاذيب السجدة فان محبة أسامة رضي الله عنه لا يكره وطاعته أشهر وأعرف من أن تذكر أسامة من أبعاد الناس عن الفرقة والاختلاف فانه لم يقاتل لامع على ولا مع معوية واعتزل الفتنة وأسامة لم يكن من قريش ولا من يصلح للخلافة ولا يخطر بقلبه أن يتولاها فأى فائدة له في أن يقول هذا القول لأى من تولى الامر مع علمه أنه لا يتولى الامر أحد الا كان خليفة عليه ولو قدر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمره على أبي بكر ثم مات فموته صار الامر الى الخليفة من بعده واليه الامر في انفاذ الجيش أو حبسه وفي تأمير أسامة أو عزله وإذا قال أمرني عليه فكيف استخلف على قال من استخلفني على جميع المسلمين وعلى من هو أفضل منك وإذا قال أنه أمرني عليك قال أمرك على قبل أن استخلف فبعد أن صرت أنا خليفة فأنا الامير عليك كما لو قدر أن أبكر أمر على عمر أحدنا ثم مات أبو بكر وولى عمر صار عمر أميرا على من كان أميرا عليه وكذلك لو أمر عمر على عثمان أو على أو غيرهما أميرا ثم لما مات عمر صار هو الخليفة فانه يصير أميرا على من كان هو الامير عليه ولو قدر أن عليا كان أرسله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره عليه غيره كما أمر عليه أبابكر لما أرسله ليحيى بالناس سنة تسع ولحقه على فقال لعلى أنت أمير أو أمور فقال بل ما مورفكان أبو بكر أميرا على على فلو قدر أن عليا هو الخليفة لكان يصلح أميرا على أبي بكر ومثل هذا لا ينكره الا جاهل وأسامة أعقل وأتقى وأعلم من أن يتكلم بمثل هذا الهذيان لمثل أبي بكر وأعجب من ذلك قول هؤلاء المفتريين انه مشى هو وعمر اليه حتى استرضيا مع قولهم انهما قهرا عليا وبني هاشم وبني عبد مناف ولم يسترضياهم وهم أعز وأقوى وأشرف من أسامة رضي الله عنه فأى حاجة عن قهر وبني هاشم وبني أمية وسائر بني عبد مناف وبطن قريش والانصار والعرب الى أن يسترضوا أسامة بن زيد وهو من أضعف رعيته لم يس له قبيلة ولا عشيرة ولا معه مال ولا رجال ولولا حب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له وتقديسه له لم يكن الا كالمثاله من الضعفاء فان قلتم انه استرضاه لحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فأنتم تقولون انهم بدلوا عهده وظلوا وصيه وغصبوه فن عصي الامر الصحيح وبذل العهد النبوي وظلم واعتدى وقهر ولم يلتفت الى طاعة الله ورسوله ولم يرقب في آل محمد الاولا ذمة راعي مثل أسامة بن زيد يسترضيه وهو قدر دشهاده أم أين ولم يسترضها وأغضب فاطمة

وأذاها وهي أحق بالاسترضاء فن فعل مثل هذا فأى حاجته الى استرضاء أسامة بن زيد وانما يسترضى الشخص للدين أو للدنيا فاذا لم يكن عندهم دين يحملهم على استرضاء من يجب استرضاءه ولاهم محتاجون في الدنيا اليه فأى داع يدعوهم الى استرضائه والرافضة من جهلهم وكذبهم يتناقضون تناقضا كثيرا بينا أوهم في قول مختلف يؤلف عنه من أقول (فصل قال الراضي) وسما وعمر فاروقا ولم يسموا عليا رضي الله عنه بذلك مع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيه هذا فاروق أمي يفرق بين أهل الحق والباطل وقال ابن عمر ما كنا نعرف المنافقين على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا بغيضهم عليا (فيقال أولا) أما هذان الحديثان فلا يستريب أهل المعرفة بالحديث أنهما حديثان موضوعان مكذوبان على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو واحد منهما في كتب العلم المعتمدة ولا لواحد منهما اسناد معروف (ويقال ثانيا) من احتج في مسألة فرعية بحديث فلا بد له أن يسنده فكيف في مسائل أصول الدين والا فجرد قول القائل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حجة باتفاق أهل العلم ولو كان حجة لكان كل حديث قال فيه واحد من أهل السنة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ونحى نقع في هذا الباب بأن روى الحديث باسناد معروف بالصدق من أى طائفة كانوا لكن اذا لم يكن الحديث له اسناد فهذا الناقل له وان كان لم يكذبه بل نقله من كتاب غيره فكيف يجوز لاحد أن يشهد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم يعرف اسناده (ويقال ثالثا) من المعلوم لكل من له خبرة أن أهل الحديث من أعظم الناس بحثا عن أقوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب العلم وأرغب الناس في اتباعها وأبعد الناس عن اتباع هوى يخالفها فلو ثبت عندهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلى هذا لم يكن أحد من الناس أولى منهم باتباع قوله فانهم يتبعون قوله ايمانا به ومحبة لمتابعه لا لغرض لهم في الشخص الممدوح ولهذا يذكرون ما ذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فضائل على كما يذكرون ما قاله من فضائل عثمان ويذكرون ما ذكره من فضائل الانصار كما يذكرون ما ذكره من فضائل المهاجرين ويذكرون ما ذكره من فضائل بني فارس واسماعيل ويذكرون ما ذكره من فضائل قريش وفضائل بني هاشم ويذكرون ما ذكره من فضائل طلحة والزبير كما يذكرون ما ذكره من فضائل سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ويذكرون ما ذكره من فضائل عائشة كما يذكرون ما ذكره من فضائل فاطمة وخديجة رضي الله عنهم فهم في أهل الاسلام كاهل الاسلام في أهل الملل يؤمنون بكل رسول وكل كتاب لا يفرقون بين أحد من رسل الله ولم يكونوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فلو ثبت عندهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلى هذا فاروق أمي لقبوا بذلك ونقلوه كما نقلوا قوله لاى عبدة هذا أمين هذه الامة وقوله للزبير ان كل نبي حواري وحواري الزبير وكانوا قوله لعلى لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وحديث الكساء لما قال لعلى وفاطمة وحسن وحسين اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وأمثال ذلك ويقال رابعا كل من الحديثين يعلم بالدليل أنه كذب لا يجوز نسبته الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يقال ما المعنى يكون على وغيره فاروق الامة يفرق بين الحق والباطل ان عني بذلك أنه غير أهل الحق والباطل فيميز بين المؤمنين والمنافقين فهذا أمر لا يقدر عليه أحد من البشر لاني ولا غيره وقد قال تعالى لنبيه ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم فاذا



كلام الرازي في افساد هذه الحجج التي ذكرها في تنهاى الحوادث بامور لم يذكرونها جوابا وذلك أن أبا عبد الله الرازي ذكر في الاربعين في مسألة حدوث العالم من الحجج على حدوث الاجسام أو العالم مالم يذكروا في عامة كتبه (فذكر خمس حجج الاولى) أنه لو كانت الاجسام قد عدا لكانت امام متحركة أو ساكنة الاولى يستلزم حوادث لا أول لها واحتج على انتفاء ذلك بسنة أوجه الاولى ان ماهية الحركة يقتضى المسبوقية بالغير وماهية الازل تنفها فامتنعت ازلية الحركة فعارضه أبو الشناء الارموي بانه لقائل أن يقول كون ماهية الحركة مركبة من جزئ سابق وجزء لاحق لا ينافي دوامها في ضمن أفرادها المتعاقبة لا الى أول وهو المعنى بكونها ازلية (قلت) ونكتة هذا الاعتراض أن

تقوم به ولها ابتداء ومنهم من قال بل تحدث قائمة في غيره ولها ابتداء ومنهم من قال بل تحدث لا في محل ولها ابتداء وقد ذكرنا حجة المانعين من قيام المقدورات والمرادات به وكلام من ناقضها ونحن نذكر حجة المانعين من التسلسل في الآثار وكلام بعض من عارضهم من أهل القبلة وهذا موجود في عامة الطوائف حتى في الطائفة الواحدة فان أبا الشناء الارموي قد ذكر في لباب الاربعين لابي عبد الله الرازي من الاعتراضات على ذلك ما يناسب هذا الموضع وتابع في ذلك طوائف من النظار كابي الحسن الامدي وغيره بل نفس الرازي قد ذكر في مواضع من كتبه نقض ما ذكره في الاربعين ولم يجب عن ذلك كما قد حكينا كلامه في موضع آخر وسيأتي ان شاء الله

كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عين كل منافق في مدينته وفيما حوله فكيف يعلم ذلك غيره وان قيل انه يذ كر صفات أهل الحق وأهل الباطل فالقرآن بين ذلك غاية البيان وهو الفرقان الذي فرق لثبته بين الحق والباطل بالارباب وان أر يد بذلك أن من قاتل معه كان على الحق فيقال هذا لو كان صحيحا لم يكن فيه الا التمييز بين تلك الطائفة المعينة وحينئذ فأبو بكر وعمر وعثمان أولى بذلك لانهم قاتلوا بالمؤمنين أهل الحق الكفار أهل الباطل فكان التمييز الذي حصل بفعلهم أكمل وأفضل فانه لا يشك عاقل أن الذين قاتلهم الثلاثة كانوا أولى بالباطل ممن قاتلهم على وكل ما كان العدو أعظم باطلا كان عدوه أولى بالحق ولهذا كان أشد الناس عنذا يوم القيمة من قتل نبيا أو من قتله نبي وكان المشركون الذين باشر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب والمعاداة كآلي لهب وأي جهل شر من غيرهم فاذا كان من قتله الثلاثة أعظم باطلا كان الذين قاتلهم أعظم حقافا فيكون أولى بالفرقان بهذا الاعتبار وان قيل انه فاروق لان محبته هي المفرقة بين أهل الحق والباطل قيل أولا هذا ليس من فعله حتى يكون هو به فاروقا وقيل ثانيا ان محبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم تغريبا بين أهل الحق والباطل بانفاق وقيل ثالثا لو عارض معارض فجعل محبة عثمان هي الفارقة بين الحق والباطل فلم يكن دعواه دون دعوى ذلك في علي مع ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله لما ذكر الفتنة يكون هذا وأصحابه على الحق وأما اذا جعل ذلك في أبي بكر وعمر فلا يخفى أنه أظهر في المقابلة ومن كان قوله مجرد دعوى أمكن مقابله بمثله وان أر يد بذلك مطلق دعوى المحبة دخل في ذلك الغالبة كالتدعين لالهية ونبوته فيكون هؤلاء أهل الحق وهذا كفر باتفاق المسلمين وان أر يد بذلك المحبة المطلقة فالشأن فيها لأهل السنة يقولون نحن أحق بها من الشيعة وذلك أن المحبة المتضمنة للعلو هي كحبة اليهوداوسى والنصارى للمسيح وهي محبة باطلة والمحبة الصحيحة أن يحب العبد ذلك المحبوب على ما هو عليه في نفس الامر فلو اعتقد رجل في بعض الصالحين أنه نبي من الانبياء أو أنه من السابقين الأولين فأحبه كان قد أحب ما لا حقيقة له لانه أحب ذلك الشخص بناء على أنه موصوف بتلك الصفة وهي باطلة فقد أحب معدوما لا موجودا كن تزوج امرأة توهم أنها عظيمة المال والجمال والدين والحسب فاحبها ثم تبين له أنها دون ما ظنه بكثير فلا ريب أن حبه ينقص بحسب نقص اعتقاده اذا الحكم اذا ثبت لعلة زال بزوالها واليهود اذا أحبوا موسى بناء على أنه قال عسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وأنه نهى عن اتباع المسيح ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن موسى كذلك فاذا تبين لهم حقيقة موسى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة علموا أنهم لم يكونوا يحبون موسى على ما هو عليه وإنما أحبوا موصوفا بصفات لا وجود لها فكانت محبتهم باطلة فلم يكونوا مع موسى المبشر بعيسى المسيح ومحمد وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال المرء مع من أحب واليهود لم يحبوا الا ما لا وجود له في الخارج فلا يكونون مع موسى المبشر بعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم لم يحبوا موسى هذا والحب والارادة وتحبوا ذلك يتبع العلم والاعتقاد فمن اعتقد باطلا فأحبه كان محبا لذلك الباطل وكانت محبته باطلة فلم ينفعه وذلك كن اعتقد في بشر الالهية فأحبه لذلك كن اعتقد الهية فرعون أو أئمة الاسماعيلية أو اعتقد الالهية في بعض الشيوخ أو بعض أهل البيت أو بعض الانبياء والملائكة كاعتقاد النصارى في المسيح ومن عرف الحق فأحبه كان حبه لذلك الحق فكانت محبته من الحق فنفعه قال الله تعالى الذين

كفروا

كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم وهكذا النصارى مع المسيح فاذا أحبه معتقدا أنه اله وكان عبدا كان قد أحب ما لا حقيقة له فاذا تبين له أن المسيح عبد ورسول لم يكن قد أحبه فلا يكون معه وهكذا من أحب الصحابة والتابعين والصالحين معتقدا فيهم الباطل كانت محبته لذلك الباطل باطلة ومحبة الراضة لعل رضى الله عنه من هذا الباب فانهم يحبون ما لم يوجد وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته الذي لا امام بعده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا هو الذي كان يعتقدوا بأبكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ظالمين معتدين أو كافرين فاذا تبين لهم يوم القيمة أن عليا لم يكن أفضل من واحد من هؤلاء واعاغايتة أن يكون قريبا من أحدهم وانه كان مقرا امامتهم وفضلهم ولم يكن معصوما لا هو ولا هم ولا كان منصوبا على امامته تبين لهم أنهم لم يكونوا يحبون عليا بل هم من أعظم الناس بغضا لعل رضى الله عنه في الحقيقة فانهم يبغضون من اتصف بالصفات التي كانت في علي أكل منافي غيره من اثبات امامة الثلاثة وتفضيلهم فان عليا رضى الله عنه كان يفضلهم ويقر بامامتهم فتبين أنهم يبغضون عليا قطعوا بهذا تبين الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن علي رضى الله عنه أنه قال انه اعهد النبي الامي الى أن لا يحبني المؤمن ولا يبغضني الا منافق ان كان هذا محفوظا ثابتا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكافوا مقرين به وهكذا كل من أحب شيئا على أنه موصوف بصفات ولم يكن كذلك في نفس الامر كن اعتقد في شيخ أنه يثفع في مريديه يوم القيامة وأنه يرزق وينصره ويفرج كربانه ويحييه في الضرورات كن اعتقد أن عنده خزان الله أو أنه يعلم الغيب أو أنه ملاك وهو ليس كذلك في نفس الامر فقد أحب ما لا حقيقة له وقول علي رضى الله عنه في هذا الحديث لا يحبني المؤمن ولا يبغضني الا منافق ليس من خصائصه بل قد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقال لا يبغض الانصار رجل مؤمن بالله واليوم الآخر وقال لا يحب الانصار المؤمن ولا يبغضهم الا منافق وفي الحديث الصحيح حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا له ولامه أن يحبهما الله الى عباده المؤمنين قال فلا تجدهم مؤنالا يحبني وأمي وهذا مما يبين الفرق بين هذا الحديث والحديث الذي رواه عن ابن عمر ما كنا نعرف المنافقين على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا يبغضهم عليا فان هذا مما يعلم كل عالم أنه كذب لان النفاق له علامات كثيرة وأسباب متعددة غير بغض علي فكيف لا يكون على النفاق علامة الا بغض علي وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح ان آية النفاق بغض الانصار وقال في الحديث الصحيح آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخاف واذا أوتى خان وقد قال تعالى في القرآن في صفة المنافقين ومنهم من يلزم في الصدقات فان أعطوا منها رضوا ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من عاهد الله ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا وذكر لهم سبحانه وتعالى في سورة براءة وغيرها من العلامات والصفات ما لا يسع هذا الموضع بسطه بل لو قال كنا نعرف المنافقين ببغض علي لكان متجها كما أنهم أيضا يعرفون ببغض الانصار بل وببغض أبي بكر وعمر وببغض غيره هؤلاء فان كل من أبغض ما يعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه

يصلح أن يكون أبديا ومعلوم أن ماهية الحركة تقتضي أن يكون بعضها متأخرا عن بعض ولا يمتنع مع ذلك وجود ما لا انقضاء له من الحركات قالوا فلذلك لا يمتنع وجود ما لا ابتداء له منها كالممتنع وجود ما لا أول لوجوده وهو القديم الواجب الوجود مع امكان تقدير حركات وأزمته لا ابتداء لها مقارنة لوجوده والكلام في انتهاء المحقق كالكلام في انتهاء المقدّر (قال الرازي الوجه الثاني) لو كانت أدوار الفلك متعاقبة لا الى أول كان قبل حركته عدم لا الى أول وتلك العدمات مجتمعة في الازل وليس معها شيء من الوجودات والالكان السابق مقارنا للسبوق فلمجموع الوجودات أول قال الارموى ولقائل أن يقول ان عني باجتماعها تحقّقها بأسرها

يقال ان المستدل قال ماهية الحركة تقتضي أن تكون مسبوقة بالغير فهل المراد بالغير أن تكون الحركة مسبوقة بمجاليس بحركة أو يكون بعض أجزائها سابقا لبعض أما الاول فباطل وهو الذي يشعر به قوله ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير فان ذلك قد يفهم منه أن ماهيتها تقتضي أن تكون مسبوقة بغير الحركة ولو كان الامر كذلك لا يمتنع كون المسبوق بغيره أزليا لكن لا يصلح أن يريد الا الثاني وهو أن ماهيتها تقتضي تقدم بعض أجزائها على بعض وحينئذ فقد منعوه المقدمة الثانية وهو أن قوله ان ماهية الازل تنفي ذلك وقالوا لانسلم أن ما كان كذلك لا يكون أزليا هذا رأس المسئلة لاسيما وهو وجاهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل يسلمون ان ما كان كذلك فانه

وسلم يحبه ويواليه وان كان يحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويواليه كان بغضه شعبة من شعب النفاق والدليل يطرده ولا ينكس ولهذا كان أعظم الطوائف نفاقا للبغضين لابي بكر لانه لم يكن في الصحابة أحب الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه ولا كان فيهم أعظم حبا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه فبغضه من أعظم آيات النفاق ولهذا لا يوجد المنافقون في طائفة أعظم منها في مبغضيه كالنصيرية والاسماعيلية ونحوهم فان قال قائل الرافضة الذين يبغضونه يظنون أنه كان عدوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما يذكرونهم من الاخبار التي تقتضي أنه كان يبغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل بيته فيبغضونه لذلك قيل ان كان هذا عذرا يمنع نفاق الذين يبغضونه جهلا وتوايلا فكذلك المبغضون لعلي الذين اعتقدوا انه كافر مرتدا وظالم فاسق فأبغضوه لبغضه لدين الاسلام ولما أحبه الله وأمر به من العدل ولاعتقادهم أنه قتل المؤمنين بغير حق وأراد علوا في الارض وفسادا وكان كفرعون ونحوه فان هؤلاء وان كانوا جهالا فليسوا بأجهل ممن اعتقد في عرأته فرعون هذه الامة فان لم يكن بغض أو لئلا لابي بكر وعرفنا قائلهم وتأويلهم فكذلك بغض هؤلاء لعلي بالطريق الاولى والاحرى وان كان بغض علي نفاقا وان كان المبغض جاهلا متآمرا ولا في بغض أبي بكر وعمر أولى أن يكون نفاقا حذرا وان كان المبغض جاهلا متآمرا ولا

(فصل قال الرافضي) وأعظموا أمر عائشة على باقي نسوانه مع أنه عليه السلام كان يكثر من ذكر خديجة بنت خويلد وقالت له عائشة انك تكثر ذكرها وقد أبدلك الله خيرا منها فقال والله ما بدلت بها ما هو خير منها صدقتي اذكركم كذبي الناس وأوتيتي اذ طردني الناس وأسعدتني بما هو رزقي الله الولد منها ولم أرزق من غيرها

(والجواب أن يقال) ان أهل السنة ليسوا مجمعين على أن عائشة أفضل نسائه بل قد ذهب الى ذلك كثير من أهل السنة واحتجوا بما في الصحيحين عن أبي موسى وعن أنس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام والثريد هو أفضل الاطعمة لانه خير ولحم كما قال الشاعر

اذا ما الخبر تأد منه بلحم * فذاك أمانه الله السعيد

وذلك أن البر أفضل الاوقات واللحم أفضل الايام كما في الحديث الذي رواه ابن قتيبة وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيد ادم أهل الدنيا والاخرة اللهم فاذا كان اللهم سيد الايام والبر سيد الاوقات ومجموعه ما التريد كان التريد أفضل الطعام وقد صرح من غير وجه عن الصادق المصدوق أنه قال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفي الصحيح عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أي النساء أحب اليك قال عائشة قلت ومن الرجال قال أبوها قلت فمن قال عمرو بن العاصي رجلا وهو لا يقولون قوله لخديجة ما أبدلتني الله خيرا منها ان صح معناه ما أبدلتني خيرا منها فان خديجة نفعته في أول الاسلام فنفعها بغير غيرها فيه مقامها فكانت خيرا له من هذا الوجه لكونها نفعته وقت الحاجة وعائشة صحبة في آخر النبوة وكالدين فصل لها من العلم والايان ما لم يحصل لمن لم يدركه الا أول النبوة فكانت أفضل لهذه الزيادة فان الامة انتفعت بها أكثر مما انتفعت بغيرها وبلغت من العلم والسنن ما لم يبلغه غيرها فخديجة كان خيرا مقصورا على نفس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم تبلغ عنه شيئا ولم تنتفع بها الامة كما انتفعوا بعائشة ولان الذين لم يكن قد كل حتى تعلمه ويحصل لها من

كالاته ما حصل لمن علم وآمن به بعد كماله ومعلوم أن من اجتمع همه على شيء واحد كان أبلغ فيه من تفرق همه في أعمال متنوعة فخديجة رضي الله تعالى عنها خير له من هذا الوجه لكن أنواع البر لم تنحصر في ذلك ألا ترى أن من كان من الصحابة أعظم ايمانا وأكثر جهادا بنفسه وماله كحمزة وعلي وسعد بن معاذ وأسيد بن حضير وغيرهم هم أفضل ممن كان يخدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وينفعه في نفسه أكثر منهم كابي رافع وأنس بن مالك وغيرهما وفي الجملة الكلام في تفضيل عائشة وخديجة ليس هذا موضع استقصائه لكن المقصود هنا أن أهل السنة مجمعون على تعظيم عائشة ومحبتها وأن نساء أمهات المؤمنين اللواتي مات عنهن كانت عائشة أحسن اله وأعظمهن حرمة عند المسلمين وقد ثبت في الصحيح أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يوم عائشة لما يعلمون من محبتها اياها حتى ان نساء مغرب من ذلك وأرسلن اليه فاطمة رضي الله عنها تقول له نسألك بثلثك العدل في ابنة أبي قحافة فقال لفاطمة أي بنية أما تحبين ما أحب قالت بلى قال فأجبي هذه الحديث في الصحيحين وفي الصحيحين أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام قالت وعليه السلام ورحمة الله تعالى وترى ما لا ترضى ولما أراد فراق سودة بنت زمعة وهبت يوما لعائشة رضي الله عنها باذنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان في مرضه الذي مات فيه يقول أين أنا اليوم استبطاء ليوم عائشة ثم استأذن نساءه أن يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فمرض فيه وفي بيته توفي بين سحرها ونحرها وفي حجرها وجمع بين ريقها وريقه وكانت رضي الله عنها مباركة على أمته حتى قال أسيد بن حضير لما أنزل الله آية التيمم بسببها ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر ما نزل بك أمر قط تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين بركة وقد كانت نزلت آية براءتها قبل ذلك لما رماها أهل الافل فبرأها الله من فوق سبع سموات وجعلها من الصينات وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضي) وأذاعت سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك تقاتلين عليا وأنت ظالمة ثم انها خالفت أمر الله في قوله تعالى وقرن في بيوتكن وخرجت في ملا من الناس لتقاتل عليا على غير ذنب لان المسلمين أجعوا على قتل عثمان وكانت هي في كل وقت تأمر بقتله وتقول اقتلوا عثمان قتل الله نعتلا ولما بلغها قتله فرحت بذلك ثم سألت من تولى الخلافة فقالوا على فخرجت لقتاله على دم عثمان فأى ذنب كان لعلي على ذلك وكيف استجاز طلحة والزبير وغيرهما مطاوعته على ذلك وباى وجه يلقون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الواحد منا لو تحدث مع امرأه غيره أو أخرجهما من بيتها أو سافر بها كان أشد الناس عداوة له وكيف أطاعها على ذلك عشرة آلاف من المسلمين وساعدوها على حرب أمير المؤمنين ولم ينصر أحد منهم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما طلبت حقها من أبي بكر ولا شخص واحد كلمة واحدة

(والجواب) أن يقال أما أهل السنة فانهم في هذا الباب وغيره قائمون بالقسط شهداء الله وقولهم حق وعدل لا يتناقص وأما الرافضة وغيرهم من أهل البدع في أقوالهم من الباطل والتناقض ما ننبه ان شاء الله تعالى على بعضه وذلك أن أهل السنة عندهم أن أهل بدر كلهم في الجنة وكذلك أمهات المؤمنين عائشة وغيرها وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير هم سادات أهل الجنة بعد الانبياء وأهل السنة يقولون ان أهل الجنة ليس من شرطهم سلامتهم عن الخطا بل ولا عن الذنب بل يجوز أن يذنب الرجل منهم ذنبا صغيرا أو كبيرا ويتوب منه

حينما فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض الا وينتهي واحدا منها فيه لوجود الحركة التي هي عدمها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى أول وان عنت به أنه لا ترتيب في بدايات تلك العدمات كما في بدايات الوجودات فلا يلزم من اجتماع بعض الوجودات معها المحذور (قلت) مضمون هذا أن عدم كل حركة ينتهي بوجودها فليست الاعداد متساوية في النهايات فلا تكون مجمعة في شيء من الاوقات لانه في كل وقت يثبت بعضها دون بعض لوجود حادث يزول به عدمه ولكن لا بداية لكل عدم منها فان ما حدث لم يزول معدوما قبل حدوثه بخلاف الحركات فان لكل حركة بداية وحينئذ فلا يمنع أن يقارن الوجود بعضها دون بعض كما يقارن الوجود الباقي الازلي بعدم كل

ما سواء فالمستدل يقول عدم كل حادث ثابت في الازل والمعتراض يقول نعم لكن لا نسلم أن عدم الجنس ثابت في الازل وليس الجنس حادثا حتى يكون مسبوقا بعدم الجنس وانما الحادث أفراده كما في دوامه في الابد فليس لعدم المجموع تحقق في الازل والعدم السابق لأفراد الحركات ينزله لعدم اللاحق لها ولا يقال ان تلك الاعداد مجمعة في الابد والفرق بين عدم المجموع وعدم كل فرد فرد فردي ظاهر والمستدل يقول عدم كل واحد أزلي فمجموع الاعداد أزلي وهذا ينزله أن يقول كل واحد من الافراد حادث فالمجموع حادث اذ كل حادث له فله انقضاء فمجموع الحوادث له انقضاء أو كل واحد مسبوق بغيره فالمجموع مسبوق بغيره فاذا قال المتكلم عن المستدل قول

وهذا متفق عليه بين المسلمين ولولم يتب منه فالضغائر تسمى بالجنباب الكبار عند جاهلهم بل وعند الاكثريين منهم أن الكبار تسمى بالحسنات التي هي أعظم منها وبالمصائب المكفرة وغير ذلك وإذا كان هذا أصلهم فيقولون ما ذكر عن الصحابة من السيئات كثير منه كذب وكثير منه كانوا مجتهدين فيه ولكن لا يعرف كثير من الناس وجه اجتهادهم وما قدر أنه كان فيه ذنب من الذنوب لهم فهو مغفور لهم أما بتوبة وأما بحسنات ماحية وأما بمصائب مكفرة وأما بغير ذلك فإنه قد قام الدليل الذي يجب القول بموجبه أنهم من أهل الجنة فامتنع أن يفعلوا ما يوجب النار لاجتماعه وإذ لم يمت أحد منهم على موجب النار لم يقدح ماسوى ذلك في استحقاقهم للجنة ونحن قد علمنا أنهم من أهل الجنة ولولم يعلم أن أولئك المعينين في الجنة لم يجز لنا أن نقدح في استحقاقهم للجنة بأمر لا نعلم أنها توجب النار فإن هذا لا يجوز في أحاد المؤمنين الذين لم يعلم أنهم يدخلون الجنة وليس لنا أن نشهد لأحد منهم بالنار لا مورا ولا محتملة لا تدل على ذلك فكيف يجوز ذلك في خيار المؤمنين والعلم بتفاصيل أحوال كل واحد منهم باطنا وظاهرا وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر علينا معرفته فكان كلامنا في ذلك كلاما فيما لا نعلمه والكلام بلا علم حرام فلهذا كان الامسالك عما شجر بين الصحابة خيرا من الخوض في ذلك بغير علم بحقيقة الاحوال اذ كان كثير من الخوض في ذلك أو أكثره كلاما بلا علم وهذا حرام لولم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعالوم فكيف اذا كان كلاما لهوى يطلب فيه دفع الحق المعالوم وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القضية ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار فاذا كان هذا في قضاءين اثنين في قليل المال أو كثيره فكيف القضاء بين الصحابة في أمور كثيرة فن تكلم في هذا الباب بجهل أو بخلاف ما يعلم كان مستوجبا للوعيد ولو تكلم بحق اقصد الهوى لا الوجه الله تعالى أو يعارض به حقا آخر كان أيضا مستوجبا للذم والعقاب ومن علم ما دل عليه القرآن والسنة من الثناء على القوم ورضا الله عنهم واستحقاقهم الجنة وأنهم خير هذه الامة التي هي خير امة أخرجت للناس لم يعارض هذا المتيقن المعالوم بأمر مشبهة منها ما لا يعلم صحتها ومنها ما يتبين كذبه ومنها ما لا يعلم كيف وقع ومنها ما يعلم عذر القوم فيه ومنها ما يعلم بوقوعه منها ومنها ما يعلم أن لهم من الحسنات ما يغمره فن سلك سبيل أهل السنة استقام قوله وكان من أهل الحق والاستقامة والاعتدال والاحصاء في جهل ونقص وتناقض كحال هؤلاء الضلال

(وأما قوله) وأذاعت سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ريب أن الله تعالى يقول وإذا سر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عترف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وقد ثبت في الصحيح عن عمر أنها عائشة وحفصة (فيقال أولا) هؤلاء عمدوا إلى نصوص القرآن التي فيها ذكر ذنوب ومعاص (٢) بينة أن نصب عنه من المتقدمين يتأولون النصوص بأنواع التأويلات وأهل السنة يقولون بل أصحاب الذنوب تابوا منها ورفع الله درجاتهم بالتوبة وهذه الآية ليست بأولى في دلالتها على الذنب من تلك الآيات فإن كان تأويل تلك سائغا كان تأويل هذه كذلك وإن كان تأويل هذه باطلا فتأويل تلك أبطل (ويقال ثانيا) بتقدير أن يكون هناك ذنب لعائشة وحفصة فيكونان قد تابا منه وهذا ظاهر لقوله تعالى ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما فقد عاها الله تعالى إلى التوبة فلا يظن

بهما أنهما لم يتوبا مع ما ثبت من علو درجاتهما وأنهما زوجتا نبينا في الجنة وأن الله خيرهن بين الحياة الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله والدار الآخرة فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة ولذلك حرم عليه أن يستبدل بهن غيرهن وحرم عليه أن يتزوج عليهن واختلاف في اباحة ذلك له بعد ذلك ومات عنهن وهن أمهات المؤمنين بنص القرآن ثم قد تقدم أن الذنب يزول عقابه بالتوبة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة (ويقال ثالثا) المذكور عن أزواجه كالمذكور عن شهداء بالجنة من أهل بيته وغيرهم من أصحابه فإن عليا لما خطب ابنة أبي جهل على فاطمة وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فقال ان بني المغيرة استأذوني أن يتكلموا عليا ابنتهم واني لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن إلا أن يريد أن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم فإن فاطمة بضعة مني يربيني مارا بها ويؤذي بي ما أذاها فلا يظن بعلي رضي الله عنه أنه ترك الخطبة في الظاهر فقط بل تركها بقلبه وباب بقلبه عما كان طلبه وسعى فيه وكذلك لما صالح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشركين يوم الحديبية وقال لأصحابه انجروا واحلقوا رؤسكم فلم يقيم أحد قد دخل مغضبا على أم سلمة فقالت من أغضبك أغضبه الله فقال مالي لا أغضب وأنا أمر بالامر فلا يطاع فقالت يا رسول الله ادع بهديك فأنحره وأمر الحلاق فاحلق رأسك وأمر عليا أن يغواسمه فقال والله لا أحمل فآخذ الكتاب من يده ومحماء ومعلوم أن تأخر علي وغيره من الصحابة عما أمر به حتى غضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال القائل هذا ذنب كان جوابه كجواب القائل ان عائشة أذنت في ذلك فمن الناس من يتأول ويقول انما تأخر وأما أولئك لكونهم كانوا يرجون تغيير الحال بأن يدخلوا مكة وآخر يقول لو كان لهم تأويل مقبول لم يغضب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل تابوا من ذلك التأخر ورجعوا عنه مع أن حسناتهم تحومل هذا الذنب وعلى داخل في هؤلاء رضي الله عنهم أجمعين

(وأما الحديث) الذي رواه وهو قوله لها تقاتلين عليا وأنت ظالمة فهذا لا يعرف في شيء من كتب العلم المعتمدة ولا له اسناد معروف وهو بالموضوعات المكذوبات أشبه منه بالأحاديث الصحيحة بل هو كذب قطعا فان عائشة لم تقاتل ولم تخرج لقتال وانما خرجت بقصد الإصلاح بين المسلمين وظنت أن في خروجها مصلحة للمسلمين ثم تبين لها فيما بعد أن ترك الخروج كان أولى فكانت اذا ذكرت خروجها تبكي حتى تسيل خمارها وهكذا عامة السابقين ندموا على ما دخلوا فيه من القتال فندم طلحة والزبير وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في القتال ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم فانه لما أرسل علي وطلحة والزبير وقصدوا الاتفاق على المصلحة وأنهم اذا تمكنوا طلبوا قتله عثمان أهل الفتنة وكان علي غير راض بقتل عثمان ولا معينا عليه كما كان يحلف فيقول والله ما قتلت عثمان ولا مالات علي قتله وهو الصادق البار في عينه فحشي القتل أن يتفق على معهم على امسالك القتل فحملوا على عسكر طلحة والزبير فظن طلحة والزبير أن عليا جل عليهم فحملوا دفعاعين أنفسهم فظن على أنهم جلاو عليه فحمل دفعاعين نفسه فوقع الفتنة بغير اختيارهم وعائشة راكبة لافانك ولا أمرت بالقتال هكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار

(وأما قوله) وخالفتم أمر الله في قوله تعالى وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى فهي رضي الله عنها لم تبرج تبرج الجاهلية الاولى والامر بالاستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة ما مور بها كالمخرج للجهنم والعرة أو خرجت مع زوجها في سفر فإن هذه الآية

المعترض ان عنت باجتماعها تحقها بأسرها حينما فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض الا وينتهي واحد منها فيه وليس بمستقيم فانها مجمعة في الازل قال المتكلم عن المعترض ليس الازل ظرفا معنا يقدر فيه وجود أو عدم كما أن الابد ليس ظرفا معنا يقدر فيه وجود أو عدم ولكن معنى كون الشيء أزليا انه مازال موجودا أو ليس لوجوده ابتداء ومعنى كونه أديا أنه لا يزال موجودا أو ليس لوجوده انتهاء ومعنى كون عدم الشيء أزليا أنه مازال معدوما حتى وجد وان كان عدمه مقارنا لوجود غيره وقائل ذلك يقول لا يتصور اجتماع هذه العدمات في وقت من الاوقات أصلا بل ما من حال يقدر الا فيه عدم بعضها ووجود غيره فقول القائل ان العدمات مجمعة في الازل

(٢) قوله بينة لمن نصب الخ كذا بالاصل فتأمل وحرره اه محصه

فرع امكان اجتماع هذه الاعدام واجتماع هذه الاعدام مجتمع وسأني تمام الكلام على ذلك بعد هذا (قال الرازي) الثالث ان لم يحصل شيء من الحركات في الازل أو حصل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول وان كان مسبوقا بغيره كان الازل مسبوقا (قال الارموي) ولقائل أن يقول ليس شيء من الحركات الجزئية أزليا بل كل واحدة منها حادثة وانما ندوم الحركة الكلية بتعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقه بغيرها فلم يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول (قلت) قول المسند ان حصل شيء من الحركات في الازل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول برديه ليس مسبوقا بحركة أخرى فان الحركة المعينة التي لم تسبقها حركة أخرى تكون لها ابتداء فلا تكون

زالت في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سافر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بعد ذلك في حجة الوداع سافر بعائشة رضي الله عنها وغيرها وأرسلها مع عبد الرحمن أخيه فأردفها خلفه وأمرها من التمتع وحجة الوداع كانت قبل وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأقل من ثلاثة أشهر بعد نزول هذه الآية ولهذا كن أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتجعلن كما يحسن في خلافة عمر رضي الله عنه وكان عمر يوكل بقطارهن عثمان أو عبد الرحمن بن عوف وإذا كان سفرهن لمصلحة جازا فاعائشة اعتقدت أن ذلك السفر مصلحة للمسلمين فتأولت في هذا وهذا كما أن قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله ولا تقتلوا أنفسكم يتضمن قتل المؤمنين بعضهم بعضا كما في قوله ولا تلووا أنفسكم وقوله لولا أن سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وكذلك قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا التقي المسلمان بسييفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل في النار بال مقتول قال كان حريصا على قتل صاحبه (فلو قال قائل) إن عليا ومن قاتله قد التقي بسييفيهما وقد استحلوا دماء المسلمين فيجب أن يلحقهم الوعيد (جوابه) أن الوعيد لا يتناول المجتهد المتأول وإن كان مخطئا فإن الله تعالى يقول في دعاء المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قد فعلت فقد عفا المؤمنين عن النسيان والخطأ والمجتهد المخطئ مغفور له خطؤه وإذا غفر خطأ هؤلاء في قتال المؤمنين فالمغفرة لعائشة لكونها لم تعرف في بيتها إذ كانت مجتهدة أولى (وأياها لو قال قائل) إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن المدينة تنفي خشبها وتنصع طيها وقال لا يخرج أحد من المدينة رغبة عنها إلا أبدلها الله خيرا منه أخرجه في الموطأ وقال أن عليا خرج منها ولم يقيم بها كما أقام الخلفاء قبله ولهذا لم تجتمع عليه الكلمة (لكن الجواب) أن المجتهد إذا كان دون علي لم يتناول الوعيد فعلى أولى أن لا يتناوله الوعيد لاجتهاده وهذا يجاب عن خروج عائشة رضي الله عنها وإذا كان المجتهد مخطئا فخطأه مغفور بالكتاب والسنة وأما قوله خرجت في ملأ من الناس تقابل عليا على غير ذنب فهذا أولا كذب عليها فانها لم تخرج لقصد القتال ولا كان أيضا لمحبة والزير قصد هما القتال لعلي ولو قدر أنهم مقصد القتال فهذا هو القتال المذكور في قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تغي حتى تغى إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحو بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين نعم المؤمنين أخوة فأصلحو بين أخويكم فجعلهم مؤمنين أخوة مع الاقتال وإذا كان هذا ثابتا للمسلمين هودون أولئك من المؤمنين فهم به أولى وأحرى وأما قوله إن المسلمين أجعوا على قتل عثمان (فجوابه) من وجهين (أحدهما) أن يقال أولا هذا من أظهر الكذب وأبينه فإن جاهر المسلمين لم يأمر بقتله ولا شاركوا في قتله ولا رضوا بقتله أما أولا فإن أكثر المسلمين لم يكونوا بالمدينة بل كانوا بمكة واليمن والشام والكوفة والبصرة ومصر وخراسان وأهل المدينة بعض المسلمين (وأما ثانيا) فإن خيار المسلمين لم يدخلوا أحدهم في دم عثمان لا قتل ولا أمر بقتله وإنما قلة طائفة من المفسدين في الأرض من أوياش القبائل وأهل الفتن وكان علي رضي الله عنه يحلف دائما إلى ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله ويقول اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل وغاية ما يقال أنهم لم ينصروه حتى النصر وأنه حصل نوع من الفتور والخذلان حتى تمكن أولئك المفسدون

ولهم في ذلك تأويلات وما كانوا يظنون أن الأمر يبلغ إلى ما بلغ ولو علموا ذلك لسدوا الذريعة وحسموا مادة الفتنة ولهذا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فإن الظالم يظلم فيبلى الناس بفتنة تصيب من لا يظلم فيجرون عن ردها حينئذ بخلاف ما لو منع الظالم ابتداء فانه كان يزول سبب الفتنة (ثانيهما) إن هؤلاء الرافضة في غاية التناقض والكذب فانه معلوم أن الناس أجعوا على بيعة عثمان ما لم يجمعوا على قتله فانهم كلهم يابغونه في جميع الأرض فإن جاز الاحتجاج بالاجماع الظاهر وجب أن تكون بيعته حقا لحصول الاجماع عليها وإن لم يجز الاحتجاج به بطلت حجته بالاجماع على قتله لاسيما ومن المعلوم أنه لم يباشر قتله إلا طائفة قليلة ثم انهم ينكرون الاجماع على بيعته ويقولون اغتصابا بيع أهل الحق خوفا منهم وكرها ومعلوم أنهم لو اتفقوا كلهم وقال قائل كان أهل الحق كارهين لقتله لكن سكتوا خوفا وتقية على أنفسهم لكان هذا أقرب إلى الحق لأن العادة قد جرت بأن من يريد قتل الأئمة يخيف من ينازعه بخلاف من يريد مبايعة الأئمة فانه لا يخيف بخلاف كما يخيف من يريد قتله فان المريد للقتل أسرع إلى الشر وسفك الدماء واخلقة الناس من المريد للبايعة فهذه الوفرة أن جميع الناس ظهر منهم الأمر بقتله فكيف وجهوهم أنكر قتلهم ودافع عنه من دافع في بيته كالنفس بن علي وعبد الله بن الزبير وغيرهما وأيضا فاجماع الناس على بيعته أبي بكر أعظم من اجماعهم على بيعته علي وعلى قتل عثمان فانه لم يخلف عنها إلا سعد بن عباد وسعد قد علم سبب تخلفه والله يغفر له ويرضى عنه وكان رجلا صالحا من السابقين الأولين من الانصار من أهل الجنة كقالت عائشة رضي الله عنها في قصة الافك لما أخذ يدافع عن عبد الله بن أبي رأس المنافقين قالت وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحية وقد قلنا غير مرة أن الرجل الصالح المشهود له بالجنة قد يكون له سيئات يتوب منها أو نحوها حسناته أو تكفر عنه بالمصائب أو غير ذلك فان العبد إذا أذنب كان لدفع عقوبة النار عنه عشرة أسباب ثلاثة منه وثلاثة من الناس وباقيها من الله التوبة والاستغفار والحسنات الماحية ودعاء المؤمنين واهدائهم العمل الصالح له وشفاعته نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والمصائب المكفرة في الدنيا وفي البرزخ وفي عرصات القيامة ومغفرة الله له بفضل رفته (والمقصود هنا) أن هذا الاجماع ظاهر معلوم فكيف يدعى الاجماع على مثل قتل عثمان من ينكر هذا الاجماع بل من المعلوم أن الذين تخلفوا عن القتال مع علي من المسلمين أضعاف الذين أجعوا على قتل عثمان فان الناس كانوا في زمن علي على ثلاثة أصناف صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه وصنف لا قاتلوه ولا قاتلوا معه وأكثر السابقين الأولين كانوا من هذا الصنف ولو لم يكن تخلف عنه إلا من قاتل مع معوية رضي الله عنه فان معوية ومن معه لم يبايغوه وهم أضعاف الذين قاتلوا عثمان أضعافا مضاعفة والذين أنكروا قتل عثمان أضعاف الذين قاتلوا معه على فان كان قول القائل إن الناس أجعوا على قتال علي باطلا فقولهم أنهم أجعوا على قتل عثمان أبطل وأبطل وإن جاز أن يقال أنهم أجعوا على قتل عثمان لكون ذلك وقع في العالم ولم يدفع فقول القائل أنهم أجعوا على قتال علي أيضا والتخلف عن بيعته أجوز وأجوز فان هذا وقع في العالم ولم يدفع أيضا وإن قيل الذين كانوا مع علي لم يكنهم الزام الناس البيعة وجعلهم عليه ولا دفعهم عن قتاله فجوزوا عن ذلك قيل والذين كانوا مع عثمان لما حصر لم يكنهم دفع القتال عنه وإن قيل بل أصحاب علي فرطوا وتحاذلوا حتى عجزوا عن دفع القتال أو قهر الذين قاتلوا أو جمع الناس عليه قيل والذين كانوا

أزلية إذا لازى لا يكون إلا الجنس وأما الحركة المعينة إذا قدرت غير مسبوقه بحركة كانت حادثة كما أنها إذا كانت مسبوقه كانت حادثة ولم يرد بقوله إذا حصل شيء من الحركات في الازل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول أي لم يكن مسبوقا بغير الحركات فان ما كان في الازل ولم يكن مسبوقا بغيره لا يكون له أول فالوارد بالغير غير الحركات كان الكلام متهافتا فان ما كان أزليا لا يكون مسبوقا بغيره فالجنس عند المنازع أزلي وليس مسبوقا بغيره والواحد من الجنس ليس بأزلي وهو مسبوق بغيره وما قدر أزليا لم يكن مسبوقا بغيره سواء كان جنسا أو شخصا لكن إذا قدر أزليا وليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول ولكن إذا قدر مسبوقا بالغير كان له أول فالمسبوق بغيره هو الذي

له أول وأما ما ليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول ومع هذا فيقال له تقدير كون الحركة المعينة في الازل ومسبوقه بأخرى جمع بين النقيضين فهو ممتنع لذاته والممتنع لذاته يلزمه حكم ممتنع فلا يضر ما لزم على هذا التقدير وأما على التقدير الآخر وهو حصول شيء منها في الازل مع كونه مسبوقا فقد أجابه الأرموي بأن وجود الحركة المعينة في الازل محال أيضا وإذا كان ذلك ممتنعا جاز أن يلزمه حكم ممتنع وهو كون الازل مسبوقا بالغير وإنما الازل هو الجنس وليس مسبوقا بالغير وقد اعترض بعضهم على هذا الاعتراض بأن قال حينئذ فليس شيء من الحركات حاصلا في الازل اذ لو حصل لامتنع زواله وما هذا شأنه يمتنع كونه أزليا وجواب هذا

مع عثمان فزطوا ونحاذلوا حتى تمكن منه أولئك ثم دعوى المدعي الاجماع على قتل عثمان مع ظهور الانكار من جاهل الامه والقيام في الانتصار له والانتقام من قتله أظهر كذبا من دعوى المدعي اجماع الامه على قتل الحسين رضي الله عنه فلو قال قائل ان الحسين قتل باجماع الناس لان الذين قاتلوه وقتلوه لم يدفعهم أحد عن ذلك لم يكن كذبه بأظهر من كذب المدعي الاجماع على قتل عثمان فان الحسين لم يعظم انكار الامه لقتله كما عظم انكارهم لقتل عثمان ولا انتصره جيوش كالجيش الذين انتصرت لعثمان ولا انتقم أعوانه من أعدائه كما انتقم أعوان عثمان من أعدائه ولا حصل بقتله من الفتنة والشر والفساد ما حصل بقتل عثمان ولا كان قتله أعظم انكارا عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من قتل عثمان فان عثمان من أعيان السابقين الاولين من المهاجرين من طبقة علي وطليحة والزبير وهو خليفة للسليمان أجمعوا على بيعته بل لم يشهر في الامه سيفا ولا قتل على ولايته أحدا وكان يغزو بالسليمان الكفار بالسيف وكان السيف في خلافته كما كان في خلافة أبي بكر وعمر وسلول على الكفار مكفوفاعن أهل القبلة ثم انه طلب قتله وهو خليفة فصر ولم يقابل دفاعا عن نفسه حتى قتل ولا ريب أن هذا أعظم أجرا وقلته أعظم انما لم يكن متوليا فخرج يطلب الولاية ولم يتمكن حتى قاتله أعوان الذين طلب أخذ الامر منهم فقاتل عن نفسه حتى قتل ولا ريب أن قتال الدافع عن نفسه وولايته أقرب من قتال الطالب لأن يأخذ الأمر من غيره وعثمان ترك القتال دفاعا عن ولايته فكان حاله أفضل من حال الحسين وقتله أشنع من قتل الحسين كما أن الحسن رضي الله عنه لم يقابل على الأمر بل أصح بين الامه بترك القتال مدحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك فقال ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فتيين عظيمتين من المسلمين المنتصرون لعثمان معوية وأهل الشام والمنتصرون من قتله الحسين المختار بن أبي عبيد الثقفي وأعوانه ولا يشك عاقل أن معوية رضي الله عنه خير من المختار فان المختار كذاب ادعي النبوة وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يكون في ثقيف كذاب ومير فالكذاب هو المختار والمير هو الحجاج بن يوسف وهذا المختار كان أبوه رجلا صالحا وهو أبو عبيد الثقفي الذي قتل شهيدا في حرب الجوس وأخته صفية بنت أبي عبيد امرأه عبد الله بن عمر امرأة صاحبة وكان المختار رجل سوء (وأما قوله) ان عائشة كانت في كل وقت تأمر بقتل عثمان وتقول في كل وقت اقتلوا عثمان قتل الله نعتلا ولما بلغها قتله فرحت بذلك (فيقال له أولا) أين النقل الثابت عن عائشة بذلك (ويقال ثانيا) ان المنقول عن عائشة يكذب ذلك وبين أنها أنكرت قتله وذمت من قتله وودعت على أخيها محمد وغيره لمشاركهم في ذلك (ويقال ثالثا) هب أن واحدا من الصحابة عائشة أو غيرها قال في ذلك كلمة على وجه الغضب لانكاره بعض ما ينكر فليس قوله حجة ولا يصدق في ايمان القائل ولا المقول له بل قد يكون كلاهما وليا لله تعالى من أهل الجنة ويظن أحدهما جواز قتل الآخر بل يظن كفره وهو مخطئ في هذا الظن كما ثبت في الصحيحين عن علي وغيره في قصة حاطب بن أبي بلتعة وكان من أهل بدر والحديبية وقد ثبت في الصحيح أن غلامه قال يا رسول الله والله ليس دخل حاطب النار فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذبت انه شهيد بدر والحديبية وفي حديث علي أن حاطبا كتب الى المشركين يخبرهم ببعض أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد غزوة الفتح فأطلع الله نبيه على ذلك فقال لعلي والزبير اذهبا حتى تأتيا روضة خاخ فان بها طعينة معها كتاب فلما أتيا الكتاب قال ما هذا يا حاطب فقال والله يا رسول الله ما فعلت هذا ارتدادا ولا رضا بالكفر ولكن كنت امرأ لمصفا في قريش

الاعتراض أن يقال ليس شيء من الحركات المعينة في الازل اذ ليس شيء منها لا أول له بل كل واحد منها له أول لكن جنسها هائل له أول وهذا غير ذلك والمنازع يسلم أنه ليس شيء من الحركات المعينة أزليا وانما نزاعه في غير ذلك كما أنه يسلم انه ليس شيء من الحركات المعينة أبدى ما مع انه يقول جنسها أبدى (قال الرازي) الوجه الرابع كلما تحرك زحل دورة تحركت الشمس ثلاثين فعدد دورات زحل أقل من عدد دورات الشمس والاقبل من غيره مئة والزائد على المتناهي بالمتناهي مئة فعدد دوراتهما متناه (قال الارموي) ولقائل أن يقول تضعيف الواحد الى غير النهاية أقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهين (قلت) هذا الذي ذكره الارموي معارضة ليس

ولم أكن من أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم عكة قرابات يحمون بها أهلهم فأجبت اذ فاني ذلك أن أخذ عندهم يد يحمون بها قرابتي فقال عمر رضي الله عنه دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهيد بدر وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما كنتم فقد غفرت لكم وأمر الله تعالى أول سورة الممتحنة بأيتها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوكم أولياء تلقون بهم بالمودة الايات وهذه القصة مما اتفق أهل العلم على صحتها وهي متواترة عندهم معروفة عند علماء التفسير وعلماء المغازي والسير والتواريخ وعلماء الفقه وغير هؤلاء وكان علي رضي الله عنه يحدث بهذا الحديث في خلافته بعد الفتنة وروى ذلك عنه كاتبه عبد الله بن أبي رافع ليس لهم أن السابقين مغفور لهم ولو جرى منهم ما جرى وعثمان وطليحة والزبير أفضل باتفاق المسلمين من حاطب بن أبي بلتعة وكان حاطب مسيئا الى محال له وكان ذنبه في مكاتبته للمشركين واعانهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أعظم من الذنوب التي تصاف الى هؤلاء ومع هذا فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتله وكذب من قال انه يدخل النار لانه شهيد بدر والحديبية وأخبر بمغفرة الله لاهل بدر ومع هذا فقال عمر رضي الله عنه دعني أضرب عنق هذا المنافق فسماه منافقا واستحل قتله ولم يقدح ذلك في ايمان واحد منهما ولا في كونه من أهل الجنة وكذلك في الصحيحين وغيرهما في حديث الأفلح لما قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا على المنبر يعتذر من رأس المنافقين عبد الله بن أبي فقال من يعتذر من رجل بلغني أذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكر وارخلا ما علمت عليه الا خيرا فقام سعد بن معاذ سيد الاوس وهو الذي اهتز لوته عرش الرحمن وهو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم بل حكم في حلفائه من بني قريظة بأن يقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم حتى قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فقال يا رسول الله نحن نعتذر منه ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من أصحابنا من انخرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرنا فقام سعد بن عباد فقال كذبت لعمري الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير فقال كذبت لعمري الله لنقتله فانك منافق تجادل عن المنافقين وكادت ثورفتة بين الاوس والخزرج حتى نزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخفضهم وهؤلاء الثلاثة من خيار السابقين الاولين وقد قال أسيد بن حضير لسعد بن عباد انك منافق تجادل عن المنافقين وهذا مؤمن ولي الله من أهل الجنة وذلك مؤمن ولي الله من أهل الجنة فدل على أن الرجل قد يكفر أخاه بالتأويل ولا يكون واحدا منهما كافرا وكذلك في الصحيحين حديث عثمان بن مالك لما أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منزله في نفر من أصحابه فقام يصلي وأصحابه يتحدثون بينهم ثم أسندوا عظم ذلك الى مالك بن الدخشن وودوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليه فيه فكفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاته وقال أليس يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله قالوا بلى وانه يقول ذلك وما هو في قلبه فقال لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأني رسول الله قالوا بلى وانه اذا كان ذلك فاذا ثبت أن شخصان من الصحابة اما عائشة واما عمار بن ياسر واما غيرهما كفر آخر من الصحابة عثمان أو غيره أو باح قتله على وجه التأويل كان هذا من باب التأويل المذكور ولم يقدح ذلك في ايمان واحد منهما ولا في كونه من أهل الجنة فان عثمان وغيره أفضل من حاطب ابن أبي بلتعة وعمر أفضل من عمار وعائشة وغيرهما وذنب حاطب أعظم من ذلك فاذا غفر لحاطب ذنبه فالمغفرة لعثمان أولى واذا جاز أن يجتهد مثل عمر وأسيد بن حضير في التكفير

فيه منع شيء من مقدمات الدليل ولا حل له ثم قد يقول المستدل الفرق بين مراتب الاعداد واعداد الدورات من وجهين (أحدهما) أن مراتب الاعداد المجردة لا وجود لها في الخارج وانما يقدرها الذهن تقديرا كما يقدر الاشكال المجردة يقدر شكلا مستديرا وشكلا أكبر منه وشكلا أكبر من الآخر وهم جرا وتلك الاشكال التي يقدرها الذهن لا وجود لها في الخارج وكذلك الاعداد المجردة لا وجود لها في الخارج فالكلم المتصل والمنفصل اذا أخذ مجردا عن الموصوف به لم يكن الا في الذهن وكذلك الجسم التعليمي وهو أن يقدر طول وعرض وعمق مجرد عن الموصوف به واذا كان كذلك لم يلزم من امكان تقدير ذلك في الذهن امكان وجوده في الخارج فان الذهن تقدر فيه المستعانت كاجتماع للنقطة بين والضدين فيقدر فيه كون الشيء

أو استحلال القتل ولا يكون ذلك مطبقاً فصدور مثله عن عائشة وعمار أولى (ويقال رابعاً)
ان هذا المنقول عن عائشة من القدرح في عثمان ان كان صحيحاً فاما ان يكون صواباً أو خطأ
فان كان صواباً لم يذكر في مساوي عائشة وان كان خطأ لم يذكر في مساوي عثمان والجمع
بين بغض عائشة وعثمان باطل وأيضا فاعائشة ظهروا منها من التآلم لقتل عثمان والذم لقتله
وطلب الانتقام منهم ما يقتضي الندم على ما ينافي ذلك كما ظهر منها الندم على مسيرها الى الجمل
فان كان ندمها على ذلك يدل على فضيلة علي واعترافها له بالحق فكذلك هذا يدل على فضيلة
عثمان واعترافها له بالحق والافلا وأيضا فظهر من عائشة وجهور الصحابة وجهور المسلمين
من الملام على أعظم مما ظهر منهم من الملام لعثمان فان كان هذا حجة في لوم عثمان كان حجة في
لوم علي والافلا وان كان المقصود بذلك القدرح في عائشة لما لامت عثمان وعلياً فاعائشة في ذلك
مع جهور الصحابة لكن تختلف درجات الملام وان كان المقصود القدرح في الجميع في عثمان
وعلي وطلحة والزبير وعائشة والاثم والمأمون قلنا نحن لسنا ندعي لواحد من هؤلاء العصمة من كل
ذنب بل ندعي أنهم من أولياء الله المتقين وخزبه الفحسين وعباده الصالحين وأنهم من سادات أهل
الجنة ونقول ان الذنوب جائزة على من هو أفضل منهم من الصديقين ومن هو أكبر من الصديقين
ولكن الذنوب يرفع عقابها التوبة والاستغفار والحسنات الماحية والمصابب المكفرة وغير ذلك
وهؤلاء لهم من التوبة والاستغفار والحسنات ما ليس لمن هو دونهم وابتلوا بمصائب يكفر الله بها
خطاياهم لم يبتل بها من دونهم فلهذه السعي المشكور والعمل المبرور ما ليس لمن بعدهم وهم
بمعفرة الذنوب أحق من غيرهم ممن بعدهم والكلام في الناس يجب أن يكون بعلم وعدل لا بجمل
وظلم لجال أهل البدع فان الرافضة يعدون الى أقوام متقاربين في الفضيلة يريدون أن يجعلوا
أحدهم معصوما من الذنوب والخطايا والآخرون ما فاسقا وكافرا فيظهر جهلهم وتناقضهم
كاليهودي والنصراني اذا أراد أن يثبت نبوة موسى أو عيسى مع قدحه في نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه يظهر عجزه وجهله وتناقضه فانه ما من طريق يثبت بها نبوة موسى وعيسى الا
وتثبت نبوة محمد بثبوتها أو بما هو أقوى منها ولا من شبهة تعرض في نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الا وتعرض في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام بما هو مثلها أو أقوى منها وكل من
عمد الى التفريق بين المتماثلين أو مدح الشيء وذم ما هو من جنسه أو أولى بالمدح منه أو بالعكس
أصابه مثل هذا التناقض والعجز والجهل وهكذا أتباع العلماء والمشايخ اذا أراد أحدهم أن يمدح
متبوعه ويذم نظيره أو يفضل أحدهم على الآخر بمثل هذا الطريق (فاذا قال أهل العراق)
أهل المدينة خالفوا السنة في نذا وكذا وتر كوا الحديث الصحيح في كذا وكذا واتبعوا الراي في
كذا وكذا مثل أن يقول عمن يقوله من أهل المدينة أنهم لا يرون التلبسة الى رمي جرة العقبة ولا
الطيب للحرم قبل الاحرام ولا قبل التحلل الثاني ولا السجود في المفصل ولا الاستفتاح والتعوذ في
الصلاة ولا التسليمين منها ولا تحريم كل ذي ناب من السباع ولا كل ذي مخالب من الطير وأنهم
يستحلون الحشوش ونحو ذلك مع ما في هذه المسائل من النزاع بينهم فيقول المدنيون نحن أتبع
للسنة وأبعد عن مخالفتها وعن الراي الخطأ من أهل العراق الذين لا يرون أن كل مسكر حرام ولا أن
سماه الا بأز لا تجب عجز وقوع النجاسات ولا يرون صلاة الاستسقاء ولا صلاة الكسوف بركوعين
في كل ركعة ولا يجزئون حرم المدينة ولا يحكمون بشاهد وبعين ولا يتدعون في القسامة بأيمان المدعين
ولا يجزئون بطواف واحد وسعي واحد في القرآن ويوجبون الزكاة في الخضر اوان ولا يحجرون

الاجناس ولا يبطلون نكاح الشغار ولا نكاح المحلل ولا يجعلون الحكمين الزوجين الا بمجرد
وكيلين ولا يجعلون الاعمال في العقود بالنيات ويستحلون محارم الله تعالى بأدنى الحيل
فيسقطون الحقوق كالشفعة وغيرها بالحيل ويجعلون المحرمات كالزنا والميسر والسفاح بالحيل
ويسقطون الزكاة بالحيل ولا يعتبرون المقصود في العقود والمقدور يبطلون الحد ودخلى لا يمكن سياسة بلد
رايهم فلا يقطعون يدين بسرقة الاطعمة والفاكهة وما أصابها الا باحدا ولا يحدون أحدا يشرب
الخمر حتى يقرأ أو تقوم عليه بينة بشربها أو وجدت رائحتها منه وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وخلفائه بخلاف ذلك ولا يوجبون القود بالثقل ولا يفعلون بالقاتل كما يفعل بالمقتول كأن
يكون الظالم قطع يد المظالم ورجليه ويقر بظنه فيقولون نضرب عنقه ويقتلون الواحد من
خيار المسلمين يقتل واحد كافر ذمي ويسقون بين دية المهاجرين والانصار ودية الكفار من
أهل الذمة ويسقطون الحد عن وطئ ذات محرمة كآتمه وابنته عالما بالتحريم بمجرد صورة العقد
كما يسقطونه بعقد الايجار على المنافع ولا يجمعون بين الصلاتين الا بعرفة ومن دلفه ولا يستحبون
التغليس بالفجر ولا يستحبون القراءة خلف الامام في صلاة السر ولا يوجبون التبيت لنية الصوم
على من علم أن غدا من رمضان ولا يجوزون وقف المساع ولاهبة ولا رهنه ويجرمون الضب
والضبع وغيرهما مما أحله الله ورسوله ويجعلون المسكر الذي حرمه الله ورسوله ولا يرون أن وقت
العصر يدخل اذا صار ظل كل شيء مثله ويقولون ان صلاة الفجر تبطل بطول الشمس ولا يجيزون
القرعة ولا يأخذون بحديث المصراة ولا بحديث المشتري اذا أفلس ويقولون ان الجمعة وغيرها
تدرك بأقل من ركعة ولا يجيزون القصر في مسيرة يوم أو يومين ويجيزون تأخير بعض الصلوات عن
وقتها * وكذلك بعض أتباع فقهاء الحديث لو قال أحدكم اننا نحن انما نتبع الصحيح وأنتم تعملون
بالضعيف فقال له الآخرون نحن أعلم بالحديث الصحيح منكم وأتبع له منكم ممن يروى عن
الضعفاء ما يعتقد صحته ونظن أنه ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يثبت عنه كما ينظن
نبوت كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان في السفر أحيانا يتم الصلاة أو أنه كان يقنت بعد
الركوع في الفجر حتى فارق الدنيا وأنه أحرم بالحج احراما مطلقا لم ينو تعلقا ولا افرادا ولا قرانا وأن
مكة فتحت صلحا وأن ما فعله عمر وعثمان وغيرهم من ترك قسمة العقار ينقض وينقض حكم
الخلفاء الراشدين والصحابه كعمر وعثمان وعلي وابن عمر وغيرهم في المفقود ويحتج بحديث غير
واحد من الضعفاء وأما نحن فقولنا ان الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف
المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث ابراهيم الهجري
وأما الهما ممن يحسن الترمذي حديثه أو يجمعه وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي
اما صحيح واما ضعيف والضعيف نوعان ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة
الحديث بذلك الاصطلاح فجاء من لا يعرف الا اصطلاح الترمذي فسمع قول بعض الأئمة
الحديث الضعيف أحب الي من القياس فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي
وأخذ يرجح طريقته من يرى أنه أتبع الحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون
الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه ان لم يكن دونه * وكذلك شيوخ الزهاد اذا أراد الرجل أن يقدح
في بعض الشيوخ ويعظم آخر وذلك أولى بالتعظيم وأبعد عن القدح كن يفضّل أبا يزيد والسبلي
وغيرهما ممن يحكي عنه نوع من الشطح على مثل الجنيد وسهل بن عبد الله التستري وغيرهما ممن
هو أولى بالاستقامة وأعظم قدرا * وذلك لأن هؤلاء ممن جهلهم يجعلون مجرد الدعوى العظيمة

موجودا معدوما وكون الشيء
متحركا ساكنا وبقدرة فيه أن كون
الشيء لا موجودا ولا معدوما ولا
واجبا ولا ممكنا ولا امتناعا الى غير
ذلك من التقديرات الذهبية التي
لا تستلزم امكان ذلك في الخارج
ولهذا يمكن تقدير خط لا يتناهي
وسطح لا يتناهي وتقدير أشكال
بعضها أكبر من بعض بلا نهاية
وأبعاد لا نهاية لها ولا يلزم من
امكان تقدير ما لا نهاية له في الذهن
امكان ذلك في الخارج والمنازعون
يسلمون امتناع أجسام لا يتناهي
قدرها وأبعاد لا تتناهي وعلى
ومعولولات لا تتناهي مع امكان
تقدير ذلك في الذهن فاذا قيل لهم
كذلك تقدير أعداد لا تتناهي أو تقدير
مراتب أعداد لا تتناهي بعضها
أفضل من بعض اذا قدر في الذهن
لم يدل ذلك على امكان وجوده في

أبوه كافر لانه اذا كان أبوه كافرا أمكن أن يكون ابنه كافرا فلا يكون في مجرد النسب فضيلة وهذا مما يدفعون به أن ابن نوح كان كافرا لكونه ابن نبي فلا يجعلونه كافرا مع كونه ابنه ويقولون أيضا أن أباطالب كان مؤمنا ومنهم من يقول كان اسمه عمران وهو المذكور في قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وهذا الذي فعلوه مع ما فيه من الافتراء والبهتان فيه من التناقض وعدم حصول مقصودهم لا يخفى وذلك أن كون الرجل أبيه أو ابنه كافرا لا ينقصه ذلك عند الله شيئا فان الله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن المعلوم أن الصحابة أفضل من آبائهم وكان آبائهم كفارا بخلاف كونه زوج بنى قحبة فان هذا من أعظم ما يذم به ويعاب لان مضرته ذلك تدخل عليه بخلاف كفر أبيه أو ابنه وأيضا فلو كان المؤمن لا يلد الا مؤمنا لكان بنو آدم كلهم مؤمنين وقد قال تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قرنا قرنا فبانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لا قتلت قال اغما يتقبل الله من المتقين الى آخر القصة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلم الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها لانه أول من سن القتل وأيضا فهم يقدحون في العباس عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي توارى عما به ويمدحون أباطالب الذي مات كافرا باتفاق أهل العلم كما اتفقت عليه الأحاديث الصحيحة ففي الصحيحين عن المسيب بن حزن قال لما حضرت أباطالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد عنده أباجهل وعبد الله بن أمية بن المغيرة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله كلمة أشهد لك بها عند الله فقال أبوجهل وعبد الله بن أمية يا أباطالب أرغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبعثه عليه ويعودله ويعودان عليه بذلك المقالة حتى قال أبوطالب آخر ما كلمهم هو على ملة عبد المطلب وأي أن يقول لا اله الا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فأنزل الله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأنزل في أبي طالب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أيضا وقال فيه قال أبوطالب لولا أن تعيرني قريش يقولون انه حمله على ذلك الجزع لا قررت بها عينك فأنزل الله تعالى انك لا تهدي من أحببت وفي الصحيحين عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله هل نفعت أباطالب بشي فانه كان يحوط على بنصره وينفض لك فقال نعم هو في خضاح من نار ولولا أنالك كان في الدرك الأسفل من النار وفي حديث أبي سعيد لما ذكر عنده قال لعنه تنفعه شفاعتي فيجعل في خضاح من نار يبلغ كعبه يغلي منهما دماغه أخرجه في الصحيحين وأيضا فان الله لم يثن على أحد عجزه نسب بل اغما تني عليه بإيمانه وتقواه كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وان كان الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح فالمعدن هو مظنة حصول المطالب فان لم يحصل والا كان المعدن الناقص الذي يحصل منه المطالب خيرا منه (أيضا) من تناقضهم أنهم يعظمون عائشة في هذا المقام طعن في طمحة والزبير ولا يعلمون أن هذا ان كان متوجها للطعن في علي بذلك أوجه فان طمحة والزبير كانا معظمتين عائشة موافقتين لهما موثرتين بأمرها وهما وهى

وأقواهما حركة وحينئذ فقد يكون تضعيف الواحد هو الاكثر وان أريد بذلك أن مسمى أحد اللفظين أكثر في كل مرتبة من مراتب التضعيف وإذا ضعف الواحد خمس مرات كان اثنين وثلاثين وإذا ضعف الاثنان خمس مرات كان أربعين وأربعين مرة فهذه الأربعة الستون ليست معدودا وموجودا في الخارج ولا في الذهن حتى يقال وجد التفاضل فيما لا يتناهى وانما نطق بلفظ أعداد متناهية والمعدودات ليست موجودة لافي الذهن ولا في الخارج فلو قدر وجود ألفاظ الأعداد من هذه المرتبة ومن هذه المرتبة في الذهن واللسان لم يلزم اذا قدر أنهما غير متناهيتين أن يكونا متفاضلين مع استوائهما في المسد والحركة وان أراد أن مسمى هذا وجد لكان أكبر من

من أبعد الناس عن الفواحش والمعاناة عليها فان جازل الرافضي أن يقدح فيها بقوله بأي وجه يلغون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الواحد منا لو تحدث مع امرأه غير محترمة حتى أخرجه من منزلها وسافر بها الى آخره مع أن ذلك انما جعله بمنزلة الملكة التي تأمر بأمرها وتطيعها ولم يكن إخراجها المظان الفاحشة كان للناسي أن يقول بأي وجه يلغى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قاتل امرأته وسلط عليها أعوانه حتى عقرها وابها بعيرها وسقطت من هودجها وأعداؤها حولها يطوفون بها كالمسبية التي أحاط بها من يقصد سبائها ومعلوم أن هذا في مظنة الاهانة لاهل الرجل وهتكها وسبائها وتسليط الجانب على قهرها واذلالها وسبها وامتنانها أعظم من إخراجها من منزلها بمنزلة الملكة المحيلة المعظمة التي لا يأتي اليها أحد الا باذنها ولا يهتك أحد سترها ولا ينظر في خدرها ولم يكن طمحة والزبير ولا غيرهما من الجانب يحملونها بل كان في العسكر من محارمها مثل عبد الله بن الزبير أختها وخلوته بها ومسه لها جازا بالكتاب والسنة والاجاع وكذلك سفر المرأة مع ذي محرمها جازا بالكتاب والسنة والاجاع وهي لم تسافر الا مع ذي محرمها وأما العسكر الذين قاتلوا فلولا أنه كان في العسكر محمد بن أبي بكر مذبذبه اليها المديده اليها الاجاب ولهذا دعت عائشة رضي الله عنها على من مذبذبه اليها وقالت يدين هذه أحرقتها الله بالنار فقال أي أخت في الدنيا قبل الآخرة فقالت في الدنيا قبل الآخرة فأحرق بالنار عصر ولوقال المشع أنتم تقولون ان آل الحسين سبوا الماقتل الحسين ولم يفعل بهم الا من جنس ما فعل بعائشة حيث استولى عليها وردت الي بيتها وأعطيت نفقتها وكذلك آل الحسين استولى عليهم وردوا الي أهلهم وأعطوا نفقتهم فان كان هذا سببا واستحلالا للحرمة النبوية فعائشة قد سببت واستحلت حرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشنعون ويرعون أن بعض أهل الشام طلب أن يسرق فاطمة بنت الحسين وأنها قالت لاه الله حتى تكفر بي دنيا وهذا ان كان وقع فالذين طلبوا من علي أن يسبوا من قاتلهم من أهل الجبل وصفين ويغنوا أموالهم أعظم جرما وكان في ذلك توسبوا عائشة وغيرها ثم ان هؤلاء الذين طلبوا ذلك من علي كانوا متدينين به مصرين عليه الى أن خرجوا على علي وقاتلهم على ذلك وذلك الذي طلب استرقاق فاطمة بنت الحسين واحد محمول لاشوكته ولا حجة ولا فعل هذا تديننا ولما منعه سلطانه من ذلك امتنع فكان المستحلون لدماء المسلمين وحرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عسكر علي أعظم منهم في عسكر بني أمية وهذا متفق عليه بين الناس فان الخوارج الذين مر قوا من عسكر علي رضي الله عنه هم شر من شرار عسكر معاوية رضي الله عنه ولهذا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقائلهم وأجمع الصحابة والعلماء على قتالهم والرافضة أكذب منهم وأظلم وأجهل وأقرب الى الكفر والنفاق لكنهم أعجز منهم وأذل وكلا الطائفتين من عسكر علي وبهذا أو أمثاله ضعف على وعجز عن مقاومة من كان بازائه (والقصود هنا) أن ما يذكرونه من القدر في طمحة والزبير ينقلب ما هو أعظم منه في حق علي فان أجابوا عن ذلك بان عليا كان مجتهدا فيما فعل وأنه أولى بالحق من طمحة والزبير (قيل) نعم وطمحة والزبير كانا مجتهدين وعلي وان كان أفضل منهما لكن لم يبلغ فعلهما بعائشة رضي الله عنها ما بلغ فعل علي فعلى أعظم قدرا منهما ولكن ان كان فعل طمحة والزبير مع هذا نبافعل على أعظم ذنبا فتقاوم ذرا القدر وعظم الذنب (فان قالوا) هما أحوجا علينا الى ذلك لانهما أتيا بها ففعله على مضاف اليها لا الى علي قيل وهكذا معاوية

مسمى هذا فيقال نعم ولكن لم قلت ان وجود ذلك المسمى ممكن وهذا كماله قال القائل ما لا يتناهى أقدره في ذهني وأتكلم بلفظه لم يكن في ذلك ما يقتضي أنه يمكن وجوده في الخارج كما يقدر ذهنا وليس انما لا يتناهى من الاجسام والابعاد ولا شكل فهذا هذا فلهذا مما يجب به المستدل عن المعارضة بمراتب الأعداد وهذا الفرق وان كنا قد أردناه فقد ذكره غير واحد من النظائر المفرقين بين العدد والحركات من متكلمي المسلمين وغيرهم وذكر هؤلاء هذا الفرق المعروف عند من يوافق المستدل عن هذا النقص ان تضعيف العدد ليس أمرا موجودا بل مقدرا بخلاف ما وجد من الحركات وهكذا فرق من فرق بين الماضي والمستقبل بأن الماضي قد وجد بخلاف المستقبل

لما قيل له قتل عمارا وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقتلك الفئة الباغية قال أو نحن قتلناه
انما قتله الذين جاؤا به حتى جعلوه تحت سيوفنا فان كانت هذه الحجة مردودة فحجة من احتج بأن
طلحة والزبير فعلا بعائشة ما جرى عليهم من اهانة عسكر على لها واستيلائهم عليها مردودة أيضا
وان قبلت هذه الحجة قبلت حجة معوية رضي الله عنه والرافضة وأمثالهم من أهل الجهل والظلم
يحتجون بالحجة التي تستلزم فساد قولهم وتناقضهم فانه ان احتج بنظيرها عليهم فساد قولهم
المنقوض بنظيرها وان لم يحتج بنظيرها بطلت هي في نفسها لانه لا بد من التسوية بين المتماثلين
ولكن متناهم مجرد الهوى الذي لا علم معه ومن أضل ممن اتبع هواه بغير عدى من الله ان الله
لا يهدي القوم الظالمين وجاهر أهل السنة متفقون على أن علما أفضل من طلحة والزبير فضلا
عن معوية وغيره فيقولون ان المسلمين لما اقرقوا في خلافة فطائفة قاتلته وطائفة قاتلت معه
كان هو وأصحابه أولى الطائفتين بالحق كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال
تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق فهو لأعمهم الخوارج المارقون
الذين مرقوا فقتلهم على وأصحابه فعل أنهم كانوا أولى بالحق من معوية رضي الله عنه وأصحابه لكن
أهل السنة يتكلمون بعلم وعدل ويعطون كل ذي حق حقه (وأما قوله) كيف أطاعها على ذلك
عشرات ألوف من المسلمين وساعدوها على حرب أمير المؤمنين ولم ينصروا أحدهم بنت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لما طلبت حقها من أبي بكر رضي الله عنه ولا شخص واحد كله بكلمة
واحدة (فيقال أولا) هذا من أعظم الحجج عليك فانه لا يشك عاقل أن القوم كانوا يحبون رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ويعظمونه ويعظمون قبيلته وبنته أعظم مما يعظمون أبا بكر وعمر ولولم
يكن هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف اذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي
هو أحب اليهم من أهلهم هم وأنفسهم فلا يستريب عاقل أن العرب قريشا وغير قريش كانت
تدين لبني عبد مناف وتعظمهم أعظم مما يعظمون بنى تيم وعدي ولهذا المامات رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وتولى أبو بكر قتل لابي فحاقه مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
حدث عظيم فن تولى بعده قالوا أبو بكر قال أوردت بنو عبد مناف وبنو مخزوم قالوا نعم قال ذلك
فضل الله بوثيقته من يشاء وكما قال ولهذا جاء أوسفيان الى على فقال أرضيتم أن يكون هذا الامر
في بنى تيم فقال يا أبا سفيان ان امر الاسلام ليس كما امر الجاهلية أو كما قال فاذا كان المسلمون كلهم
ليس فيهم من قال ان فاطمة رضي الله عنها مظلومة ولا أن لها حقا عند أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
ولا أنهم ما ظلموها ولا تكلم أحد في هذا بكلمة واحدة دل ذلك على القوم كانوا يعلمون
انها ليست مظلومة اذ لو علموا أنها مظلومة لكان تركهم لنصرتها اما معزرا عن نصرتها اما اهمالا
واضاعه لحقها واما بغضا فيما اذا الفعل الذي يقدر عليه الانسان اذا اراده ارادة جازمة فعلة
لا محالة فاذا لم يرد مع قيام مقتضى لارادته فاما أن يكون جاهلا به أولا معارض بمنعه من ارادته
فلو كانت مظلومة مع شرفها وشرف قبيلتها وأقاربها وأن أباهما أفضل الخلق وأحبهم الى أمته
وهم يعلمون أنها مظلومة لكانوا اما عاجزين عن نصرتها واما أن يكون لهم معارض عارض ارادة
النصر من بغضا وكلا الامرين باطل فان القوم كانوا كلهم عاجزين أن يتكلموا واحدا منهم بكلمة
حق بل كانوا قادرين على تغيير ما هو أعظم من هذا وأبو بكر لم يكن ممتعنا من سماع كلام أحد
منهم ولا هو معروفا بالظلم والجور واتفاق هؤلاء كلهم وتوفر دواعيهم على بغض فاطمة مع قيام
الاسباب الموجبة لمحبتها مما يعلم بالضرورة امتناعه وكذلك على رضي الله عنه لاسباب وجوه

والممتنع وجود ما لا يتناهى لا تقدر
ما لا يتناهى ومن يوافق المعترض
يقول الماضي أيضا قد عدم فليست
أفرادهم موجودة معا والمحدور
وجود ما لا يتناهى فيما كان مجتمعا
بل مجتمعا منتظما بعضه ببعض
بحيث يكون له ترتيب طبيعي أو
وضعي وهذا فرق ابن سينا وأتباعه
من المتفلسفة ولكن ابن رشد يقول
ان مذهب الفلاسفة الفرق بين
المجتمع وغير المجتمع سواء كان له
ترتيب أو ليس له ترتيب وانما النزاع
بينهم في النفوس البشرية المفارقة
هل هي موجودات في الخارج غير
متناهية أم لا ويقول هؤلاء لاسلم
أن ما كان وعدم أو ما سيكون اذا
قدر أن بعضه أقل من بعض يجب
أن يكون متناهيا والمؤمنون بأن
نعيم الجنة دائم لا ينقضى من
المسلمين وأهل الكتاب يسلمون ذلك

قريش والانصار والمسلمين لم يكن لعلي الى أحد منهم اساءة في الجاهلية ولا في الاسلام ولا قتل
أحد من أقاربهم فان الذين قتلهم على لم يكونوا من أكبر القبائل وما من أحد من الصحابة الا وقد
قاتل أيضا وكان عمر رضي الله عنه أشد على الكفار وأكثر عداوة لهم من على فكلامه فيهم
وعداوته لهم معروفة ومع هذا تولى عليهم ومامات الا وكلهم بشي عليه خيرا ويدا عوله ويتوجه لمصاب
المسلمين به وهذا وغيره مما يبين أن الامر على نقض ما تقول الرافضة من أن كاذبهم وان القوم كانوا
يعلمون أن فاطمة لم تكن مظلومة أصلا فكيف ينتصر القوم لعثمان حتى سفكوا دماءهم ولا
ينتصرون لمن هو أحب اليهم من عثمان وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل بيته وكيف
يقاتلون مع معوية حتى سمكت دماؤهم معه وقد اختلف عليه بنو عبد مناف ولا يقاتلون مع على
وبنو عبد مناف معه فالعباس بن عبد المطلب أكبر بنى هاشم وأوسفيان بن حرب أكبر بنى أمية
وكلاهما كانا يميلان الى على فلم لا قاتل الناس معه اذ ذلك والامر في أوله والقتال اذ ذلك لو كان
حقا كان مع على أولى وولاية على أسهل فانه لو عرض نفر قليل فقالوا الامر على وهو الخليفة
والوصي ونحن لانبايع الا الله ولا نعصى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نطلم وصيه
وأهل بيته ولا نقدم الظالمين أو المنافقين من آل تيم على بنى هاشم الذين هم خيرنا في الجاهلية
والاسلام لكان القاتل لهذا يستحب له جهور الناس بل يستحبون له الا القليل لاسبابها وأبو بكر
ليس عندهم رغبة ولا رهبة وهب أن عمر وطائفة معه كانوا يشدون معه فليس هؤلاء أكثر ولا أعز
من الذين كانوا مع معوية رضي الله عنه ومع طلحة والزبير رضي الله عنهم ما ومع هذا فقد قاتلهم
أعداؤهم على مع كونهم دون السابقين الاولين في العلم والدين وفيهم قليل من السابقين الاولين فهلا
قاتلهم من هو أفضل من هؤلاء اذا كان اذ ذلك على الحق وعدوه على الباطل مع أن
وليه اذ ذلك أكثر وأعز وأعظم علما واما ما وعدوه اذ ذلك ان كان عدوا أذل وأعجز وأضعف
علما واما ما وأقل عدوا فانه لو كان الحق كما تقول الرافضة لكان أبو بكر وعمر والسابقون
الاولون من شرار أهل الارض وأعظمهم جهلا وظلمة حيث عمدوا عقب موت نبيهم صلى الله تعالى
عليه وسلم فبدلوا وغيروا وظلموا الوصي وفعلا بنو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم تفعله
اليهود والنصارى عقب موت موسى والمسيح عليهم الصلاة والسلام فان اليهود والنصارى لم
يفعلوا عقب موت أنبيائهم ما تقول الرافضة ان هؤلاء فعلوا عقب موت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وعلى قولهم تكون هذه الامة شرمة أخرجت للناس ويكون سابقوها شرارها وكل هذا مما
يعلم بالاضطرار فسادهم من دين الاسلام وهو مما يبين أن الذي ابتدع مذهب الرافضة كان زنديقا
ملحد اعدو الدين الاسلام وأهله ولم يكن من أهل البرع المتأولين كالخوارج والقدرية وان كان
قول الرافضة راجع بعد ذلك على قوم فهم ايمان لفرط جهلهم ومما يبين ذلك أن يقال أي داع كان
للقوم في أن ينصروا عائشة بنت أبي بكر ويقاوموا مها عليا كاذكروا لا ينصرون فاطمة بنت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقاومون معها ومع زوجها الوصي أبي بكر وعمر فان كان الذين فعلوا
هذا يحبون الرياسة ويكرهون اماره على عليهم كان جهنم للرياسة يدعوهم الى قتال أبي بكر
بطريق الاولي فان رياسة بيت على أحب اليهم من رياسة بيت أبي بكر ولهذا اقال صفوان بن أمية
يوم حنين لما ولوا مدبرين وقال بعض الطلقاء لا ينتهي فلهم دون البحر وقال الآخر بطل السحر
فقال صفوان والله لان بنى رجل من قريش أحب الى من أن ير بنى رجل من ثقيف
فصفوان رأس الطلقاء لأن ربه رجل من بنى عبد مناف أحب اليه من أن ير به رجل من

ولم ينزع فيه من أهل الكلام الا
الجهنم ومن وافقه على قضاء النعيم
وأبو الهذيل القائل بفناء الحركات
وهما قولان شاذان قد اتفق السلف
والأئمة وجاهر المسلمين على
تضليل القائلين بها ومن أعظم
ما أتكره السلف والأئمة على
الجهمية قولهم بفناء الجنة وقال
الاشعري في كتاب المقالات
واختلفوا أيضا في معلومات الله عز
وجل ومقدورات هل لها كل أولا
كل لها على مقاتلين فقال أبو الهذيل
ان لمعلومات الله كل وجيع ولما
يقدر الله عليه كل وجيع وان أهل
الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون
سكونا دائما وقال أكثر أهل الاسلام
ليس لمعلومات الله تعالى ولما
يقدر عليه كل ولا غاية واختلفوا
أيضا هل لأفعال الله سبحانه آخام
لا آخر لها على مقاتلين فقال الجهم

بني تيم قب الرياسة اذا كان هو الداعي كان يدعوهم الى تقديم بني هاشم على بني تيم باتفاق العقلاء
ونولم يقدموا عليا القدموا العباس فان العباس كان اقرب لمواقتهم على المطالب الذنوبية من أبي
بكر فان كانوا قد أقدموا على ظلم الوصي الهاشمي لئلا يحملهم على الحق الذي يكرهونه كان
تقديمهم من يحصل مطالبهم مع الرياسة الهاشمية وهو العباس أولى وأحرى من أبي بكر الذي
لا يعينهم على مطالبهم كإعانة العباس ويحملهم على الحق المرأ كتر ما يحملهم عليه على فلو كرم من
على حق مر لكان ذلك من أبي بكر أكره ولو أريد من أبي بكر دنيا حاوله لكان طلبه عند العباس
وعلى أقرب فعدولهم عن العباس وعلى وغيرهما الى أبي بكر دليل على أن القوم وضعوا الحق في
نصاه وأقروه في أهائه وأتوا الامر الارشد من بابه وأنهم علموا أن الله ورسوله كانا راضيان بتقديم
أبي بكر رضى الله عنه وهذا أمر كان معلوما لهم علما ظاهرا بينا لما رواه وسعوه من النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم مدة صحبتهم له فعملوا من تفضيل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر بطول
المشاهدة والسمع ما أوجب تقديمه وطاعته ولهذا قال عمر رضى الله عنه ليس فيكم من تقطع
فيه الاعتناق مثل أبي بكر أراد أن فضيلته على غيره ظاهرة مكشوفة لا تحتاج الى بحث ونظر ولهذا
قال له محضر من المهاجرين والانصار أت خيرنا وسيدنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وهم يقرونه على ذلك ولا ينزع منهم أحد حتى ان المنازعين في الخلافة من الانصار لم
ينازعوا في هذا ولا قال أحد بل على أو غيره أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخير
منه وأفضل ومن المعلوم أنه يمتنع في العادة لاسماعادة الصحابة المتضمنة كمال دينهم وقولهم الحق
أن لا يتكلم أحد منهم بالحق المتضمن تفضيل على بل كلهم موافقون على تفضيل أبي بكر من غير
رغبة ولا رهبة والله تعالى أعلم

(فصل قال الرافضي) وسموها أم المؤمنين ولم يسموا غيرها بذلك الاسم ولم يسموا أباها محمد بن
أبي بكر مع عظم شأنه وقرب منزلته من أبيه وأخته عائشة أم المؤمنين فلم يسموها أم المؤمنين وسموها
معووية بن أبي سفيان خال المؤمنين لان أخته أم حبيبة بنت أبي سفيان إحدى زوجات النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وأخت محمد بن أبي بكر وأبوه أعظم من أخت معاوية ومن أبيها
(والجواب أن يقال) أما قوله أنهم سموها عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين ولم يسموا غيرها
بذلك فهذا من البهتان الواضح الظاهر لكل أحد وما أدري أهذا الرجل وأمثاله يتعدون
الكذب أم أعى الله بصائرهم لفرط هواهم حتى خفي عليهم أن هذا كذب وهم ينكرون على
بعض النواصب أن الحسين لما قال لهم أما تعلمون أني ابن قاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قالوا والله لا نعلم ذلك وهذا لا يقوله ولا يجحد نسب الحسين الا متمد لكذب والافتراء
ومن أعى الله بصيرته باتباع هواه حتى خفي عليه مثل هذا فان عين الهوى عمياء والرافضة أعظم
جحدا للحق تبعدا وعى من هؤلاء فان فيهم ومن المنتسبين اليهم كالنصيرية وغيرهم من يقول ان
الحسن والحسين ما كانا أولاد علي بل أولاد سلمان الفارسي ومنهم من يقول ان عليا لم يمت وكذلك
يقولون عن غيره ومنهم من يقول ان أبا بكر وعمر ليسا مدفونين عند النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ومنهم من يقول ان رقية وأم كلثوم زوجتي عثمان ليستا بنبي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ولكن هما بنتا خديجة من غيره وله في المكابرات وحجج المعلومات بالضرورات أعظم مالا ولئلا
النواصب الذين قتلوا الحسين وهذا مما يبين أنهم أكذب وأظلم وأجهل من قتله الحسين وذلك
أنه من المعلوم أن كل واحدة من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال لها أم المؤمنين عائشة

وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث الهلالية وجويرية
بنت الحارث المصطلقية وصفية بنت حيي بن أخطب الهارونية رضى الله عنهم وقد قال الله
تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهذا أمر معلوم للأمة علما عاما
وقد أجمع المسلمون على تحريم نكاح هؤلاء بعد موته على غيره وعلى وجوب احترامهن فهن
أمهات المؤمنين في الحرمه والتحريم وليس أمهات المؤمنين في المحرمه فلا يجوز لغير أقرارهن
الخلوة بهن ولا السفر بهن كما يخلو الرجل ويسافر بذوات محارمه ولهذا أمرن بالحجاب فقال
الله تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك ونساء المؤمنين بدنين عليهم من جلايبهن ذلك أدنى
أن يعرفن فلا يؤذين وقال تعالى وإذا سألتوهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر
لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ان ذلكم
كان عند الله عظيما ولما كن بمنزلة الامهات في حكم التحريم دون المحرمه تنزع العلماء
في اخوتهن هل يقال لاحدهم خال المؤمنين فقيل يقال لاحدهم خال المؤمنين وعلى هذا فهذا
الحكم لا يختص بمعوية رضى الله عنه بل يدخل في ذلك عبد الرحمن ومحمد ابنا أبي بكر وعبيد الله
وعبيد الله وعاصم أولاد عمر رضى الله عنه ويدخل في ذلك عمرو بن الحارث بن أبي ضرار أخو
جويرية بنت الحارث ويدخل في ذلك عتبة بن أبي سفيان ويزيد بن أبي سفيان أخو معاوية رضى الله
عنه ومن علماء السنة من قال لا يطلق على اخوة الأزواج أنهم أخوال المؤمنين فانه لو أطلق
ذلك لا يطلق على أخواتهم أنهم خالات المؤمنين ولو كانوا أخوالا وحالات لحرم على المؤمن أن
يتزوج خالته وحرم على المرأة أن تتزوج خالها وقد ثبت بالنص والاجماع انه يجوز للمؤمنين
والمؤمنات أن يتزوجوا أخواتهم وأخوتهم كما تزوج العباس أم الفضل أخت ميمونة بنت الحارث
وولده منها عبد الله والفضل وغيرهما وكما تزوج عبد الله بن عمر وعبيد الله ومعاوية وعبد الرحمن
بن أبي بكر ومحمد بن أبي بكر من تزوجوهن من المؤمنات ولو كانوا أخوالا لهن لما حاز للمرأة
أن تتزوج خالها قالوا وكذلك لا يطلق على أمهاتهن أنهم جدات المؤمنين ولا على آبائهن أنهم
أجداد المؤمنين لانه لم يثبت في حق الامهات جميع أحكام النسب وانما ثبت الحرمه والتحريم
وأحكام النسب تتبع كما ثبت بالرضاع التحريم والمهرية ولا يثبت بهما سائر أحكام النسب
وهذا كله متفق عليه والذين أطلقوا على الواحد من أولئك أنه خال المؤمنين لم ينزعوا في
هذه الأحكام ولكن قصدوا بذلك الاطلاق أن لا أحد منهم مصاهرة مع النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واشتهر ذلك عنهم لذلك عن معاوية رضى الله عنه كما اشتهر أنه كاتب الوحي وقد
كتب الوحي غيره وأنه رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أورد في غيره فهم
لا يذكرون ما يذكرون من ذلك لاختصاصه به بسلك كرون ماله من الاتصال بالنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم كما يذكرون في فضائل غيره ما ليس من خصائصه كقوله صلى الله عليه
وسلم لعلي رضى الله عنه لا عطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وقوله انه لعهد
النبي الامي الى أنه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فهذه الامور ليست من
خصائص على لكنهما من فضائله ومنافقه التي تعرف بها فضيلته واشتهر رواية أهل السنة
لهاليدفعوا بها قدح من قدح في علي وجعلوه كافرا أو ظالمين الخوارج وغيرهم ومعاوية
أيضا لما كان له نصيب من العجبة والاتصال برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار أقوام

قوله لا أعطيتك نفي الحاضر
والمستقبل ليس نفي الماضي فاذا
قال لا أعطيتك هذه الساعة أو
بعدها شيئا الا أعطيتك قبله شيئا
اقتضى أن لا يحدث فعلا
الا ن حتى يحدث فعلا في الزمن
الماضي وهذا امتنع أو بمنزلة أن
يقول لا أفعل حتى أفعل وهذا جاع
بين النقيضين وانما مثاله أن يقول
ما أعطيتك درهما الا أعطيتك قبله
درهما فكلاهما ماض فاذا قال
القائل ما يحدث شي الا ويحدث
بعده شي كان مثاله أن يقول
ما حدث شي الا حدث قبله شي
لا يقول لا يحدث في المستقبل شي
الا حدث قبله شي وكل ماله ابتداء
واتهاء كمر العبد يمتنع أن يكون
فيه عطاء لا انتهاء له أو عطاء لا ابتداء
له وانما الكلام في ما يزل ولا يزال
(والناس) لهم في امكان وجود ما لا

ابن صفوان ان لمعلومات الله
ومقدوراته غاية ونهاية ولا فعالة
آخروان الجنة والنار يفنيان ويفنى
أماهما حتى يكون الله آخر الاشئ
معه كما كان أول الاشئ معه وقال
أهل الاسلام جميعا ليس للجنة والنار
آخروا منهما لان الآيتين وكذلك
أهل الجنة لا يزالون في الجنة
منهم وأهل النار في النار يعذبون
ليس لذلك آخر ولا لمعلومات الله
ومقدوراته غاية ولا نهاية وقد
ذكر بعض الناس بين الماضي
والمستقبل فرقا بمثال ذكره صاحب
الارشاد وغيره وهو أن المستقبل
بمنزلة اذا قال قائل لا أعطيتك درهما
الا أعطيتك بعده درهما وهذا
كلام صحيح والماضي بمنزلة أن
يقول لا أعطيتك درهما الا أعطيتك
قبله درهما وهذا كلام متناقض
لكن هذا المثال ليس عطايا لان

يجعلونه كافرا أو فاسقا ويستحلون لعنه ونحو ذلك احتاج أهل العلم أن يذكر ما مله من الاتصال برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليرعى بذلك حق المتصلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحسب درجاتهم وهذا القدر لو اجتهد فيه الرجل وأخطأ كان خيرا له من أن يجتهد في بغضهم ويخطئ فان باب الاحسان الى الناس والعفو عنهم مقدم على باب الاساءة والانتقام كما في الحديث ادرؤا الحدود بالشبهات فان الامام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة وكذلك يعطى المجهول الذي يدعى الفقير من الصدقة كما أعطى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجلين سألاه فراهما جلدين فقال ان شئكما أعطيتكما ولا حظ فيهما الغنى ولا القوى مكتسب وهذا لان اعطاء الغنى خير من حرمان الفقير والعفو عن الجرم خير من عقوبة البريء فاذا كان هذا في حق أحاد الناس فالصحة أحق أن يسلك بهم هذا خطأ المجتهد في الاحسان اليهم بالدعاء والثناء عليهم والذب عنهم خير من خطئه في الاساءة اليهم باللعن والذم والطعن وما شجر بينهم غايته أن يكون ذنبا والذنب مغفورة بأسباب متعددة هم أحق بهما من بعدهم وما تجد أحدا يقدح فيهم الا وهو يعظم من هود ونهم ولا تجد أحدا يعظم شيئا من زلاتهم الا وهو يغضى عما هو أكبر من ذلك من زلات غيرهم وهذا من أعظم الجهل والظلم وهؤلاء الرافضة يقدحون فيهم بالصغار وهم بغضون عن الكبار والكفر عن يعاونهم من الكفار والمنافقين كاليهود والنصارى والمشرى والاسماعيلية والنصيرية وغيرهم فنناقش المؤمنين على الذنوب وهو لا يناقش الكفار والمنافقين على كفرهم ونفاقهم بل رجماء عيدهم ويعظمهم فقد دل على أنه من أعظم الناس جهلا وظلما ان لم ينته به جهله وظله الى الكفر والنفاق وما بين تناقضهم أنه ذكر معوية ومحمد بن أبي بكر وأنهم سموها ذنبا حال المؤمنين ولم يسموها ذنبا حال المؤمنين ولم يذكر معوية من شاركمها في ذلك وهم أفضل منها كعبد الله بن عمر بن الخطاب وأمثاله وقد بينا أن أهل السنة لا يخصصون معوية رضي الله عنه بذلك وأما الرافضة فخصوا محمد بن أبي بكر بالمعارضة وليس هو قريبا من عبد الله بن عمر في علمه ودينه بل ولا هو مثل أخيه عبد الرحمن بن عبد الرحمن له صحة وفضيلة ومحمد بن أبي بكر انما ولد عام حجة الوداع بنى الخليفة فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمه أسماء بنت عميس أن تغتسل للاحرام وهي نفسها وصار ذلك سنة ولم يدرك من حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا خمس ليال من ذى القعدة وذو الحجة والمحرم وصفر وأوائل شهر ربيع الاول لا يبلغ ذلك أربعة أشهر ومات أبو بكر رضي الله عنه وعمره أقل من ثلاث سنين ولم يكن له صحبة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا قرب منزلة من أبيه الا كما يكون لمثله من الاطفال وتزوج علي بعد أبي بكر بامه أسماء بنت عميس فكان ربيب علي وكان اختصاصه بعلي لهذا السبب ويقال انه أتى حذافله عثمان عليه فبقى في نفسه على عثمان لما كان في نفسه من شرفه بأبيه أبي بكر فلما قام أهل الفتنة على عثمان قالوا انه كان معهم وانه دخل عليه وأخذ بحبسته وان عثمان قال له لقد أخذت مأخذا ما كان أبوك لياخذه ويقال انه رجع لما قال له ذلك وان الذي قتل عثمان كان غيره ثم انه كان مع علي في حروبه وولا مصر فقتل بمصر قتله شعبة عثمان لما كانوا يعلمون انه كان من الخارجين عليه وحرقي بطن جارتله خديجة بن معوية والرافضة تغلو في تعظيمه على عاداتهم الفاسدة في أنهم يمدحون رجال الفتنة الذين قاموا على عثمان وبالعون في مدح من قاتل مع علي حتى يفضلون محمد بن أبي بكر على أبيه أبي بكر فيفضلون أفضل الامة بعد نبينا ويمدحون ابنه الذي ليس له صحبة ولا سابقة ولا فضيلة ويتناقضون في

ينتهي أقوال أحدها امتناع ذلك مطلقا في الماضي والمستقبل والحاضر في كل شيء وهذا قول الجهم وأبي الهذيل والثاني جواز ذلك حتى في الابعاد التي لا تنهاى وهو قول طائفة من فلاسفة الهند وطائفة من نظار أهل الملة وغيرهم يقولون ان الرب له قدر لا ينهاى ثم من هؤلاء من يقول لا ينهاى من جميع الجهات ومنهم من يقول ينهاى من جهة العرش فقط وأما من سائر الجهات فانه لا ينهاى وقد ذكر الاشعرى في المقالات هذه الاقوال وغيرها عن طوائف وعن ذكر ذلك الكرامية وطائفة من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وغيره وهؤلاء منهم من يقول ينهاى الحوادث في الماضي مع قوله بوجود ما لا ينهاى من المقدار في الحاضر وكذلك معروا أتباعه من أصحاب المعاني

ذلك في تعظيم الانساب فان كان الرجل لا يضره كفر أبيه أو فسقه لم يضر نبينا ولا ابراهيم ولا عليا كفر آبائهم وان ضرهم لم يضرهم أن يقدحوا في محمد بن أبي بكر بأبيه وهم يعظمونه وابنه القاسم ابن محمد وابن ابنه عبد الرحمن بن القاسم خير عند المسلمين منه ولا يذكرونها بخير لكونها ليسا من رجال الفتنة

(وأما قوله وعظم شأنه) فان أراد عظم نسبه فالنسب عندهم لاحرمته له لقدحهم في أبيه وأخته وأما أهل السنة فاعيا يعظمون بالقوى لا بمجرد النسب قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وان أراد عظم شأنه بسابقته وعجزته وجهاده ونصرتة فهو ليس من الصحابة لامن المهاجرين ولا من الانصار وان أراد عظم شأنه أنه كان من أعظم الناس وأدينهم فليس الامر كذلك وليس هو معدودا من أعيان العلماء والصلحاء الذين في طبقتهم وان أراد بذلك شرفه في المنزلة لكونه كان له جاه ومنزلة ورياسة فعوية كان أعظم جاها ورياسة ومنزلة منه بل معوية خير منه وأعلم وأدين وأحلم وأكرم فان معوية رضي الله عنه روى الحديث وتكلم في الفقه وقد روى أهل الحديث حديثه في الصحاح والمسانيد وغيرها وذكر بعض العلماء فتاويه وأقضيته وأما محمد بن أبي بكر فليس له ذكر في الكتب المعتمدة في الحديث والفقه

(وأما قوله وأخت محمد وأبوه أعظم من أخت معوية وأبيها) فيقال هذه الحجة باطلة على الاصلين وذلك أن أهل السنة لا يفضلون الرجل الانفسه فلا ينفع محمد اقربته من أبي بكر وعائشة ولا يضر معوية رضي الله عنه أن يكون ذلك أفضل نسبا منه وهذا أصل معروف لأهل السنة كما لا يضر السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا كسلا وصهيب وخباب وأمثالهم أن يكون من تأخر عنهم من الطلقاء وغيرهم كما في سفيان بن حرب وابنه معوية ويزيد وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وعقل بن أبي طالب ونحوهم أعظم نسبا منهم فان هؤلاء من بني عبد مناف أشرف قريش بيتا وأولئك ليس لهم نسب شريف ولكن فضلهم بمفضل الله به من أنفق من قبل الفتح وقاتل على الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فكيف على من بعد هؤلاء وأما الرافضة فانهم ان اعتبروا النسب لزمهم أن يكون محمد بن أبي بكر عندهم من شر الناس نسبا لقيح قولهم في أبيه وأخته فعلى أصلهم لا يجوز تفضيله بقربه منهم وان ذكرنا ذلك على طريق الارزام لأهل السنة فهم يفضلون من فضله الله حيث قال ان أكرمكم عند الله أتقاكم

(فصل قال الرافضة) مع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن معوية الطليق بن الطليق العيين بن العيين وقال اذا رأيتهم معوية على منبري فاقتلوه وكان من المؤلفة قلوبهم وقاتل عليا وهو عندهم رابع الخلفاء امام حق وكل من حارب امام حق فهو باغ ظالم قال وسبب ذلك محبة محمد بن أبي بكر لعلي ومغافرة لابييه وبغض معوية لعلي ومحاربه له وسموه كاتب الوحي ولم يكتب له كلمة واحدة من الوحي بل كان يكتب له رسائل وقد كان بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أربعة عشر نفسا يكتبون الوحي أولهم وأخصهم وأقربهم اليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع أن معوية لم ير لمشر كما بالله تعالى في مدة كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا يكذب بالوحي ويهرأ بالسرعة (والجواب أن يقال) أما ما ذكره من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن معوية وأمر بقتله اذا روى على المنبر فهذا الحديث ليس في شيء من كتب الاسلام التي يرجع اليها في علم النقل وهو عند أهل المعرفة بالحديث كذب موضوع مختلق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا

يقولون بوجود معان لا تنهاى في آن واحد مع قولهم بامتناع حوادث لا أول لها فصار بعض الناس يقول بجواز التنهاى في الحوادث الماضية والابعاد ومنهم من يقول بجواز ذلك في الابعاد دون الحوادث فهذه ثلاثة أقوال (الرابع) قول من يقول لا يجوز ذلك فيما دخل في الوجود لافي الماضي ولا في الحاضر ويجوز فيما لم يوجد بعد وهو المستقبلات وهذا قول كثير من النظار (الخامس) قول من يقول يجوز ذلك في الماضي والمستقبل ولا يجوز فيما يوجد في آن واحد لافي الابعاد ولا الانفس ولا المعاني وهو قول ابن رشد وحكاة عن الفلاسفة وزعم أن النفوس البشرية واحدة بعد المفارقة كما زعم أنها كانت كذلك قبل المقارنة (السادس) قول من يقول ما كان

الرافضي الراوي له لم يذكره اسنادا حتى ينظر فيه وقد ذكره أبو الفرج بن الجوزي في الموضوعات ومما بين كذبه أن منبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد صد عليه بعد معوية من كان معوية خيرا منه باتفاق المسلمين فإن كان يجب قتل من صد عليه لمجرد الصدود على المنبر وجب قتل هؤلاء كلهم ثم هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن مجرد صدود المنبر لا يوجب قتل مسلم وإن كان أمر بقتله لكونه تولى الأمر وهو لا يصلح فيجب قتل كل من تولى الأمر بعد معوية ممن معوية أفضل منه وهذا خلاف ما تواتر به السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نهيه عن قتل ولادة الامور وقتالهم كما تقدم بيانه ثم الامة متفقة على خلاف هذا فانهم يقتل كل من تولى أمرها ولا استخلت ذلك ثم هذا يوجب من الفساد والهرج ما هو أعظم من ولاية كل ظالم فكيف يأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ يكون فعله أعظم فسادا من تركه وأما قوله أنه الطليق ابن الطليق فهذا ليس نعت ذم فإن الطلقاء هم مسلمة الفتح الذين أسلموا عام فتح مكة وأطلقهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا نحو ما من النبي رجل وفيهم من صار من خيار المسلمين كالحارث بن هشام وسهل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وزيد بن أبي سفيان وحكيم بن حزام وأبي سفيان بن الحارث بن عمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كان يهجوهم ثم حسن اسلامه وعتاب بن أسيد الذي ولاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لما فتحها وغير هؤلاء ممن حسن اسلامه ومعوية ممن حسن اسلامه باتفاق أهل العلم ولهذا ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه موضع أخيه يزيد بن أبي سفيان لما مات أخوه يزيد بالشام وكان يزيد بن أبي سفيان من خيار الناس وكان أحد الأمراء الذين بعثهم أبو بكر وعمر لفتح الشام يزيد بن أبي سفيان وشريحيل بن حسنة وعمر بن العاص مع أبي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد فلما توفي يزيد بن أبي سفيان وفي عمر بن الخطاب معوية مكانه وعمر لم يكن تأخذه في الله لومة لائم وليس هو بمن يحاني في الولاية ولا كان ممن يجب بأسه في أهل بل كان من أعظم الناس عداوة لآبيه أبي سفيان قبل الاسلام حتى أنه لما جاءه العباس يوم فتح مكة كان عمر حريصا على قتله حتى جرى بينه وبين العباس نوع من الخاشنة بسبب بغض عمر لأبي سفيان فتولية عمر لآبائه معوية ليس لها سبب ديني ولولا استحقاقه للإمارة لما أمره ثم أنه بقي في الشام عشرين سنة وأمير عشرين سنة خليفة ورعيته من أشد الناس محبة وموافقة له وهو من أعظم الناس احسانا إليهم وتأليفالقلوب بهم حتى قاتلوا معه على بن أبي طالب وصابر واعسكره إلى أن قاوموهم وغلبوهم وعلى أفضل منه وأعلى درجة وهو أولى بالحق منه باتفاق الناس وعسكر معوية يعلمون أن عليا أفضل وأحق بالأمر منه ولا ينكر ذلك منهم الامعاد أو من أعصى الهوى قلبه ولم يكن معوية قبيل تحكيم الحكيم يدعي الأمر لنفسه ولا ينسب بأمر المؤمنين وانما ادعى ذلك بعد حكم الحكيم وكان غير واحد من عسكر معوية يقول له لماذا قاتل معك عليا وليس لك سابقته ولا فضله ولا صهره وهو أولى بالأمر منك فيعرف لهم معوية بذلك لكن قاتلوا مع معوية نظمتهم أن عسكر على فيهم ظلة يعتدون عليهم كما اعتدوا على عثمان وأنهم يقاثلونهم دفاعا لصلاتهم عليهم وقتال الصائل جاز ولهم اليد وهم بالقتال حتى بدأهم أولئك ولهذا قال الاشتراخي أنهم يصرون علينا لأننا نحن بدأناهم بالقتال وعلى رضى الله عنه كان عاجزا عن قهر الظلة من العسكرين ولم تكن أعوانه يوافقونه على ما يأمرونه وأعوان معوية يوافقونه وكان يرى أن القتال يحصل به المطلوب فما حصل به الاضداد المطلوب وكان في عسكر معوية من يتهم عليا بأشياء من الظلم هو يرى منها وطالب الحق من عسكر معوية يقول

لا يمكننا

لا يمكننا أن نبايع الامن يعدل علينا ولا يظلمنا ونحن اذا بايعنا عليا ظلمنا عسكره كما ظلموا عثمان وعلى اما عاجز عن العدل علينا أو غير فاعل لذلك وليس علينا أن نبايع عاجزا عن العدل علينا ولا نأركه فائمة السنة يعلمون أنه ما كان القتال مأمورا به لا واجبا ولا مستحبا ولكن يعذرون من اجتهد فأخطأ

(وأما قوله كان معوية من المؤلف قلوبهم) فتم وكثير من الطلقاء بل كلهم من المؤلف قلوبهم كالحارث بن هشام وابن أخيه عكرمة بن أبي جهل وسهل بن عمرو وصفوان بن أمية وحكيم بن حزام وهؤلاء من خيار المسلمين والمؤلفة قلوبهم غالبهم حسن اسلامهم وكان الرجل منهم يسلم أول النهار رغبة منه في الدنيا فلا يجيء آخر النهار الا والاسلام أحب اليه مما طلعت عليه الشمس (وأما قوله وقاتل عليا وهو عندهم رابع الخلفاء امام حق وكل من قاتل امام حق فهو باغ ظالم) فيقال له أولا الباغي قد يكون متأولا معتقدا أنه على حق وقد يكون متعمدا يعلم أنه باغ وقد يكون بغية من شبهة أو شهوة وهو الغالب وعلى كل تقدير فهو باغ لا بدح فيما عليه أهل السنة فانهم لا يترهون معوية ولا من هو أفضل منه من الذنوب فضلا عن تزيههم عن الخطايا الاجتهاد بل يقولون ان الذنوب لها أسباب تدفع عقوبتها من التوبة والاستغفار والحسنة الماحية والمصابب المكفرة وغير ذلك وهذا أمر يرمي الصحابة وغيرهم والحكاية المعروفة عن المسور بن مخرمة وكان من خيار صفار الصحابة لما أتى معوية وخلا به وأمره أن يخبره بجميع ما ينقمه عليه فذكر له المسور جميع ما ينقم عليه فقال ومع هذا يا مسورا لك سيئات قال نعم قال أترجو أن يغفرها الله قال نعم قال فاجعلك راحة الله أرجى مني وإني مع ذلك والله ما خبرت بين الله وبين غيره الا خبرت الله على غيره والله ما أليته من الجهاد واقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أفضل من عملك وأنا على دين يقبل من أهله الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات فاجعلك أرجى راحة الله مني فقال المسور بن مخرمة فصمني أو كما قال (ويقال لهم نانيا) أما أهل السنة فأصلهم مستقيم مطرد في هذا الباب وأما أنت فتناقضون وذلك أن النواصب من الخوارج وغيرهم الذين يكفرون عليا أو يفسقونه أو يشكون في عدالته من المعتزلة والروائية وغيرهم لو قالوا لكم ما الدليل على ايمان علي وامامته وعدله لم تكن لكم حجة فانكم اذا احتججتم بما تواتر من اسلامه وعبادته قالوا لكم وهذا متواتر عن الصحابة والتابعين والطفاء الثلاثة وخلفاء بني أمية كعوية وزيد وعبد الملك وغيرهم وأنتم تقدحون في ايمانهم فليس قدحنا في ايمان علي وغيره الا وقدحكم في ايمان هؤلاء أعظم والذين تقدحون أنتم فيهم أعظم من الذين نقدح نحن فيهم وان احتججتم بما في القرآن من الشناء والمدح قالوا آيات القرآن عامة متناولة لعلي وأبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم مثل ما تناول عليا وأعظم من ذلك وأنتم قد أخرجتم هؤلاء من المدح والثناء فأنزجنا عليا يسر وان قلتم بما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فضائله قالوا هذه الفضائل روتها الصحابة الذين رووا فضائل أولئك فان كانوا عدولا فاقبلوا الجميع وان كانوا فاسقا فان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وليس لاحد أن يقول في الشهود انهم ان شهدوا إلى كانوا عدولا وان شهدوا إلى كانوا فاسقا أو ان شهدوا واعدهم من أحبته كانوا عدولا وان شهدوا واجدهم من أبغضته كانوا فاسقا وأما امامة علي فهو لا ينزعونكم في امامته هم وغيرهم فان احتججتم عليهم بالنص الذي تدعونه كان احتجاجهم بالنصوص التي يدعونها لا يكره للعباس معارض ذلك ولا ريب عند كل من يعرف الحديث أن تلك أولى بالقبول والتصديق ولذلك يستدل على تصديقها

مجتبة مترتبا فانه يجب تناهيه كالعلل والاجسام فتلك لها ترتيب طبيعي وهذه لها ترتيب وضعي وكلها موجودة في آن واحد وأما ما لم يكن له ترتيب كالانفس أو كان له ترتيب ولكن بوجوه متعاقبا كالحركات فلا يمنع فيه وجود ما لا يتناهى وهذا قول ابن سينا وهو المحكي عندهم عن ارسطو وأتباعه لكن ابن رشد ذكر أن هذا القول لم يقله من الفلاسفة الا ابن سينا وأما وجود علل ومعالوات لا تتناهى فهذا مما لم يجوزوه أحد من العقلاء اذا عرف هذا تكلمنا على الاحتجاج بتفاضل الدورات التي لا تتناهى فان الشمس تقطع الفلك في السنة مرة والقمر اثنتي عشرة مرة وهذا مشهود والمشتري في كل اثنتي عشرة سنة مرة وزحل في كل ثلاثين سنة مرة فتكون دورات القمر بقدر

دورات زحل ثلثمائة وستين مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فتكون دورات هذا أضعاف دورات هذا وكلاهما لا يتناهى عند القائمين بذلك والاقول من غيره مثناه والزائد على المتناهي مثناه وقد عرف أن المعارضة بالعدد باطلة وقد يقال هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية الى اليوم بالحوادث الماضية الى أمس فان كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي ساقى لكن بينهما فروق مؤثرة منها أنه هنالك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية تلك أن يكون ما لا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيا بعد شئ وأما هنا فهذه الدورات ليست تلك ومنها أنه هنالك ففرض انطباق اليوم على الامس مع اشتراكهما في عدم

بدلالات كثيرة يعلمها من ليس من علماء أهل الحديث وان احتججتهم بما يبيح للناس له قالوا من المعلوم أن الناس اجتمعوا على بيعة أبي بكر وعمر وعثمان أعظم مما اجتمعوا على بيعة علي وأنتم قد حتم في تلك البيعة فالقدح في هذه أيسر فلا تحتجون على امامة علي بنص ولا اجماع الا كان مع أولئك من النص والاجماع ما هو أقوى من حجتكم فيكون اثبات خلافة من قد حتم في خلافته أولى من اثبات خلافة من أنتم خلافته وهذا لا يرد على أهل السنة فانهم يثبتون خلافة الخلفاء كاهم ويستدلون على صحة خلافتهم بالنصوص الدالة عليها ويقولون انها انعقدت بما يبيح أهل الشوكة لهم وعلى بايعة أهل الشوكة وان كانوا لم يجتمعوا عليه كما اجتمعوا على من قبله لكن لا ريب أنه كان له سلطان وقوة بما يبيح أهل الشوكة له وقد دلت النصوص على أن خلافة خلافة نبوة وأما تخلف من تخلف عن مبايعته فعذرهم في ذلك أظهر من عذر سعد بن عباد وغيره لما تخلفوا عن بيعة أبي بكر وان كان لم يستقر تخلف أحد الاسعد وحده وأما على وغيره فبايعوا الصديق بلا خلاف بين الناس لكن قيل انهم تأخروا عن بيعته ستة أشهر ثم بايعوه وهم يقولون للشيعة على اما أن يكون تخلف أولئك عن بيعة أبي بكر ثم بايعه بعد ستة أشهر كما تقول ذلك طائفة من أهل السنة مع الشيعة واما أن يكون بايعة أول يوم كما يقول ذلك طائفة أخرى فان كان الثاني بطل قول الشيعة أنه تخلف عن بيعته وثبت أنه كان من أول السابقين الى بيعته وان كان الأول فعذر من تخلف عن بيعة علي أظهر من عذر من تخلف عن بيعة أبي بكر لان النص والاجماع المبيح لخلافة أبي بكر ليس في خلافة علي مثلها فانه ليس في الصحيحين ما يدل على خلافته وانما روى ذلك أهل السنن وقد طعن بعض أهل الحديث في حديث سفيان وأما الاجماع فقد تخلف عن بيعته والقتال معه نصف الأمة أو أقل أو أكثر والنصوص الثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضي أن ترك القتال كان خيرا للطائفتين وأن القعود عن القتال كان خيرا من القيام فيه وأن عليا مع كونه أولى بالحق من معاوية لترك القتال كان أفضل وأصلح وخيرا وأهل السنة يرجحون على الجميع ويستغفرون لهم كما أمرهم الله تعالى بقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم (وأما الرافضي) فاذا قدح في معاوية رضي الله عنه بأنه كان باغيا طالما قاله الناصبي وعلى أيضا كان باغيا طالما قاتل المسلمين على امارته وبدأهم بالقتال وصال عليهم وسفل دماء الأمة بغير فائدة لا في دينهم ولا في دنياهم وكان السيف في خلافة مسالوا على أهل الملّة مكفوقا عن الكفار والقادحون في علي طوائف طائفة تقدح فيه وفيمن قاتله جميعا وطائفة تقول فسقت أحدهما لا بعينه كما يقول ذلك عمرو بن عبيد وغيره من شيوخ المعتزلة ويقولون في أهل الجمل فسق احدي الطائفتين لا بعينه وهؤلاء يفسقون معاوية وطائفة يقولون هو الظالم دون معاوية كما يقول ذلك المروانية وطائفة يقولون على كان في أول أمره مصيبا فلما حكم الحكيم بكفر وارتد عن الاسلام ومات كافرا وهؤلاء هم الخوارج والخوارج والمروانية وكثير من المعتزلة وغيرهم يقدحون في علي رضي الله عنه وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون وخطأ الشيعة في القدح في أبي بكر وعمر أعظم خطأ من أولئك في علي فان قال الذاب عن علي هؤلاء الذين قاتلهم على كانوا باغاة فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وهم قتلوا عمارة فهنا للناس أقوال منهم من قدح في حديث عمار ومنهم من تأوله على أن الباغي الطالب وهو تأويل ضعيف وأما السلف والأئمة فيقول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك وأحمد

وغيرهم

وغيرهم لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية فان الله لم يأمر بقتالها ابتداء بل أمر اذا اقتتل طائفتان أن يصلح بينهما ثم ان بغت احدهما على الاخرى قوتلت التي تبغي وهؤلاء قوتلوا ابتداء قبل أن يبدؤا بقتال ومذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما أن مانعي الزكاة اذا قالوا نحن نؤديهم بأنفسنا ولا ندفعها الى الامام لم يكن له قتالهم ولهذا كان هذا القتال عند أحمد وغيره كالقتال قتال فتنة وأبو حنيفة يقول لا يجوز قتال البغاة حتى يبدؤا بقتال الامام وهؤلاء لم يبدؤا بل الخوارج يبدؤوا بقتال الخوارج ثابت بالنص والاجماع فان قال الذاب عن علي كان علي مجتهدا في ذلك قال له منازعه ومعاوية كان مجتهدا في ذلك فان قال كان مجتهدا مصيبا في الناس من يقول له ومعاوية كان مجتهدا مصيبا أيضا بناء على أن كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعري ومنهم من يقول بل معاوية مجتهد مخطئ وخطأ المجتهد مغفور ومنهم من يقول بل المصيب أحدهما لا بعينه ومن الفقهاء من يقول كلاهما كان مجتهدا لكن علي كان مجتهدا مصيبا ومعاوية كان مجتهدا مخطئا والمصيب له أجران والمخطئ له أجر ومنهم من يقول كلاهما مصيب بناء على قولهم كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعري وكثير من أصحابه وطائفة من أصحاب أحمد وغيره تقول المصيب واحد لا بعينه وهذه الاقوال ذكرها أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد لكن المنصوص عنه نفسه وعن أمثاله من الأئمة أن ترك القتال كان خيرا من فعله وأنه قتال فتنة ولهذا كان عمران بن حصين رضي الله عنه وعنه ينهى عن بيع السلاح فيه ويقول لا يباع السلاح في الفتنة وهذا قول سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومحمد بن مسلمة وابن عمر وأسماء بن زيد رضي الله عنهم وأكثر من كان بقى من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وهو قول أكثر أئمة الفقه والحديث وقالت الكرامية بل كلاهما امام مصيب ويجوز عقد البيعة لا مابين للحاجة ومن نازعه في أنه كان اماما حق لم يمكن الرافضة أن يحتجوا على امامته بحجة الانقضاء ذلك المعارض ومن سلم له أنه كان اماما حق كاهل السنة فإنه يقول الامام الحق ايسر معصوما ولا يجب على الانسان أن يقاتل معه كل من خرج عن طاعته ولا يطيعه الانسان فيما يعلم أنه معصية لله أو أن تركه خير من فعله والصحابه الذين لم يقاتلوا معه كانوا يعتقدون أن ترك القتال خير من القتال وأنه معصية فلم يجب عليهم موافقته في ذلك والذين قاتلوه لا يخالوا ما أن يكونوا عاصاة أو مجتهدين مخطئين أو مصيبين وعلى كل تقدير فهذا لا يقدح في ايمانهم ولا يمنعهم الجنة فان الله تعالى قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فان فاءت فأصلحو بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فأصلحو اباين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون فسماهم اخوة ووصفهم بأنهم مؤمنون مع وجود الاقتتال بينهم والبغي من بعضهم على بعض فمن قاتل عليا كان باغيا فليس ذلك بمخرج عن الايمان ولا موجب له النيران ولا مانع له من الجنان فان البغي اذا كان بتأول كان صاحبه مجتهدا ولهذا اتفق أهل السنة على أنه لا تنسق واحدة من الطائفتين وان قالوا في احداهما انهم كانوا باغاة لانهم كانوا متأولين مجتهدين والمجتهد المخطئ لا يكفر ولا يفسق وان تعمد البغي فهو ذنب من الذنوب والذنوب يرفع عقابها بأسباب متعددة كالقوة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وشفاعاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاء المؤمنين وغير ذلك (وأما قوله) ان سبب ذلك محبة محمد بن أبي بكر لعلي ومفارقة لايه فكذب بين وذلك أن محمد بن

يرجعون أن حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لا يجعلون لها آخرات انتهى اليه فلا يصح اعتمادهم على أن هذه الحوادث متناهية من أحد الجانبين بل يلزمهم قطعاً أن تكون الحركة الفلكية التي زعموا أنهم تزل ولا تزال متفاضلة فدورات زحل عندهم لم تزل ولا تزال وكذلك دورات الشمس والقمر مع أن دورات القمر يقدر دورات الشمس انثى عشرة مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فكل من هذين لا يتناهي في الماضي والمستقبل وهذا أقل من هذا بقدر متناه وهذا أز يد من هذا بقدر متناه فاذا كان الأقل من غيره متناهياً لزم أن يكون كل من الدورات متناهياً وهذا الوجه لا يرد على من قال من أئمة أهل الملل بجواز حوادث لا تنهاى فان أولئك يقولون بأن حركة الفلك لها ابتداء

البداية وهذا التطبيق ممتنع وتحقيقه أنا نقدر على ثبوتها وتفاضلها فانه اذا طبق أحدهما على الآخر لزم التماثل مع التفاضل لانهما استويا في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف الدورتين فانهما هما مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا الاحتجاج الى فرض وتقدير حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في أن كليهما قد عدت فيه الحوادث الماضية ويوافق في أن كليهما قد قدر فيه انتهاء الحوادث من أحد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين وحينئذ فيقال الدهرية

أبي بكر في حياة أبيه لم يكن الا طفلا له أقل من ثلاث سنين. وبعد موت أبيه كان من أشد الناس تعظيما لآبائه وبه كان يتشرف وكانت له بذلك حرمة عند الناس

(وأما قوله) ان سبب قولهم لمعوية انه خال المؤمنين دون محمد أن محمد هذا كان يحب عليا ومعوية كان يبغضه (فيقال) هذا كذب أيضا فان عبد الله بن عمر كان أحق بهذا المعنى من هذا وهذا وهو لم يقاتل مع هذا ولا مع هذا وكان معظم المعنى محبته له وكان مناقبه وكان مبايعا لمعوية لما اجتمع عليه الناس غير خارج عليه وأخته أفضل من أخت معوية وأبوه أفضل من أبي معوية والناس أكثر محبة وتعظيما له من معوية ومحمد ومع هذا فلم يشترعه أنه خال المؤمنين فعلم أنه ليس سبب ذلك ما ذكره (وأياضا) فاهل السنة يحبون الذين لم يقاتلوا عليا أعظم مما يحبون من قاتله ويفضلون من لم يقاتله على من قاتله كسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم فهو لأفضل من الذين قاتلوا عليا عند أهل السنة والحب لعل ترك قتاله خير باجماع أهل السنة من بغضه وقتاله وهم متفقون على وجوب موالاة ومحبة وهم من أشد الناس ذبا عنه ورداء على من يطعن عليه من الخوارج وغيرهم من النواصب لكن لكل مقام مقال (والرافضة) لا يمكنهم أن يثبتوا وجوب موالاة كأيمن أهل السنة وأهل السنة متفقون على ذم الخوارج الذين هم أشد بغضا له وعداوة من غيرهم وأهل السنة متفقون على وجوب قتالهم فكيف يفترى المقتري عليهم بأن مدح هذا بغضه عليا ودم هذا محبة على مع أنه ليس من أهل السنة من يجعل بغض على طاعة ولا حسنة ولا يأمر بذلك ولا من يجعل مجرد حبه سيئة ولا معصية ولا ينهي عن ذلك وكتب أهل السنة من جميع الطوائف مملوءة بكفر فضائله ومناقبه وبدم الذين يظلمونه من جميع الفرق وهم ينكرون على من سبه وكرهون لذلك وما جرى من التساب والتلاع بين العسكريين من جنس ماجرى من القتال وهم من أشد الناس بغضا وكرهه لان يتعرض له بقتال أو سب بل هم كلهم متفقون على أنه أجل قدرا وأحق بالامامة وأفضل عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين من معوية وأبيه وأخيه الذي كان خيرا منه وعلى أفضل ممن هو أفضل من معوية رضي الله عنه فالسابقون الاولون الذين بايعوا تحت الشجرة كلهم أفضل من الذين أسلموا عام الفتح وفي هؤلاء خلق كثير أفضل من معوية وأهل الشجرة أفضل من هؤلاء كلهم وعلى أفضل جمهور الذين بايعوا تحت الشجرة بل هو أفضل منهم كلهم الا الثلاثة فليس في أهل السنة من يقدم عليه أحدا غير الثلاثة بل يفضلونه على جمهور أهل بدر وأهل بيعة الرضوان وعلى السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وما في أهل السنة من يقول ان طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف أفضل منه بل غاية ما يقولون السكوت عن التفضيل بين أهل الشورى وهؤلاء أهل الشورى عندهم أفضل السابقين الاولين والسابقون الاولون أفضل من الذين أنفقوا بعد الفتح وقاتلوا وهم على أصح القولين الذين بايعوا تحت الشجرة عام الحديبية وقيل من صلى الى القبلتين وليس بشيء ومن أسلم بعد الحديبية خالدين الوليد وعمر بن العاص وشيبة الجحفي وغيرهم وأما سهيل بن عمرو وعكرمة بن أبي جهل وأبوسفيان بن حرب وأبناهم زيد ومعوية وصفوان بن أمية وغيرهم فهؤلاء مسلمة الفتح ومن الناس من يقول ان معوية رضي الله عنه أسلم قبل أبيه فيجعلونه من الصنف الاول وقد ثبت في الصحيح أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف كلام فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا خالد لا تسبوا أصحابي فلو أن أحداكم أنفق مثل أحد ذهب ما أدرك مد

ولها انتهاء وأنه محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وأنه ينشق وينفطر فتبطل حركة الشمس والقمر وكل واحد من دورات الفلك وكواكبه وشمس وقمره عندهم بداية ونهاية وهذا الدليل انما يدل على أن حركته يمنع أن تكون غير متناهية ولا يلزم اذا وجب تناهي حركة جسم معين أن يجب تناهي جنس الحوادث الا اذا كان الدليل الذي دل على تناهي حركة المعين يدل على تناهي الجنس وليس الامر كذلك فان هذا الدليل لا يتناول الا الفلك وهو دليل على حدوثه وامتناع أن تكون حركته بلا بداية ولا نهاية فهو يدل على فساد مذهب ارسطو وابن سينا وأمثلة ما من يقول بأن الفلك قديم أزلي فهو هذا حق متفق عليه بين أهل الملل وعامة العقلاء وهو قول جمهور الفلاسفة ولم

أحدهم ولا نصيفه فنهى خالد ونحوه ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل أن يتعرضوا للذين صحبوه قبل ذلك وهم الذين أنفقوا قبل الفتح وقاتلوا وبين أن الواحد من هؤلاء أنفق مثل أحد ذهب ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه فاذا كان هذا منهم لخالد بن الوليد وأمثلة من مسلمة الحديبية فكيف مسلمة الفتح الذين لم يسلموا الا بعد فتح مكة مع أن أولئك كانوا مهاجرين فان خالد وعمر ونحوهما ممن أسلم بعد الحديبية وقبل فتح مكة وهاجروا الى المدينة فهو من المهاجرين وأما الذين أسلموا بعد فتح مكة فلا هجرة لهم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استغفرتم فانفروا رواه البخاري ولهذا كان إذا أتى بالواحد من هؤلاء ليبايعه بايعه على الاسلام ولا يبايعه على الهجرة ومن هؤلاء أكثر بني هاشم كعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان ابن حرب وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وكذلك العباس فإنه أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الطريق وهو ذاهب الى مكة لم يصل الى المدينة وكذلك أبوسفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا غير أبي سفيان بن حرب وكان شاعرا يهجو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأدركه في الطريق وكان من حسن اسلامه وكان هو والعباس مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حنين لما انكشف الناس آخذين ببغته فاذا كانت هذه مراتب الصحابة عند أهل السنة كجادل عليه الكتاب والسنة وهم متفقون على تأخر معوية وأمثلة من مسلمة الفتح عن أسلم بعد الحديبية وعلى تأخر هؤلاء عن السابقين الاولين أهل الحديبية وعلى أن البدرين أفضل من غير البدرين وأن عليا أفضل من جاهل هؤلاء لم يقدم عليه أحد غير الثلاثة فكيف ينسب الى أهل السنة تسويته بمعوية أو تقدم معوية عليه نعم مع معوية طائفة كثيرة من الرواية وغيرهم كالذين قاتلوا معه وأتباعهم بعدهم يقولون انه كان في قتاله على الحق مجتهدا مصيبا وأن عليا ومن معه كانوا ظالمين أو مجتهدين مخطئين وقد صنف لهم في ذلك مصنفات مثل كتاب المروانية الذي صنفه الجاحظ وطائفة وضعوا المعوية فضائل ورووا أحاديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك كلها كذب ولهم في ذلك حجج طويلة ليس هذا موضعها ولكن هؤلاء عند أهل السنة مخطئون في ذلك وان كان خطأ الرافضة أعظم من خطئهم ولا يمكن الرافضة أن ترد على هؤلاء بحجة صحيحة مع اعتقادهم مذهب الامامية فان حجج الامامية متناقضة يحتجون بالحجج التي ينقضونها في موضع آخر ويحتجون بالحجة العقلية أو السمعية مع دفعهم لما هو أعظم منها بخلاف أهل السنة فان حججهم صحيحة مطردة كالمسلمين مع النصارى وغيرهم من أهل الكتاب فيمكن لأهل السنة الانتصار لعل من يذمه ويسبه أو يقول ان الذين قاتلوه كانوا أولى بالحق منه كما يمكن المسلمين أن ينتصروا للمسيح عن كذبه من اليهود وغيرهم بخلاف النصارى فإنه لا يمكنهم نصر قولهم في المسيح بالحجج العلية على من كذبه من اليهود وغيرهم والمستقصون لعل من أهل البدع طوائف طائفة تكفره كالخوارج وهؤلاء يكفرون معه عثمان وجمهور المسلمين فثبت أهل السنة ايمان على وجوب موالاة مثل ما يثبتون ايمان عثمان ووجوب موالاة وطائفة يقولون على وان كان أفضل من معوية لكن كان معوية مصيبا في قتاله ولم يكن على مصيبا في قتال معوية وهؤلاء كثيرون كالذين قاتلوه مع معوية وهؤلاء يقولون أوجهورهم ان عليا لم يكن اماما مقترضا الطاعة لانه لم تثبت خلافة بنص ولا اجماع وهذا القول قاله طائفة أخرى ممن يراه أفضل من معوية وأنه أقرب الى الحق من معوية ويقولون ان معوية لم يكن مصيبا في قتاله لكن يقولون مع ذلك ان الزمان كان زمان فتنة وفرقة لم يكن هناك امام جماعة ولا خليفة

بخالف في ذلك الاشربة فليست له ولهذا كان الدليل على حدوثه قويا والاعتراض الذي اعترض به الارموي ضعيفا بخلاف الوجوه الدالة على امتناع جنس دوام الحوادث فان أدلتها ضعيفة واعتراضات غيره عليها قوية وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل وان صريح العقول لا يناقض صحيح المنقول وانما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه وما يدخل في العقل وليس منه كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم ير لمعطلا عن الكلام والفعل لا يتكلم بعشيته ولا يفعل بعشيته بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم بعشيته ويفعل بعشيته فجعل هؤلاء هذا قول الرسل وليس هو قولهم وجعل هؤلاء من العقول

وهذا القول قاله كثيرون من علماء أهل الحديث البصريين والشاميين والاندلسيين وغيرهم وكان بالاندلس كثير من بني أمية يذهبون الى هذا القول ويترجون على علي ويثنون عليه لكن يقولون لم يكن خليفة وان الخليفة ما اجتمع الناس عليه ولم يجتمعوا على علي وكان من هؤلاء من يربع معوية في خطبة الجمعة فيذكر الثلاثة ويربع معوية ولا يذكر عليا ويحتجون بأن معوية اجتمع عليه الناس بالمبايعة لما بايعه الحسن بخلاف علي فان المسلمين لم يجتمعوا عليه ويقولون لهذا ربيعة معوية لانه افضل من علي بل علي افضل منه كما ان كثير من الصحابة افضل من معوية وان لم يكونوا خلفاء وهؤلاء قد احتج عليهم الامام أحمد وغيره بحديث سفيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم يصير ملكا وقال أحمد من لم يربع في الخلافة بعلی فهو أضل من جار أهله وتكلم بعض هؤلاء في أحد بسبب هذا الكلام وقال قد أنكر خلافته من الصحابة طلبة والزبير وغيرهما ممن لا يقال فيه هذا القول واحتجوا بأن أكثر الأحاديث التي فيها ذكر خلافة النبوة لا يذكر فيها إلا الخلفاء الثلاثة مثل ما روى الامام أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله عن علي بن زيد بن جعدان عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أبكم رأي رؤيا فقلت أنا يا رسول الله رأيت كأن من نادى من السماء فوزنت أنت بأبي بكر فخرجت بأبي بكر ثم وزن أبو بكر بعمر فرج أبو بكر بعمر ثم وزن عمر بعثمان فرج عمر بعثمان ثم رفع الميزان فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافة نبوة ثم يؤتى الله الملك من يشاء (وروى) أبو داود وحديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر ربيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وربط عمر بأبي بكر وربط عثمان بعمر قال جابر فقلت فقام عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما ربيط بعضهم ببعض فلهذا الأمر الذي بعث الله به نبيه (وروى) أبو داود من حديث سمرة بن جندب أن رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوادى من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شرابا ضعيفا ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانشطت وانضج عليه مناشئ (وروى) عن الشافعي وغيره أنهم قالوا الخلفاء ثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان وما جاءت به الأخبار النبوية الصحيحة حق كله فبالخلافة التامة التي أجمع عليها المسلمون وقوتل بها الكافرون وظهر بها الدين كانت خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وخلافة علي اختلف فيها أهل القبلة ولم يكن فيها زيادة قوة للمسلمين ولا قهر ونقص للكافرين ولكن هذا لا يقدح في أن عليا كان خليفة راشدا مهديا لكن لم يتمكن كما يمكن غيره ولا أطاعته الأمة كما أطاعت غيره فلم يحصل في زمنه من الخلافة التامة العامة ما حصل في زمن الثلاثة مع أنه من الخلفاء الراشدين المهديين وأما الذين قالوا ان معوية رضي الله عنه كان مصيبا في قتاله ولم يكن على رضي الله عنه مصيبا في قتاله لمعوية فقولهم أضعف من قول هؤلاء وحجة هؤلاء أن معوية رضي الله عنه كان طالبا دم عثمان رضي الله عنه وكان هو ابن عمه ووليه وبنيو عثمان وسائر عصته اجتمعوا اليه وطلبوا من علي أن يتركهم من قتلة عثمان أو يسلمهم اليهم فامتنع علي من ذلك فتركوا مبايعته ولم يقتلوه ثم ان عليا بدأ بهم بالقتال فقاتلوه دفاعا عن أنفسهم وبلادهم قالوا وكان علي باغيا عليهم وأما الحديث الذي روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعمار تقتلك الفئة الباغية فبعضهم ضعفه وبعضهم تأوله فقال بعضهم معناه الطالبة لدم عثمان رضي

الله يمتنع دوام كونه قادرا على الكلام والفعل بمشيئته وعارضهم آخرون فادعوا أن الواحد من مخلوقاته كالفلك أزلى معه وأنه لم يزل ولا تزال حوادثه غير متناهية فهذه الدورات لا تنهاى وهذه لا تنهاى مع أن هذه بقدر هذه مرات متناهية وكون النشئين لا يتناهيان أزلا وأبدا مع كون أحدهما بقدر الآخر مرات مع كونه مفعولا ومعلوما مساويا لفاعله في الزمن هو الذي انفردوا به وأما الفاعلية فيما لا يتناهى ابتداء وانتهاء فهو الذي ذكر في هذا الوجه وقد يقال يلزم مثل هذا في كلمات الله وأراداته التي كل منها غير متناه أزلا وأبدا وان كان أحدهما أكثر

رضي الله عنه كما قالوا * نبي ابن عفان باطراف الأسفل * وبعضهم قالوا ما روى عن معوية رضي الله عنه أنه قال لما ذكر والله هذا الحديث أو نحن قتلناه انما قتله علي وأصحابه حيث أقومين أسيافا روى عن علي رضي الله عنه أنه ذكر له هذا التأويل فقال فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يكونون حينئذ قد قتلوا حجرة وأصحابه يوم أحد لانه قاتل معهم المشركين وهذا القول لأعلمه قائل من أصحاب الأئمة الأربعة وشيوخهم من أهل السنة ولكن هو قول كثير من الرواية ومن وافقهم ومن هؤلاء من يقول شارك في دم عثمان فقتلهم من يقول أمر علانية ومنهم من يقول أمر سرا ومنهم من يقول بل رضي بقتله وفرح بذلك ومنهم من يقول غير ذلك وهذا كله كذب على علي رضي الله عنه واقتراء عليه فعلى رضي الله عنه لم يشارك في دم عثمان ولا أمر ولا رضي وقد روى عنه وهو الصادق البار أنه قال والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله وروى عنه أنه قال ما قتلت ولا رضيت وروى عنه أنه سمع أصحاب معوية يلعنون قتلة عثمان فقال اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل وروى أن ناسا شهدوا عليه بالزور عند أهل الشام أنه شارك في دم عثمان وكان هذا ما دعاهم إلى ترك مبايعته لما اعتقدوا أنه ظالم من قتلة عثمان وأنه أوى قتلة عثمان لموافقة لهم على قتله وهذا وأمثاله مما بين شبهة الذين قاتلوه ووجه اجتهادهم في قتاله لا يدل على أنهم كانوا مصيبين في ترك مبايعته وقتاله وكون قتلة عثمان من رعيته لا يوجب أنه كان موافقا لهم وقد اعتذر بعض الناس عن علي أنه لم يكن يعرف القتلة بأعيانهم أو كان لا يرى قتل الجماعة بالواحد أو بأنه لم يدع عنده ولي الدم دعوى توجب الحكم له ولا حاجة إلى هذه الأعذار بل لم يكن على مع تفرق الناس عليه متمكنا من قتل قتلة عثمان الابقتة تزيد الأمر شرا وبلاء ودفع أفسد الفاسدين بالتزام أذاهم وأولى من العكس لانهم كانوا عسكرا وكان لهم قبائل تغضب لهم والمباشر منهم للقتل وان كان قليلا فكان رداه أهل الشوكة ولولا ذلك لم يتمكنوا ولما سار طلبة والزبير إلى البصرة ليقتلوا قتلة عثمان قام بسبب ذلك حرب قتل فيه خلق ومما بين ذلك أن معوية قد اجتمع الناس عليه بعد موت علي وصار أميرا على جميع المسلمين ومع هذا لم يقتل قتلة عثمان الذين كانوا قد بغوا بل روى عنه أنه لما قدم المدينة حاجا فسمع الصوت في دار عثمان بالأمير المؤمنين فقال ما هذا قالوا بنت عثمان تندب عثمان فصرف الناس ثم ذهب اليها فقال يا بنت عم ان الناس قد بذلوا لنا الطاعة على كره وبذلنا لهم حلالا على غيظ فان ردنا حلتنا ردوا طاعتهم ولأن تكوني بنت أمير المؤمنين خير من أن تكوني واحدة من عرض الناس فلا أسمعك بعد اليوم ذكرت عثمان معوية رضي الله عنه الذي يقول المنتصر له انه كان مصيبا في قتال علي لانه كان طالبا للقتل قتلة عثمان لما تمكن وأجمع الناس عليه لم يقتل قتلة عثمان فان كان قتلهم واجبا وهو مقدور له كان فعله بدون قتال المسلمين أولى من أن يقتل عليا وأصحابه لأجل ذلك ولو قتل معوية قتلة عثمان لم يقع من الفتنة أكثر مما وقع لى صفيان وان كان معوية معذورا في كونه لم يقتل قتلة عثمان لعجزه عن ذلك أو لما يفضى اليه ذلك من الفتنة وتفرق الكلمة وضعف سلطانه فعلى أولى أن يكون معذورا أكثر من معوية اذ كانت الفتنة وتفرق الكلمة وضعف سلطانه بقتل القتلة توسعي في ذلك أشد ومن قال ان قتل الخلق الكثير الذين قاتلوا بينه وبين علي كان صوابا منه لأجل قتل قتلة عثمان فقتل ما هو دون ذلك لأجل قتل قتلة عثمان أولى أن يكون صوابا وهو لم يفعل ذلك لما تولى ولم يقتل قتلة عثمان وذلك أن الفتنة انما يعرف ما فيها من الشر اذا أدبرت فاما اذا أقبلت فانهما ترين ويظن أن فيها خيرا

من الآخر وقد يذكر هنا أن مقدار القمر أصغر من مقدار الشمس بحركته وان زادت في الدورات فقد نقصت في المقدار لكن هذا لا ينفذ الا اذا عرف تساوى مقدار جميع حركات الكواكب التي كل منها غير متناه والالزم التفاضل فيما لا يتناهى فاذا كان تساويها باطلا كان هذا السؤال باطلا (قال الرازي الوجه الخامس) نقدر أن الادوار الماضية من اليوم لا إلى أول جملة ومن الأمس كذلك ثم نطبق الطرف المنتهى من إحدى الجملتين في الوهم على الطرف المنتهى من الأخرى ونقابل كل فرد من أفراد احدهما بنظيره من الأخرى فان لم تقصر احدهما عن الأخرى في الطرف الآخر كان الشئ مع غيره كهولا مع غيره وان قصرت كانت متناهية والأخرى زائدة بقدر متناه

فإذا ذاق الناس ما فيها من الشر والمرارة والبلاء صار ذلك مييئاً لهم مضرتها وواعظاً لهم أن يعودوا في مثلها كما أنشد بعضهم

الحرب أول ماتكون فتية * تسعى بزيتها لكل جهول
حتى اذا اشتعلت وشب ضرماها * عادت عجوزا غير ذات حليل
شبهها تنكر لونها وتغيرت * مكروهة للشم والنقييل

والذين دخلوا في الفتنة من الطائفتين لم يعرفوا ما في القتال من الشر ولا عرفوا امرارة الفتنة حتى وقعت وصارت عبرة لهم ولغيرهم ومن استقرأ أحوال الفتى التي تجرى بين المسلمين تبين له أنه ما دخل فيها أحد فمعدا عاقبة دخوله لما يحصل له من الضرر في دينه ودنياه ولهذا كانت من باب المنهى عنه والامسك عنهم المأمورية الذي قال الله فيه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وأما قول القائل إن عليا بدأ بهم بالقتال فقد قيل له وهم أولا امتنعوا من طاعته ومبايعته وجعلوا طامسا لشاركا في دم عثمان وقبلا عليه شهادة الزور ونسبوا إلى ما هو بري عنه وإذا قيل هذا وحده لا يبيع له قتالهم قيل ولا كان قتاله مباحا لكونه عاجزا عن قتل قتلة عثمان بل لو كان قادرا على قتل قتلة عثمان وقدر أنه ترك هذا الواجب اماما أولا وأما مذنبنا لم يكن ذلك موجبا لتفريق الجماعة والامتناع عن مبايعته ولما نلت بل كانت مبايعته على كل حال أصح في الدين وأنفع للمسلمين وأطوع لله ولرسوله من ترك مبايعته فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال إن الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعصوا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تسمعوا مني وأما الله أمركم وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة في أمره وسره ومنشطه ومكرهه وأثره عليه ما لم يأمر بعصية فإذا أمر بعصية فلا سمع ولا طاعة وفي الصحيحين عن عبادة رضى الله عنه قال يا بنعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في سرنا وعسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثره علينا وأن لا تنازع الأمر أهله وأن نقول أو نقوم بالحق حيث كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من رأى من أمره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة قسدا شرفا فبنته ميتة جاهلية وفي الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم رجل لا يبايع اماما لا دنيانا ان أعطاه من هارضى وان منع سقط الحديث وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد جبشى كان رأسه زبيبة وعلى رضى الله عنه كان قد بايعه أهل الكوفة بالمدينة ولم يكن في وقته أحق منه بالخلافة وهو خليفة راشد نخب طاعته ومعلوم أن قتل القاتل انما شرع عصمة للدماء فإذا أفضى قتل الطائفة القليلة الى قتل أضعافها لم يكن هذا طاعة ولا مصلحة وقد قتل بصفين أضعاف أضعاف قتلة عثمان وأيضا فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق يدل على أن عليا وأصحابه أدنى الى الحق من معاوية وأصحابه فلا يكون معاوية وأصحابه في قتالهم أدنى الى الحق وكذلك حديث عمار يقتل الفتنة الباغية قدر واهم مسلم في صحبه من غير وجه ودواه البخاري لكن في كثير من النسخ لم يذكره تأما وأما ما قيل من تأوله أن عليا وأصحابه



فقتلوه وأن الباغيه الطالبة بدم عثمان فهذا من التأويلات الظاهرة القبيحة التي يظهر
فسادها العامة والخاصة والحديث ثابت في الصحيحين وقد صححه أحمد بن حنبل وغيره من
الأئمة وإن كان قد روى عنه أنه ضعه فآخر الأمر من منعه أنه صححه قال يعقوب ابن شيبة في
مسنده في المكين في مسند عمار بن ياسر لما ذكر أخبار عمار سمعت أحمد بن حنبل سئل
عن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في عمار تقتلك الفئة الباغية فقال أجد قتله الفئة
الباغيه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال في هذا غير حديث صحيح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وكره أن يتكلم في هذا بأكثر من هذا وقال البخاري في صحيحه حدثنا مسدد
حدثنا عبد العزيز بن المختار حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة قال قال لي ابن عباس ولابنه انطلقا
إلى أبي سعيد واسمع من حديثه فانطلقنا فاذا هو في غائط يصلي فأتاه فاحتج ثم أنشأ
يحدثنا حتى أتى على ذكر بناء المسجد فقال كنا نحمل لبنه لبنه وعمار لبنتين لبنتين فراه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فجعل ينفذ التراب عنه ويقول ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم
إلى الجنة ويدعونه إلى النار قال يقول عمار أعوذ بالله من الفتن ورواه البخاري من وجه آخر عن
عكرمة عن أبي سعيد الخدري لكن في كثير من النسخ لا يذكرون الحديث بتمامه بل فيها ويح عمار
يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار ولكن لا يختلف أهل العلم بالحديث أن هذه الزيادة هي
في الحديث قال أبو بكر السيوفي وغيره قد رواه غير واحد عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهم وأولئك السيوفي وغيره أن البخاري لم يذكروا الزيادة واعتدروا بذلك بأن هذه
الزيادة لم يسمعها أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن حدثه بها أصحابه مثل أبي قتادة كما
رواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال أخبرني من هو خير مني أبو
قتادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمار تقتلك الفئة الباغية وفي حديث داود بن
أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال غرق مارق
تقتله أولى الطائفتين بالله وكان عمار يحمل لبنتين لبنتين قال فلم أسمع من النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ولكن جئت إلى أصحابي وهم يقولون إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ويحمل ابن سميرة تقتلك الفئة الباغية ورواه مسلم في صحيحه والنسائي وغيرهما من حديث ابن عون
عن الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقتل عمارا
الفئة الباغية ورواه أيضا من حديث شعبة عن خالد عن سعيد بن أبي الحسن والحسن عن أمهما
عن أم سلمة رضي الله عنها وفي بعض طرقه أنه قال ذلك في حفر الخندق وذكر السيوفي وغيره أن
هذا غلط والصحيح أنه إنما قاله يوم بناء المسجد وقد قيل أنه يحتمل أنه قاله مرتين وقد روى هذا
من وجوه آخر من حديث عمرو بن العاص وابنه عبد الله ومن حديث عثمان بن عفان ومن
حديث عمار نفسه وأسانيده هذه متقاربة وقد روى من وجوه أخرى وأهية وفي الصحيح ما ينفي
عن غيره والحديث ثابت صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم عند أهل العلم بالحديث
والذين قتلوهم الذين باشروا قتله والحديث أطلق فيه لفظ البغي لم يقيد بغيره كما قال تعالى
لا يبغيون غمنا خو لا وكما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم فيكم تبغ لا يبغيون أهلا ولا أهلا
ولفظ البغي إذا أطلق فهو الظلم كما قال تعالى فإن تبغ أخذاهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى
وقال من اضطرب غير باغ ولا عاد وأيضا فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر هذا لما كانوا ينقلون
البن لئلا المسجد وكانوا ينقلون لبنه لبنه وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فقال النبي صلى الله تعالى

أجوبه أحدها قوله فان لم تقصص
احداهما عن الاخرى في الطرف
الاخر كان الشيء منع غيره كقولنا
مع غيره فنقول ههنا انما يلزم اذا
طبقنا العددي الجائين على الاخرى
والتمطيق في المعدوم ممنوع كافي
تطبيق مراتب الاعداد من
الواحد الى ما لا يتناهى ومن العشرة
الى ما لا يتناهى ومن المائة الى ما لا
يتناهى فانا نعلم أن عدد تضعيف
الواحد أقل من عدد تضعيف
العشرة وعدد تضعيف العشرة أقل
من عدد تضعيف المائة وعدد
تضعيف المائة أقل من عدد
تضعيف الالف والجميع لا يتناهى
وهذه الملحجة من جنس ملحجة مقابلة
دورات أحسد الكوكبين بدورات
الاخر لكن هنالك الدوران
وحدث وعدمت وهنا قدرث
الازمنة والحركات الماضية ناقصة

عليه وسلم ويحسب عمار يقتله الفئة الباغية يدعونه الجنته ويدعونه الى النار وهذا ليس فيه ذم لعمار بل مدح له ولو كان القاتلون له مصيبين في قتله لم يكن مدح له وليس في كونهم يطلبون دم عثمان ما يوجب مدحه وكذلك من تأول قاتله بانهم الطائفة التي قاتل معها قاتلوا به طاهر الفساد ويلزمهم ما ألزمهم اياه على وهو أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد قتلوا كل من قتل معهم في الغزو كحمزة وغيره وقد يقال فلان قتل فلانا اذا أمره بأمر كان فيه حقه ولكن هذا مع القرينة لا يقال عند الاطلاق بل القاتل عند الاطلاق الذي قتله دون الذي أمره ثم هذا يقال لمن أمر غيره وعامله بأمره أحد يقتل أصحابه معوية بل هو كان من أحرص الناس على قتالهم وأشد هم رغبة في ذلك وكان حرصه على ذلك أعظم من حرص غيره وكان هو يحض عليا وغيره على قتالهم ولهذا لم يذهب أحد من أهل العلم الذين ذكروا قاتلهم الى هذا التأويل بل أهل العلم في هذا الحديث على ثلاثة أقوال طائفة ضعفت لما روي بأسانيد ليست بابتة عندهم ولكن رواء أهل الصحيح رواء البخاري كما تقدم من حديث أبي سعيد ورواه مسلم من غير وجه من حديث الحسن عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها ومن حديث أبي سعيد عن أي قتادة وغيره ومنهم من قال هذا دليل على أن معوية وأصحابه بغاة وأن قتال علي لهم قتال أهل العدل لاهل البغي لكنهم بغاة متأولون لا يكفرون ولا يفسقون ولكن يقال ليس في مجرد كونهم بغاة ما يوجب الامر بقتالهم فان الله لم يأمر بقتال كل باغ ولا أمر بقتال البغاة ابتداء ولكن قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فان قامت فاصلحو بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحو بين أختكم واتقوا الله لعلمكم ترجون فلم يأمر بقتال البغاة ابتداء بل أمر اذا اقتتل طائفتان من المؤمنين أن يصلح بينهما وهذا يتناول ما اذا كانتا بغيتين أو احدهما باغية ثم قال فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله وقوله فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي قد يقال المراد به البغي بعد الاصلاح ولكن هذا خلاف ظاهر القرآن فان قوله بغت احدهما على الاخرى يتناول الطائفتين المقتلتين سواء أصح بينهما أو لم يصلح كما أن الامر بالاصلاح يتناول المقتلتين مطلقا فليس في القرآن أمر بقتال الباغية ابتداء لكن أمر اذا اقتتل طائفتان أن يصلح بينهما وأنه ان بغت احدهما على الاخرى بعد القتال أن تقاتل حتى تفي وهذا يكون اذا لم تحب الى الاصلاح بينهما وأما اذا أجابت الى الاصلاح بينهما لم تقاتل فلو قوتلت ثم جاءت الى الاصلاح لم تقاتل لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فان قامت فاصلحو بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين فامر بعد القتال الى أن تفي أن يصلح بينهما بالعدل وأن يقسط وقاتل الفتنة لا يقع فيه هذا وذلك قد يكون لان الله لم يأمر بالقتال ابتداء ولكن أمر اذا اقتتلوا وبغت احدهما على الاخرى بقتال الفئة الباغية وقد يكون الآية أمره بالاصلاح وقاتل الباغية جميعا لم يأمر بأحدهما وقد تكون الطائفة باغية ابتداء لكن لما بغت أمر بقتالها وحيث لم يكن المقاتل لها قادر العندم الاعوان أو لغير ذلك وقد يكون عاجزا ابتداء عن قتال الفئة الباغية أو عاجزا عن قتال تفي فيه الى أمر الله فليس كل من كان قادرا على القتال كان قادرا على قتال تفي فيه الى أمر الله واذا كان عاجزا عن قتالها حتى تفي الى أمر الله لم يكن مأمورا بقتالها لا أمر ايجاب ولا أمر استحباب ولكن قد يظن أنه قادر على ذلك

وزائدة (مما يجاب به) عن هذه الحجة وهي أشهر حججهم أن يقال لانهم لمكان التطبيق فإنه اذا كان كلاهما لا بداية له وأحدهما انتهى أمس والآخر انتهى اليوم كان تطبيق الحوادث الى اليوم على الحوادث الى الامس متممًا لذاته فان الحوادث الى اليوم أكثر فكيف تكون احدا مامطة للاحدى فلما كان التطبيق متممًا جاز أن يذمه حكم يمنع وأيضا فيقال نحن نسلم أنها متناهية من الجانب المتناهي لكن لم قلت اذا كانا متناهيين من أحد الجانبين كانا متناهيين من الجانب الآخر وهذا أول المسئلة والتفاضل وقع من الجانب المتناهي لآمن الجانب الذي ليس بمتناه فليقع فيما لا يتناهي تفاضل (قال الرازي) السادس لو كانت الادوار الماضية غير متناهية كان وجود اليوم

ذلك فيبين له في آخر الامر أنه لم يكن قادرا فهذا من الاجتهاد الذي يشاب صاحبه على حسن القصد وفعل ما أمر وان أخطأ فيكون له فيه أجر ليس من الاجتهاد الذي يكون له فيه أجران فان هذا انما يكون اذا وافق حكم الله في الباطن كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واذا اجتهد فأصاب فله أجران ومن الاجتهاد أن يكون ولي الامر أو نائبه مخيرا بين أمرين فأكثر تخيرا لا يصلح لا تخيرا مشهورا كما يخير الامام في الاسرى بين الاسترقاق والقتل والمنا والفداء عند أكثر العلماء فان قوله تعالى فاما من بعد واما فداء ليس بمنسوخ وكذلك تخير من زل العدة على حكمه كما نزل بنو قريظة على حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله حلفاؤهم من الاوس أن يبين عليهم كما من على بني النضير حلفاء الخزرج فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترضون أن أحكم فيهم سعد بن معاذ سيد الاوس فرضيت الاوس بذلك فأرسل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلف سعد بن معاذ فجاء وهو راكب وكان مترضا من أثر جرح به في المسجد بنو قريظة فشرى المدينة بينهم نصف يوم أو نحو ذلك فلما أقبل سعد رضي الله عنه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوموا الى سيدكم فقاموا وأقاربه في الطريق يسألونه أن يبين عليهم ويذكرونه معاونتهم ونصرهم له في الجاهلية فلما دنا قال لقد أنسب بعد أن لا تأخذ في الله لومة لائم فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم فيهم فحكم بان يقتل مقاتلتهم ونسبي ذرارهم وتغنم أموالهم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات والحديث ثابت في الصحيحين وفي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا حاصرت أهل حصن فسألوك أن تنزل لهم على حكم الله فلا تنزل لهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن انزل لهم على حكمك وحكم أصحابك فدل هذا ان الحديثان الصحيحان على أن الله حكما معينا فيما يكون ولي الامر مخيرا فيه تخيرا مصلحا وان كان لو دهم بغير ذلك نفذ حكمه في الظاهر فما كان من باب القتال هو أو ولي أن يكون أحد الامرين أحب الى الله ورسوله اما فعله واماره وبين ذلك بالمصلحة والمفسدة فما كان وجوده خيرا من عدمه لما حصل فيه من المصلحة الرجحة في الدين فهذا مما يأمر الله به أمر ايجاب أو استحباب وما كان عدمه خيرا من وجوده فليس بواجب ولا مستحب وان كان فاعله مجتهدا مجورا على اجتهاده والقتال انما يكون لطائفة ممنوعة فلو بغت ثم أجابت الى الصلح بالعدل لم تكن ممنوعة لم يجز قتالها ولو كانت باغية وقد أمر بقتال الباغية الى أن تفي الى أمر الله أي ترجع ثم قال فان قامت فاصلحو بينهما بالعدل فامر بالاصلاح بعد قتال الفئة كما أمر بالاصلاح اذا اقتتل ابتداء وقد قالت عائشة رضي الله عنها لما وقعت الفتنة ترك الناس العمل بهذه الآية وهو كما قالت فانهم لما اقتتل لم يصلح بينهما ولو قدر أنه قوتلت الباغية فلم تقاتل حتى تفي الى أمر الله ثم أصح بينهما بالعدل والله تعالى أمر بالقتال الى التي ثم الاصلاح لم يأمر بقتال مجرد بل قال فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله وما حصل قتال حتى تفي الى أمر الله فان كان ذلك مقدورا فما وقع وان كان مجورا عنه لم يكن مأمورا به وعجز المسلمين يوم أحد عن القتال الذي يقتضي انتصارهم كان بترك طاعة الرسول ونفوذهم وكذلك التولي يوم حنين كان من الذنوب بين ذلك أنه لو قدر أن طائفة بغت على طائفة وأمكن دفع البغي بلا قتال لم يجز القتال فلو اندفع البغي بوعظ أو فنيا أو أمر بعروف لم يجز القتال ولو اندفع البغي بقتل واحد مقدور عليه أو إقامة حد أو تعزير بمثل قطع سارق وقتل محارب وحدث

موقوف على انقضاء ما لا نهاية له والموقوف على الحال محال (قال) الارموي ولقائل أن يقول انقضاء ما لا نهاية له محال وأما انقضاء ما لا بداية له ففقيه نزاع (قلت) هنا نزاع لفظي ونزاع معنوي أما اللفظي فهو أنه اذا قدر تسلسل الحوادث في الماضي وعدم انقطاعها وانها لا أول لها فهل يعبر عن هذا بأن يقال لانهاية لها أو يقال لا بداية لها ولا يقال لانهاية لها فالمستدل بعبرائه لانهاية لها والمعتزلة أنكر ذلك وهذا نزاع لفظي وذلك أنه يقال هذا غير متناه بمعنى أنه ليس له حد محدود وقد يقال غير متناه بمعنى أنه لا آخر له ويقال هذا له نهاية أي له آخر وهذا لانهاية له أي لا آخر له والحوادث الماضية اذا قدر أنها لم تزل فإنه يقال لانهاية لها بالمعنى الاول وأما بالمعنى الثاني فقد انقضت

فأذف لم يحز القتال وكثيرا ما تشور الفتنة اذا ظلم بعض طائفة لطائفة أخرى فاذا أمكن استيفاء حق المظلوم بلا قتال لم يحز القتال وليس في الآية أن كل من امتنع من مبايعة امام عدل يجب قتاله بمجرد ذلك وان سعى باعمال الترك طاعة الامام فليس كل من ترك طاعة الامام يقتل والصديق قاتل مانعي الزكاة ليكون هم امتنعوا عن أدائها بالكسبة فقوتوا بالكسب والسنة والافلاوقروا بادائها وقالوا لا تؤذيها اليك لم يحز قتالهم عند أكثر العلماء وأولئك لم يدونوا كذلك ولهذا كان القول الثالث في هذا الحديث حديث عماران قاتل عمار طائفة باغية ليس لهم أن يقتلوا علينا ولا يمتنعوا عن مبايعة وطاعته وان لم يكن على مأمور باقتالهم ولا كان فرضا عليه قتالهم لم يحز دامتاعهم عن طاعته مع كونهم ملتزمين شرائع الاسلام وان كان كل من المقتولين متأولين مسلمين مؤمنين وكلهم يستغفر لهم ويترحم عليهم عملا بقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم

(فصل) وأما قول الرافضي وسوء كاتب الوحي ولم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحي فهذا قول بلاجة ولا علم فالدليل على أنه لم يكتب له ولا كلمة واحدة من الوحي وانما كان يكتب له رسائل وقوله ان كتاب الوحي كانوا بضعة عشر أخصم وأقر بهم اليه على ولا ريب أن عليا كان ممن يكتب له أيضا كما كتب الصلح بينه وبين المشركين عام الحديبية ولكن كان يكتب له أبو بكر وعمر أيضا ويكتب له زيد بن ثابت بلاريب في الصحيحين أن زيد بن ثابت لما نزلت لا يستوي القاعدون من المؤمنين كتبها له وكتب له أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة وعبد الله بن أرقم وأبي ابن كعب وثابت بن قيس وخالد بن سعيد بن العاص وخطبته من الربيع الاسدي وزيد بن ثابت ومعوية وشريحيل بن حسنة رضي الله تعالى عنهم (وأما قوله) ان معوية لم يزل مشركا مدة كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معونا فيقال لا ريب ان معوية وأباه وأخاه وغيرهم أسلموا عام فتح مكة قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة وثلاث سنين فكيف يكون مشركا مدة المبعث ومعوية رضي الله عنه كان حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صغيرا كانت هند ترضعه ومعوية رضي الله عنه أسلم مع مسلة الفتح مثل أخيه يزيد وسهيل بن عمر ووصفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وأبي سفيان بن حرب وهؤلاء كانوا قبل اسلامهم أعظم كفرا ومحاربة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية فصوفان وعكرمة وأبو سفيان كانوا مقدمين للكفار يوم أحد رؤس الأحزاب في غزوة الخندق ومع هذا كان سهيل ووصفوان وعكرمة من أحسن الناس اسلاما واستشهدوا رضي الله عنهم يوم اليرموك ومعوية لم يعرف له قبل الاسلام أذى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبد ولا بلسان فاذا كان من هو أعظم معاداة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية قد حسن اسلامه وضا من يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فما المانع أن يكون معوية رضي الله عنه كذلك وكان من أحسن الناس سيرة في ولايته وهو من حسن اسلامه ولولا محاربه له على رضي الله عنه وتولية الملك لم يذكره أحد الا بخير كما لم يذكر أمثاله الا بخير وهو لا مشقة الفتح معوية ونحوه قد شهدوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عدة غزوات كفراة حنين والطائف وتبوك فله من الايمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله ما لا مثاله فكيف يكون هؤلاء كفارا وقد صاروا مؤمنين مجاهدين غمام سنة ثمان وتسع وعشر وبعض سنة إحدى عشرة فان مكة فتحت باتفاق الناس في شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق الناس

توفي في شهر ربيع الاول سنة إحدى عشرة والناس كلهم كانوا كفارا قبل ايمانهم بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فيهم من هو أشد عداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من معوية وأسلم وحسن اسلامه كابي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان من أشد الناس بغضا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهجاءه قبل الاسلام وأمام معوية رضي الله عنه فكان أبوه شديد العداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك أمه حتى أسلمت فقالت والله يا رسول الله ما كان علي وجه الارض أهل خباء أحب الي أن يذلوا من أهل خبائك وما أصبح اليوم على ظهر الارض أهل خباء أحب الي أن يعزوا من أهل خبائك أخرجهم البخاري وفيهم أنزل الله تعالى عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم فان الله جعل بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الذين عاديهم كابي سفيان وهند وغيرهما مودة والله قدير على تبدل العداوة بالمودة وهو غفور لهم يتوبتهم من الشرك رحيم بالمؤمنين وقد صاروا من المؤمنين

(فصل) قال الرافضي وكان باليمن يوم الفتح يطعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكتب الي أبيه جعفر بن حرب يعبره باسلامه ويقول أصبوت الي دين محمد وكتب اليه بهذه الايات

يا خضر لا تسلمن طوعا فتفضنا * بعد الذين يسدر أصبحوا فرقا
جدي وخالي وعم الامم بالهم * قوما وحظلة المهدي لنا أرفا
فالموت أهون من قول الوشاة لنا * خلي ابن هند عن العزى لقد فرقا

والفتح كان في رمضان سنة ثمان من قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ومعوية مقيم على شركه هارب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان قد أهدر دمه فهرب الي مكة فلما لم يجد له مأوى سار الي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضطرا فآظم الاسلام وكان اسلامه قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر وطرح نفسه على العباس فسأل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغفاهم شفع فيه أن يشرفه ويضيفه الي جلة الحجاب فأجابوه وجعله واحدا من أربعة عشر فكم كان حظه من هذه المدة لو سلمنا انه كاتب الوحي حتى استحق أن يوصف بذلك دون غيره مع أن الزخشي من مشايخ الحنفية ذكر في كتابه ربيع الارار انه ادعى نبوته أربعة نفر على أن من جلة الكسبة عبد الله بن سعد بن أبي صرح وارتد مشركا وفيه نزل قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فظلمهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم وقد روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فأخذ معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع الخطبة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله القائل والمفود أي يوم يكون للامة مع معوية ذي الامانة وبالغ في محاربة علي عليه السلام وقتل جمعا كثيرا من خيار الصحابة ولعنه على المنبر واستمر سبه الي سنة ثمانين الي أن قطعه عمر بن عبد العزيز وسم الحسن عليه السلام وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ونهب نساءه وكسر أبوه ثنية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأكلت أمه كبد حمزة عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

(والجواب) أما قوله كان باليمن يطعن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكتب الي أبيه جعفر بن حرب يعبره باسلامه وكتب اليه الايات فهذا من الكذب المعلوم فان معوية انما كان بمكة لم يكن

وانه هربت ولها آخر وهذه الحجة اعتمد عليها أكثر المتكلمين كابي المعالي ومن قبله وبعده من المعتزلة والاشعرية وذكروا أنه اعتمد عليها يحيى النحوي وغيره من المتقدمين وظنوا أن ما لا يتناهي يمتنع أن يكون منقضا منقضا فان ما انقضى وانصرم فقد تنهاى فكيف يقال انه لا نهاية له واشتبه عليهم لفظ النهاية لما فيه من الاجال والاشتباه فان الماضي له آخر انتهى اليه فهو متناه هذا الاعتبار بلا نزاع وبهذا المعنى يقال انه انصرم وانقضى وفرغ ونفذ وأما بالمعنى المتنازع فيه فهو انه لا بداية له أي لم تزل آحاده متعاقبة وأما النزاع المعنوي فهو انه هل يعقل انقضاء ما يقدر أنه لا بداية له ولا ينتهي من جهة مبدئه أولا المستدل لم يذ كر دليلا على امتناع انقضاء ذلك لكن أخذ

لفظ ما لا يتناهي وفيه اجمال فقد يعني به ما لا يتناهي في المستقبل من جهة آخره فاذا قيل ان هذا ينقض كان ذلك جعابين النقيضين وقد يعني به ما لا بداية له وهو ينازع في امكان ذلك لانه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ماله نهاية فلا بد له من بداية ومنارعه يقولون هذا مسلم في الأشخاص فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدأ اذ لو لم يكن له مبدأ لكان قد عاوما وجب قدمه امتنع عنده كما سألني وينازعونه في النوع ويقولون يمكن أن يقال الله لم يزل يفعل شيئا بعد شيء وسيأتي ان شاء الله كلام الرازي على افساد هذه الحجة التي ذكرها ههنا على تنهاى الحوادث بكلام لم يذ كر عنه جوابا (قال الرازي) وان كان الجسم في الازل ساكنا كان ذلك ممتمعا لان السكون وجودي وكل

بالبين وأبو سلمة قبل دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة عز الظهران ليلة نزل بها وقال له العباس ان أباسفيا نحب الشرف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن وأبو سفيان كان عنده من دلائل النبوة ما أخبر به هرقل ملك الروم لما سافر إلى الشام في الهدنة التي كانت بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وما كان عندهم من أمية بن أبي الصلت لكن الحسد منعه من الايمان حتى أدخله الله عليه وهو كاره بخلاف معوية فإنه لم يعرف عنه شيء من ذلك ولا عن أخيه يزيد وهذا الشعر كذب على معوية قطعاً فإنه قال فيه

فالموت أهون من قول الوشاة لنا * خلى ابن هند عن العزى لقد فرقا

ومعلوم انه بعد فتح مكة أسلم الناس وأزيلت العزى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إليها خالد بن الوليد فجعل يقول يا عزى كبرائك لا سحائك * اني رأيت الله قد أهانك وكانت قريباً من عرفات فلم يبق هناك لا عزى ولا من يلومهم على ترك العزى فعلم أن هذا من وضع بعض الكذابين على لسان معوية وهو كذب جاهل لا يعلم كيف وقع الامر وكذلك ما ذكره من حال جده أبي أمية عتبة بن ربيعة وخاله الوليد بن عتبة وعم أمية شيبه بن ربيعة وأخيه حنظلة أمر بتركه فيه هو وجهه وقرش فما كان منهم أحد الا وله أقارب كفار قتلوا كفاراً وما تواروا كفاراً فهل كان في اسلامهم فضيحة وقد أسلم عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وكابان من خيار الميادين وأبوهم قسلاً بسدر وكذلك الحارث بن هشام قتل أخوه يوم بدر وفي الجيلة الطعن بهذا طعن في عامة أهل الايمان وهل يحمل لاحد أن يطعن في علي بن أبي طالب كان شديد العداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو يطعن في العباس رضي الله عنه بأن أخاه كان معادياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو يعير علياً بكفر أبي طالب أو يعير بذلك العباس وهل مثل ذلك الامن كلام من ليس من المسلمين ثم الشعر المذكور ليس من جنس الشعر الاول بل هو شعر ردي (وأما قوله) ان الفتح كان في رمضان لثمان من مقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فهو صحيح (وأما قوله) ان معوية كان مقبلاً على شركه هاربا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان قد أهدر دمه فهرب إلى مكة فلما لم يجد له ما وى سار إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضطراً فاطهر الاسلام وكان اسلامه قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر فهو ذامن أظهر الكذب فان معوية أسلم عام الفتح باتفاق الناس وقد تقدم قوله انه من المؤلفات قلوبهم والمؤلفات قلوبهم أعطاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين من غنائم هوازن وكان معوية ممن أعطاه منها والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتألف السادة المطاعين في عشارهم فان كان معوية هاربا لم يكن من المؤلفات قلوبهم ولو لم يسلم الا قبل موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة أشهر لم يعط شيئا من غنائم حنين ومن كانت غايته أن يؤمن لم يحتج إلى تأليف وبعض الناس يقول انه أسلم قبل ذلك فان في الصحيح عنه أنه قال قصرت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المروة رواه البخاري ومسلم وهذا قد قيل انه كان في حجة الوداع ولكن هذا خلاف الاحاديث المتواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانها كلها متفقة على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحل من احرامه في حجة الوداع إلى يوم النحر وأنه أمر أصحابه أن يحلوا من احرامهم الحل كله ويصروا متمتعين بالعمرة إلى الحج الا من ساق الهدى فإنه يبق على احرامه إلى أن يبلغ الهدى محله وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى وطحة وطائفة من أصحابه قد

وجودي أزل فإنه بمنع زواله والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في أن الوجود الازلي يمنع زواله وقد قرر ذلك الرازي بأن القديم اما واجب بذاته أو ممكن يكون مؤثره موجبا بذاته سواء كان تأثيره بنفسه أو بشرط لازم له ولا يحتاج إلى هذا بل يقال القديم ان كان واجبا بنفسه امتنع علمه وان لم يكن كذلك فالمقتضى له سواء سمى موجبا أو محتارا اما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط محدث أولا والثاني ممنوع فان القديم لا يتوقف على شرط محدث اذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث أو بعده واذا لم يتوقف على شرط محدث لزم أن يكون قد وجد المقتضى التام المستلزم له في الازل وحينئذ فيجب دوامه بدوام المقتضى الشام ثم كون القديم

ساقوا الهدى فلم يحلوا وكانت فاطمة وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن لم يسبق خالفن والاحاديث بذلك معروفة في الصحاح والسنن والمسند فغير أنه لم يقصر معوية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع ولكن من اعتقد ذلك أباح للتمتع السابق للهدى أن يقصر من شعره وهو إحدى الروايتين عن أحمد كما أن غيره رواية أنه اذا قدم قبل العشر حل من احرامه ومالك والشافعي يبيحان لكل متمتع أن يحل من احرامه وان كان قد ساق الهدى وأما أبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما من العلماء فيعلون بالسنة المتواترة أن ساق الهدى لا يحل إلى يوم النحر وتقصر معوية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا كان قبل حجة الوداع اما في عمرة القضية وعلى هذا فيكون قد أسلم قبل الفتح كما زعم بعض الناس لكن لا يعرف صحة هذا واما في عمرة الجعرانة كما روى أن هذا التقصير كان في عمرة الجعرانة وكانت بعد فتح مكة وبعد غزوة حنين وبعد حصاره الطائف فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم رجع من ذلك فقسم غنائم حنين بالجعرانة واعتمر منها إلى مكة فقصر عنه معوية رضي الله عنه وكان معوية قد أسلم حينئذ فإنه أسلم عند فتح مكة واستكتبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لخبرته وأمانته ولا يعرف عنه ولا عن أخيه يزيد بن أبي سفيان أنهما آذيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان يؤذيه بعض المشركين وأخوه يزيد أفضل منه وبعض الجهال يظن أن يزيد هذا هو يزيد الذي تولى الخلافة بعد معوية وقتل الحسين في زمنه فيظن يزيد بن معوية من الصحابة وهذا جهل ظاهر فان يزيد بن معوية ولد في خلافة عثمان وأما يزيد هذا فعمه فرجل صالح من خيار الصحابة واستعمله الصديق أحد أمراء الشام ومشي في ركابه ومات في خلافة عمر فولد عمر رضي الله عنه أخاه معوية رضي الله عنه مكانه أميراً ثم لما ولي عثمان أقره على الامارة وزاده وبني أميراً إلى أن قتل عثمان ووقعت الفتنة إلى أن قتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وبايع أهل العراق الحسن بن علي رضي الله عنهما فقام ستة أشهر ثم سلم الامر إلى معوية تحقيقاً لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وبقي معوية بعد ذلك عشرين سنة ومات سنة ستين (ومما بين كذب ما ذكره هذا الرافضي) انه لم يتأخر اسلام أحد من قريش إلى هذه الغاية وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد بعث أبابكر عام تسع بعد الفتح بأكثر من سنة ليقيم الحج وينادي أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وفي تلك السنة نذرت اليهود إلى المشركين وأجابوا أربعة أشهر فانقضت المدة في سنة عشر فكان هذا أماناً عاماً لكل مشرك من سائر قبائل العرب وغر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزوة تبوك سنة تسع لقتال النصاري بالشام وقد ظهر الاسلام بأرض العرب ولو كان لمعوية من الذنوب ما كان لكان الاسلام محبباً ما قبله فكيف ولم يعرف له ذنب يهرب لاجله أو يهدر دمه لاجله وأهل السير والمغازي متفقون على أنه لم يكن معوية ممن أهدر دمه عام الفتح فهذه مغازي عروبة من الزبير والزهرى وموسى بن عقبة وابن اسحق والواقدي وسعيد بن يحيى الاموي ومحمد بن عائذ وأبي اسحق الفزاري وغيرهم وكتب التفسير والحديث كلها تنطق بخلاف ما ذكره ويذكر من أهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه مثل مقبس بن ضبابة وعبد الله بن خطل وهذا ان قتلا وأهدر دم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم يابعه والذين أهدر دماءهم كانوا انفراداً لا نحو العشرة وأبو سفيان كان من أعظم الناس عداوة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في غزوة

لا يكون مقتضيه له اختيار فيه كلام ونزاع ليس هذا موضعه والمقصود هنا أن منازعه نازعه في كون السكون وجوديا وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضى كون أحدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجوديا لان الحركة هي الحصول في حينه سبقا بالحصول في الآخر والسكون هو الحصول في حينه مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما اغما هو بالمسبوقية بالغير وانها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين (قال الاموي) ولقائل أن يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكية والبدئية حاكمة باختلاف الضدين في تمام الماهية وكذا العدم

بدر الذي أرسل الى قريش ليستنفرهم وفي غزوة أحد هو الذي جمع الاموال التي كانت معه
للتجارة وطلب من قريش أن ينفقها في قتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أعظم
قواد الجيش يوم أحد وهو قائد الأحزاب أيضا وقد أخذ العباس بغير عهد ولا عقد ومشى
عمر معه يقول للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا بني الله هذا عدو الله أبو سفيان قد أمكن الله
منه بغير عهد ولا عقد فاضرب عنقه فقالوا العباس في ذلك فأسلم أبو سفيان وأمنه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن ألقى
السلاح فهو آمن فكيف يمدد معوية وهو شاب صغير ليس له ذنب يختص به ولا عرف عنه أنه
كان يحض على عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد آمن رؤس الأحزاب فهل يظن هذا الأمن
هو من أجهل الناس بالسيرة وهذا الذي ذكرناه يجمع عليه بين أهل العلم مذكور في عامة الكتب
المصنفة في هذا الشأن وقد بسطنا الكلام على هذا في كتاب الصارم المسال على شاتم الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم لما ذكرنا من أهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه عام الفتح وذكرناهم
واحد واحد أنهم كان فيهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم إن عثمان رضي الله عنه أتى به النبي
صلى الله عليه وسلم فأسلم بمكة وحقق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه (وأما قوله) أنه استحق أن
يوصف بذلك دون غيره ففريفة على أهل السنة فإنه ليس فيهم من يقول إن هذا من خصائص
معوية بل هو واحد من كتاب الوحي وأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح فارتد عن الاسلام
واقترى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أنه عاد الى الاسلام (وأما قوله) أنه نزل فيه ولكن
من شرح بالكفر صدر الآية فهو باطل فإن هذه الآية نزلت بمكة حين أكره عمار وبلال
على الكفر وردة هذا كانت بالمدينة بعد الهجرة ولو قدر أنه نزل فيه هذه الآية فالنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قد قبل اسلامه وبايعه وقد قال تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم
وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن
عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا
الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم (وأما قوله) وقد روى عبد الله بن عمر
قال أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعه يقول يطع عليكم رجل يموت على غير سنتي
فطلع معوية وقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيبا فأخذ معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع
الخطبة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله القائد والمقود أي يوم يكون للامة مع
معوية ذى الاساءة (فالجواب أن يقال أولا) نحن نطالب بحجة هذا الحديث فإن الاحتجاج
بالحديث لا يجوز إلا بعد ثبوته ونحن نقول هذا في مقام المناظرة والافتح نعم قطعاً أنه كذب
(ويقال ثانيا) هذا الحديث من الكذب الموضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولا يوجد في
شي من دواوين الحديث التي يرجع اليها في معرفة الحديث ولله اسناد معروف وهذا الحديث
لم يذكره اسناداً ثم من جهله أن يروى مثل هذا عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر كان من أبعده
الناس عن ثلب الصحابة وأروى الناس لناقهم وقوله في مدح معوية معروف ثابت عنه حيث
يقول ما رأيت بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسود من معوية قيل له ولا أبو بكر وعمر
فقال كان أبو بكر وعمر خيراً منه وما رأيت بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسود من معوية
قال أحمد بن حنبل السيد الخليل يعني معوية وكان معوية كرمياً حليماً ثم إن خطب النبي

والملكة وأيضا المسبوقية وصف
عرضي لمابه الاشتراك والوصف
العرضي لمابه الاشتراك لا يكون
ذاتاً للماهية المركبة منهما (قلت)
مضمون ذلك أن الرازي اخبر بأن
السكون من جنس الحركة وإنما
يختلفان في كون أحدهما مسبوقاً
بالغير وهذا الاختلاف في وصف
عرضي لا يمنع التماثل في الحقيقة
فتعه الارموي بمقدمتين بل أبطل
الاولى بأن المتقابلين تقابل الضدين
كالسواد والبياض والحلاوة
 والمرارة ونحو ذلك هما مختلفان في
الحقيقة وكذا المتقابلان تقابل
العدم والملكة كالعمى والبصر
والحياة والموت والعلم والجهل
ونحو ذلك والحركة مع السكون اما
من هذا واما من هذا فكيف يجعل
حقيقة أحدهما مماثلة لحقيقة الآخر
وانهما لا يختلفان الا بوصف عرضي

صلى الله تعالى عليه وسلم لم تكن واحدة بل كان يخطب في الجمع والاعباد والحج وغير ذلك ومعوية
وأبو يشهدان الخطب كما يشهدا المسلمون كلهم أفتراهما في كل خطبة كانا يقومان ويعدنان من
ذلك هذا قد ح في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي سائر المسلمين اذ يمكنون اثنين دائماً يقومان
ولا يحضران الخطبة ولا الجمعة وإن كانا يشهدان كل خطبة فما بالهما يعتنعان عن سماع خطبة
واحدة قبل أن يتكلم بها ثم من المعاصم من سيرة معوية أنه كان من أحلم الناس وأصبرهم على
من يؤذيه وأعظم الناس تأليفاً لم يعاديه فكيف ينفر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مع أنه أعظم الخلق مرتبة في الدين والدين هو محتاج اليه في كل أموره فكيف لا يصبر على سماع
كلامه وهو بعد الملك يسمع كلامه من يشتمه في وجهه فلماذا لم يسمع كلام النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وكيف يتخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كاتباً من هو في هذه الحالة وقوله أنه أخذ بيد
ابنه يزيد فعوية لم يكن له ابن اسمه يزيد وأما ابنه يزيد الذي تولى الملك وجرى في خلافته ما جرى
فانما ولد في خلافة عثمان باتفاق أهل العلم ولم يكن لمعوية ولد على عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال الحافظ أبو الفضل بن ناصر خطب معوية رضي الله عنه في زمن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فلم يزوج لانه كان فقيراً وانما تزوج في زمن عمر رضي الله عنه وولده يزيد في زمن
عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة سبع وعشرين من الهجرة (ثم نقول ثالثاً) هذا الحديث
يمكن معارضته عنه من جنسه بما يدل على فضل معوية رضي الله عنه قال الشيخ أبو الفرج
ابن الجوزي في كتاب الموضوعات قد تعصب قوم ممن يدعى السنة فوضعوا في فضل معوية رضي
الله عنه أحاديث ليغيظوا الرافضة وتعصب قوم من الرافضة فوضعوا في ذمه أحاديث وكلا
الفرقتين على الخطأ القبيح (وأما قوله) أنه بالغ في محاربة علي فلا ريب أنه اقتتل العسكران
عسكر علي ومعوية بصفين ولم يكن معوية ممن يختار الحرب ابتداء بل كان من أشد الناس حرصاً
على أن لا يكون قتال وكان غيره أحرص على القتال منه وقاتل صفين للناس فيه أقوال فمنهم من
يقول كلاهما كان مجتهداً مصيباً كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام والفقه والحديث ممن
يقول كل مجتهد مصيب ويقول كانا مجتهدين وهذا قول كثير من الأشعية والكرامية والفقهاء
وغيرهم وهو قول كثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعية وأحمد وغيرهم وتقول الكرامية كلاهما
إمام مصيب ويجوز نصب إمامين للحاجة ومنهم من يقول بل المصيب أحدهما لا بعينه وهذا
قول طائفة منهم ومنهم من يقول على هو المصيب وحده ومعوية مجتهد مخطئ كما يقول ذلك
طوائف من أهل الكلام والفقهاء أهل المذاهب الأربعة وقد حكى هذه الأقوال الثلاثة أبو عبد
الله بن حامد عن أصحاب أحمد وغيرهم ومنهم من يقول كان الصواب أن لا يكون قتال وكان ترك
القتال خيراً للطائفتين فليس في الاقتتال صواب ولكن على كان أقرب إلى الحق من معوية
والقتال قتال فتنه ليس بواجب ولا مستحب وكان ترك القتال خيراً للطائفتين مع أن علياً كان
أولى بالحق وهذا هو قول أحمد وأهل الحديث وأكثر أئمة الفقهاء وهو قول أكابر
الصحابه والتابعين لهم بإحسان وهو قول عمران بن حصين رضي الله عنه وكان ينهى عن بيع
السلاح في ذلك القتال ويقول هو بيع السلاح في الفتنة وهو قول أسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة
وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأكثر من بقي من السابقين الأولين من المهاجرين والانصار رضي
الله عنهم ولهذا كان من مذهب أهل السنة الامسك عما شجر بين الصحابة فإنه قد ثبت

وايضاح هذا أن الحركة ليست
من جنس الحصول المشترك بينها
وبين السكون فإن كون الشيء في
هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول
مع قطع النظر عن كونه متحركاً فإنه
إذا قدر أنه سكن في الحيز الثاني
كان هذا الحصول من جنس ذلك
الحصول وأما نفس حركته فامر
زائد على مطلق الحصول المشترك
ومنع الثانية وجعل سند منعه أن
قول القائل المسبوقية وصف
عرضي إن عني أنها ليست ذاتية
فلا دليل على ذلك وإن عني أنها
عرضية لما اشتر كافي فالعرض
لمابه الاشتراك قد يكون ذاتياً
للحقيقة المركبة من المشترك والمميز
كالناطقة فأنها تعرض للحيوانية
ليست ذاتية لها ثم أنها ذاتية
للانسانية المركبة من الحيوانية
والناطقة والرازي قد يمكنه أن

فضائلهم ووجبت موالاتهم ومحبتهم وما وقع منه ما يكون لهم فيه عذر يخفى على الانسان ومنه ما تاب صاحبه منه ومنه ما يكون مغفورا فالحوض فيما شجر يوقع في نفوس كثير من الناس بغضا واما ويكون في ذلك هو مخطئ بل عاصيا فيضرب نفسه ومن خاض معه في ذلك كاجري لا كثر من تكلم في ذلك فانهم تكلموا بكلام لا يحبه الله ولا رسوله امام من ذم من لا يستحق الذم وامام من مدح أمور لا تستحق المدح ولهذا كان الامسالك طريقة افاضل السلف واما غير هؤلاء عقبتهم من يقول كان معوية فاسقادون على كايقوله بعض المعتزلة ومنهم من يقول بل كان كافرا كما يقوله بعض الرافضة ومنهم من يقول كلاهما كافر على ومعوية كما يقوله الخوارج ومنهم من يقول فسق أحدهما لا بعينه كما يقوله بعض المعتزلة ومنهم من يقول بل معوية على الحق وعلى كان ظالما كما تقوله الروائية والكتاب والسنة قد دل على أن الطائفتين مسلمون وأن ترك القتال كان خيرا من وجوده قال تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا فاحلوا بينهما ما كان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما وبالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين فسماهما مؤمنين اخوة مع وجود الاقتتال والبغي وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تفرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وهؤلاء المارقة مرقوا على على قتل على أن طائفته أقرب الى الحق من طائفة معوية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ان ابني هذا سيد وان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين فأصلح الله به بين أصحاب على وأصحاب معوية فمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحسن بالاصلاح بينهما وسماهما مؤمنين وهذا يدل على أن الاصلاح بينهما هو المحمود ولو كان القتال واجبا أو مستحبا لم يكن تركه محمودا وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من يستشرف لها تستشرفه ومن وجد فيها ملجأ فليعذب أخرجه في الصحيحين وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال اني لا أرى الفتن تقع خلال بيوتكم كمواقع القطر والذين رووا أحاديث القعود في الفتنة والتحذير منها كسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد لم يقاتلوا الامع على ولا مع معوية وقال حذيفة رضي الله عنه ما أخدم من الناس تدركه الفتنة الا أنا أخافها عليه الامحمد بن مسلمة فاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له لا تضرك الفتنة وعن ثعلبة بن ضبيعة قال دخلنا على حذيفة فقال اني لا أعرف رجلا لا تضرك الفتنة شيأ فخرجنا فاذا فسطاط مضروب فدخلنا فاذا فيه محمد بن مسلمة فسألناه عن ذلك فقال ما أريد أن يشتمل على شيء من أمصارهم حتى تعجل عما انجلت رواه أبو داود

(فصل) وما ينبغي أن يعلم أن الامة يقع فيها أمور بالتأويل في دماءها وأموالها وأعراضها كالقتال واللعن والتكفير وقد ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أنه قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سرية فضجنا الحركات من جهنمة فأدركت رجلا فعلقوه بالسيف فقال لا اله الا الله قطعته فقتله فوق في نفسي من ذلك فذكرته للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال أقتله بعد ما قال لا اله الا الله قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها خوفا من السلاح أم لا فزال يكرر ها حتى غبت أني أسلمت يومئذ وفي الصحيحين عن المقداد بن الاسود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أرايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدي يدي فقطعها ثم لا ذمني بشجرة فقال أسلمت لله فأقتله بعد أن قالها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطعها ثم قال ذلك بعد أن قطعها فأقتله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقتله فانك ان قتلتها فانه بمنزلة من قبل أن تقتله وانك عزله قبل أن يقول كلمته التي قالها فقد ثبت أن هؤلاء قتلوا قوما مسلمين لا يحل قتلهم ومع هذا فلم يقتلهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضمن المقتول بقود ولادية ولا كفارة لان القاتل كان متأولا وهذا قول أكثر العلماء كالشافعي وأحمد وغيرهما ومن الناس من يقول بل كانوا أسلوا ولم يهاجروا فثبت في حقهم العصمة المؤتمنة دون المضمنة بمنزلة نساء أهل الحرب وصبيانهم كما يقوله أبو حنيفة وبعض المالكية ثم إن جاهل العلماء كالك والأي حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولييه يقولون إن أهل العدل والبغاة اذا اقتتلوا بالتأويل لم يضمن هؤلاء ما تلفوا هؤلاء من النفوس والاموال حال القتال ولم يضمن هؤلاء ما تلفوا هؤلاء كما قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب محمد متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو مال أصيب بتأويل القرآن فانه هدر وأزولهم منزلة الجاهلية يعني بذلك أن القاتل يعتقد أنه لم يفعل محرما وان قيل انه محرم في نفس الامر فقد ثبت بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتواترة واتفاق المسلمين أن الكافر الحربي اذا قتل مسلما أو تلف ماله ثم أسلم لم يضمنه بقود ولادية ولا كفارة مع أن قتله كان من أعظم الكبائر لانه كان متأولا وان كان تأويله فاسدا وكذلك المرتدون الممتنعون اذا قتلوا بعض المسلمين لم يضمنوا دمه اذا عادوا الى الاسلام عند أكثر العلماء كما هو عنه وأي حنيفة ومالك وأحمد وان كان من متأخري أصحابه من يحكيه قولاً كما في بكر عبد العزيز حيث قد نص أحمد على أن المرتد يضمن ما تلفه بعد الردة فهذا النص في المرتد المقدر عليه وذلك في المحارب الممتنع كما يفرق بين الكافر والذمي والمحارب أو يكون في المسئلة روايتان والشافعي قولان وهذا هو الصواب فان المرتدين الذين قاتلهم الصديق وسائر الصحابة لم يضمنهم الصحابة بعد عودهم الى الاسلام عما كانوا قتلوه من المسلمين وأتلفوه من أموالهم لانهم كانوا متأولين فالبغاة المتأولون كذلك لم تضمنهم الصحابة رضي الله عنهم وما إذا كان ذلك في الدماء والاموال مع أن من أتلفها خطأ ضمنها بنص القرآن فكيف بالأعراض مثل لعن بعضهم بعضا وتكفير بعضهم بعضا وقد ثبت في الصحيحين من حديث الأفلح قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بعدني من رجل بلغني أذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا والله ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهلي الا معي قال سعد بن معاذ أنا أعذر لك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج أمرنا ففعلنا فيه أمرنا فقال سعد بن عبادة وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتمله الحية فقال كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير فقال كذبت لعمر الله لنقتله فانك منافق تحادل عن المنافقين فاستب الحيان حتى جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخفهم وكان سعد بن عبادة رضي الله عنه يريد الدفع عن عبد الله بن أبي المنافق فقال له أسيد بن حضير انك منافق وهذا كان تأويله منه وكذلك ثبت

يجب عن هذا بأن لون هذا مسبوقة بهذا انما هو أمر اضافي أي هو متأخر عنه ومثل هذا لا يكون من الصفات الذاتية كالحركتين المتماثلتين الثانية مع الاولى فانهما اذا كانتا متماثلتين لم يجز أن يجعل كون احدهما مسبوقة بالغير دون الاخرى من الصفات الذاتية المفرقة بينهما ولقائل أن يقول الحجة والاعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم الى ذاتي وعرضي كما يقوله من يقوله من أهل المنطق فان تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة الى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة وما هو عرضي خارج عنها قول لا يقوم عليه دليل بل الدليل يقوم على نقيضه ولهذا لم يكن في نفس الامر بينهما فرق (١) لم يجز والمفروق بينهما احد افضل بينهما (١) قوله لم يجز الخ كذا بأصلين بأيدينا وحرره اه معجمه

بمثل ما ذكره من الضوابط منتقض كما هو مبسوط في موضعه واذا كانت الصفتان متلازمتين في الوجود والعدم والثبوت والانتفاء لا توجد هذه الاعم هذه واذا انتفت هذه انتفت هذه كان التفريق بجعل احدهما مقومة والاخرى عرضية تحكما ثم اذا قيل الذات هي المركبة من الصفات الذاتية والصفات الذاتية مالا تصور الذات الاجها لم تعرف الذات الا بالصفات الذاتية ولا الصفات الذاتية الا بالذات وأيضا فان هذا مبني على أن وجود الشيء في الخارج جازئ على حقيقته الموجودة في الخارج وهو أيضا قول باطل ضعيف وأيضا فالذات الموجودة في الخارج القائمة بنفسها كهذا الانسان ان قيل انه مركب من عرضين لزم كون الجوهر مركبا

في الصحيحين أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لخطاب بن أبي بلتعة دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق لما كاتب المشركين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه شهيد بدار وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وثبت في الصحيحين أن طائفة من المسلمين قالوا في مال بن الدخن انه منافق فأكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك ولم يكفرهم فقد ثبت أن في الصحابة من قال عن بعض أمته انه منافق متأولا في ذلك ولم يكفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واحدا منهما وقد ثبت في الصحيحين أن فيهم من لعن عبد الله بن مسعود الكثرة شره الخرف قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله ولم يعاقب الا لعن التأويل والمأول المخطئ مغفوره بالكتاب والسنة قال الله تعالى في دعاء المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وثبت في الصحيح أن الله عز وجل قال قد فعلت وفي سنن ابن ماجه وغيره أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان

(فصل) اذا تبين هذا فيقال قول الرافضة من أفسد الاقوال وأشدها تناقضا فانهم يعظمون الامر على من قاتل عليا وعده حون من قتل عثمان مع أن الذم والاثم لمن قتل عثمان أعظم من الذم والاثم لمن قاتل عليا فان عثمان كان خليفة اجتمع الناس عليه ولم يقاتل مسلما وقد قاتلوه ليخلع عن الامر فكان عذره في أن يستمر على ولايته أعظم من عذره في طلبه طاعتهم له وصبر عثمان حتى قتل مظلوما شهيدا من غير أن يدفع عن نفسه وعلى بدأ بقتال أصحاب معاوية ولم يكونوا يقاتلونه ولكن امتنعوا من بيعته فان جاز قتل من امتنع عن بيعته الامام الذي بايعه نصف المسلمين أو أكثرهم أو نحو ذلك فيقال من قاتل وقتل الامام الذي اجتمع المسلمون على بيعته أولى بالجواز وان قيل ان عثمان فعل أشياء أنكرها قيل تلك الاشياء لم تبح قتله ولا خلعه وان أباحت خلعه وقتله كان ما نقموه على علي أولى أن يبيع ترك مبايعته فانهم ادعوا على عثمان نوعا من المحابة لبني أمية وقد ادعوا على علي تحاملا عليهم وترك كالاتصافهم وأنه بادر بعزل معاوية ولم يكن يستحق العزل فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولي أباه بأسفيان على نجران ومات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبوسفيان أمير عليها وكان كثير من أمراء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الاعمال من بني أمية فإنه استعمل على مكة عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية واستعمل خالد بن سعيد بن العاص وأبان بن سعيد بن العاص وولاه عمر رضي الله عنه ولايتهم لافي دينه ولا في سياسته وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلونهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا ومعاوية كانت رعيته يحبونه وهو يحبهم ويصلون عليه وهو يصل علىهم وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم قال مالك بن نجران سمعت معاذا يقول وهم بالشام قالوا وهو لاء كانوا عسكر معاوية وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا يزال أهل الغرب ظاهرين حتى تقوم الساعة قال أحمد أهل الغرب هم أهل الشام وقد بسطنا هذا في موضع آخر وهذا النص يتناول عسكر معاوية قالوا ومعاوية أيضا كان خيرا من كثير ممن استنابوا على فلم يكن يستحق أن يعزل ويؤول من هودونه في

من عرضين وأن يكونا سابقين له وهذا ممتنع في البدئية وان قيل انه مركب من جوهرين كل منهما يحمل عليه كما يقال هو حيوان ناطق لزم أن يكون فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق وهذا مكابرة للحس والعقل اذ هو حيوان واحد موصوف بأنه ناطق واذا كان كذلك فكأن الحصول الذي هو مسبوق بحصول آخر اذا كان ذلك لازما له كان من الصفات اللازمة واذا افرق الشئان في الصفات اللازمة لم يجب أن تكون حقيقة أحدهما مثل حقيقة الآخر فان المتماثلين ههنا المشترك كان فيما يجب ويجوز ويتبع فاذا وجب لأحدهما ما لا يجب للآخر لم يكن مثله وللارموي أن يقول قد تبين بطلان المقدمتين سواء كان بطريقة المنطقيين أو بطريقة سائر أهل

السياسة فان عليا استناب زياد بن أبيه وقد أشاروا على علي بتولية معاوية قالوا يا أمير المؤمنين توليه شهر وعزله دهر ولا ريب أن هذا كان هو المصلحة اما لاستحقاقه واما لتألفه واستعطافه فقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من علي وولي بأسفيان ومعاوية خيرا منه قولي من هو خير من علي من هودون معاوية فاذا قيل ان عليا كان مجتهدا في ذلك قيل وعثمان كان مجتهدا فيما فعل وأين الاجتهاد في تخصيص بعض الناس بولاية أو إمارة أو مال من الاجتهاد في سفك المسلمين بعضهم دماء بعض حتى ذل المؤمنون وعجزوا عن مقاومة الكفار حتى طمعوا فيهم وفي الاستيلاء عليهم ولا ريب أنه لو لم يكن قتال بل كان معاوية مقيما على سياسته رعيته وعلى مقيما على سياسته رعيته لم يكن في ذلك من الشرأ كثر مما حصل بالاقتتال فإنه بالاقتتال لم تزل هذه الفرقة ولم يجتمعوا على امام بل سفكت الدماء وقويت العداوة والبغضاء وضعفت الطائفة التي كانت أقرب الى الحق وهي طائفة علي وصاروا يطلبون من الطائفة الاخرى من السالبة ما كانت تلك تطلبه ابتداء ومعلوم أن الفعل الذي تكون مصلحته راجحة على مفسده يحصل به من الخير أعظم مما يحصل بعده وهما لم يحصل بالاقتتال مصلحة بل كان الامر مع عدم القتال خيرا وأصلح منه بعد القتال وكان علي وعسكره أكثر وأقوى ومعاوية وأصحابه أقرب الى موافقته ومصلحته ومصلحته فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا لأصاحبه فاجتهاد عثمان أن يكون مغفورا أولى وأحرى وأما معاوية وأعوانه فيقولون انما قاتلنا عليا قتال دفع عن أنفسنا وبلا دنا فإنه بدأ بالقتال فدفعناه بالقتال ولم نبتدئه بذلك ولا اعتدينا عليه فاذا قيل لهم هو الامام الذي كانت تحب طاعته عليكم ومبايعته وأن لا تشقوا عصي المسلمين قالوا ما نعلم أنه امام تحب طاعته لان ذلك عند الشيعة انما يعلم بالنص ولم يبلغنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص بامامته ووجوب طاعته ولا ريب أن عذرهم في هذا ظاهر فإنه لو قدر أن النص الجلي الذي تدعيه الامامية حق فان هذا قد كتم وأخفي في زمن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يجب أن يعلم معاوية وأصحابه مثل ذلك لو كان حقا فكيف اذا كان باطلا (وأما قوله) الخلافة ثلاثون سنة ونحو ذلك فهذه الاحاديث لم تكن مشهورة شهرة يعلمها مثل أولئك انما هي من نقل الخاصة لاسيما وليست من احاديث الصحيحين وغيرهم ما اذا كان عبد الملك بن مروان خفي عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لنقضت الكعبة ولا لصقمت بالارض ولجعت لها بابين ونحو ذلك حتى هدم ما فعله ابن الزبير لما بلغه ذلك قال وددت أني وليته من ذلك ما تولاه مع أن حديث عائشة رضي الله عنها ثابت صحيح متفق على صحته عند أهل العلم فلا يخفى على معاوية وأصحابه قوله الخلافة بعد ثلاثون سنة ثم تصير ملكا بطريق الاولى مع أن هذا في أول خلافة علي رضي الله عنه لا يدل على علي عينا وانما علمت دلالة على ذلك لما مات رضي الله عنه مع أنه ليس نصافي اثبات خليفة معين ومن جوز خليفتين في وقت يقول كلاهما خلافة نبوة فان معاوية رضي الله عنه كان في أول خلافته محمودا عندهم أكثر مما كان في آخرها وان قيل ان خلافة علي ثبتت بمبايعه أهل الشوكة كاثبتت خلافة من كان قبله بذلك أوردوا على ذلك أن طلحة بايعه مكرها والذين بايعوه قاتلوه فلم تتفق أهل الشوكة على طاعته وأيضا فانما يجب مبايعته بمبايعه من قبله اذ اساس رعيته من قبله وأولئك كانوا قادرين على دفع الظلم عن يبايعهم وفاعلين لما يقدرون

النظر الذين أنكروا على المنطقيين ما ذكره كما أنكر سائر طوائف أهل النظر من المسلمين وغيرهم عليهم كثيرا ما ذكره في الحدود وغيرها كما هو معسوف في كتب أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية والكرامية وطوائف الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وليس المقصود هنا بسط ما يتعلق بهذا (قال الرازي) وانما قلنا ان السكون لا يمتنع زواله لان الخصم يسلم جواز حركة كل جسم ولان المتحيز يجوز خروجه من حيزه لانه ان كان بسيطا كانت طبائع جوانبه متساوية فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر وان كان مركبا كان هذا لازما لبساطه وخروجه عن حيزه هو الحركة (ولقائل) أن يقول هذا يقتضي امكان كون نوع الجسم

عليه من ذلك وهو لا قالوا اذا بايعناه كنفاني ولا يته مظلومين مع الظلم الذي تقدم لعثمان وهو لا ينصفنا اما العجز عن ذلك واما تأويله واما ما ينسب اليه آخرون منهم فان قتله عثمان وحلفاءهم أعداؤنا وهم كثيرون في عسكره وهو عاجز عن دفعهم بدليل ما جرى يوم الجمل فانه لما طلب طلحة والزبير الانتصار من قتله عثمان قامت قبائلهم فقاتلوهم ولهذا كان الامسالك عن مثل هذا هو المصلحة كما أشار به علي على طلحة والزبير واتفقوا على ذلك ثم ان القتل أحسوا باتفاق الا كبراءا نار والفتنة وبدوا بالجله على عسكر طلحة والزبير وقالوا على انهم حاولوا قبل ذلك فقاتل كل من هؤلاء وهؤلاء دفاعا عن نفسه ولم يكن لعل ولا لطلحة والزبير عرض في القتال أصلا وانما كان الشر من قتله عثمان واذا كان لا ينصفنا اما تأويله واما عجزه عن نصرتنا فليس علينا ان نبايع من نطلب ولا يته لا تأويله ولا العجز قالوا الذين جؤزوا قاتلنا قالوا انما بغاة والبيي ظلم فان كان مجرد الظلم مبيحا للقتال فلا بد ان يكون مبيحا لترك المبايعه أولى وأحرى فان القتال أعظم فسادا من ترك المبايعه بلا قتال وان قيل على رضى الله عنه لم يكن متعمدا لظلمهم بل كان مجتهدا في العدل لهم وعليهم قالوا كذلك نحن لم تكن متعمدا للبيي بل مجتهدا في العدل له وعليه واذا كنا بغاة كنبغاة بالتأويل والله تعالى لم يأمر بقتال الباغي ابتداء وليس مجرد البيي مبيحا للقتال بل قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحو ايتهما فامر بالاصلاح عند الاقتتال ثم قال فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله وهذا بيي بعد الاقتتال فانه بيي احدي الطائفتين المقتلتين لا بيي بدون الاقتتال فالبيي المجرى لا يبيح القتال مع ان الذي في الحديث ان عمارا نقله الفقه الباغية وقد تكون الفتنة التي باشرت قتله هم البغاة لكنهم قاتلوا لغير حاجة الى القتال أو لغير ذلك وقد تكون غير بغاة قبل القتال لكن لما اقتتلنا بغيتا وحينئذ قتل عمارا الفتنة الباغية فليس في الحديث ما يدل على ان البيي كان مناقب للقتال ولما بغيتا كان عسكر على متحاذلا لم يقاتلنا ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها ترك الناس العمل بهذه الآية (وأما قوله) ان معاوية قتل جمعا كثيرا من خيار الصحابة فيقال الذين قتلوا من الطائفتين قتل هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء وكثر الذين كانوا يختارون القتال من الطائفتين لم يكونوا يطيعون لاعليا ولا معاوية وكان على ومعاوية رضى الله عنهما ما أطلب لكف الدماء من أكثر المقتلين لكن غلبا فموقع والفتنة اذا نارت عجز الحكاه عن اطفاء نارها وكان في العسكرين مثل الاشتغال في هاشم بن عتبة المرقال وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد وأبي الاعور السلمي ونحوهم من المحرضين على القتال قوم ينتصرون لعثمان غاية الانتصار وقوم ينفرون عنه وقوم ينتصرون لعل وقوم ينفرون عنه ثم قتال أصحاب معاوية معه لم يكن لخصوص معاوية بل كان لاسباب أخرى وقتال الفتنة مثل قتال الجاهلية لا تنضبط مقاصد أهله واعتقاداتهم كما قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فاجعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فانه هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية (وأما ما ذكره) من لعن علي فان التسليح وقع من الطائفتين كما وقعت المحاربة وكان هؤلاء يلعنون رؤس هؤلاء في دعائهم وهؤلاء يلعنون رؤس هؤلاء في دعائهم وقيل ان كل طائفة كانت تقتل على الاخرى والقتال باليد أعظم من التلاع باللسان وهذا كله سواء كان ذنبا أو اجتهدا محظنا أو مصيبا فان مغفرة الله ورحمته تتناول ذلك بالتوبة

والحسنات المباحية والمصائب المكفورة وغير ذلك ثم من العجب أن الرافضة تنكسر على وهم يسون أبابكر وعمر وعثمان ويكفرونهم ومن والا هم ومعاوية رضى الله عنه وأصحابه ما كانوا يكفرون عليا وانما يكفرونه لخوارج المارقون والرافضة شرمهم فلما أنكرت الخوارج السب لكان تناقضهما فكيف اذا أنكرته الرافضة ولا ريب أنه لا يجوز سب أحد من الصحابة لاعلي ولا لعثمان ولا لغيرهما ومن سب أبابكر وعمر وعثمان فهو أعظم أعما من سب عليا وان كان متأولا فتأويله أفسد من تأويل من سب عليا وان كان المتأول في سبهم ليس بعموم لم يكن أصحاب معاوية مذمومين وان كان مذموما كان ذم الشيعة الذين سبوا الثلاثة أعظم من سب الناصبة الذين سبوا عليا وحده فعلى كل تقدير هؤلاء أبعد عن الحق وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا ينصفه (وأما قوله) ان معاوية سم الحسن فهذه امة كره بعض الناس ولم يثبت ذلك بيينة شرعية أو اقرار معتبر ولا نقل يحزمه وهذا مما لا يمكن العلم به فالقول به قول بلا علم وقد رأينا في زماننا من يقال عنه انه سم ومات مسموما من الأتراك وغيرهم ويختلج الناس في ذلك حتى في نفس الموضع الذي مات فيه ذلك الملك والقلعة التي مات فيها فتجد كلامهم يحدث بالشئ بخلاف ما يحدث به الآخرون يقول هذا اسمه فلان وهذا يقول بل سمه غيره لانه جرى كذا وهي واقعة في زمانك والذين كانوا في قلعة سمهم الذين يحدونك والحسن رضى الله عنه قد نقل أنه مات مسموما وهذا مما يمكن أن يعلم فان موت المسموم لا يخفى لكن يقال ان امرأته سمته ولا ريب أنه مات بالمدينة ومعاوية بالشام فغاية ما يظن الظان أن يقال ان معاوية أرسل اليها وأمرها بذلك وقد يقال ان امرأته سمته لغرض آخر مما تفعله النساء فانه كان مطلقا لا يدوم مع امرأته وقد قيل ان أباه الأشعث بن قيس أمرها بذلك فانه كان يتهم بالانحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن واذا قيل ان معاوية أمر أباها كان هذا اظناحضا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث وبالجملة فقل هذا لا يحكم به في الشرع باتفاق المسلمين فلا يترتب عليه أمر ظاهر لا مدح ولا ذم والله أعلم ثم ان الأشعث بن قيس مات سنة أربعين وقيل سنة إحدى وأربعين ولهذا الميز كرفي الصلح الذي كان بين معاوية والحسن بن علي في العام الذي كان يسمى عام الجماعة وهو عام أحد وأربعين وكان الأشعث حيا الحسن بن علي فلو كان شاهدا لكان يكون له ذكر في ذلك واذا كان قد مات قبل الحسن بنحو عشرين سنين فكيف يكون هو الذي أمر ابنته أن تسم الحسن والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال وهو يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فان كان قد وقع شئ من ذلك فهو من باب قتال بعضهم بعضا كما تقدم وقاتل المسلمين بعضهم بعضا تأويل وسب بعضهم بعضا تأويل وتكفير بعضهم بعضا تأويل باب عظيم ومن لم يعلم حقيقة الواجب فيه ضل

(وأما قوله) وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ونهب نساءه (فيقال) ان يزيد لم يأمر بقتل الحسين باتفاق أهل النقل ولكن كتب الى ابن زياد أن يمنعه عن ولاية العراق والحسين رضى الله عنه كان يظن أن أهل العراق ينصرونه ويوفون له بما كتبوا اليه فأرسل اليهم ابن عمه مسلم بن عقيل فلما قتلوا مسلما وغدروا به وبايعوا ابن زياد أراد الرجوع فأدركته السرية الظالمه فطلب أن يذهب الى يزيد أو يذهب الى الثغراء ويرجع الى بلده فلم يكتفه من شئ من ذلك حتى يستأسر لهم

للمطوب لان المطوب كونهما وجوديين ومقدمة الدليل أن أحدهما وجودي ولا يمكن تقريره الا بما سبق وهو يقتضي أن يكون أحدهما عدميا فاذعاء كونهما وجوديين بعد ذلك مناقض له (قلت) وهذا كلام جيد فان الامر بين الذين تبدل أحدهما بالآخر ورفع ان لازم أن يكون أحدهما وجوديا والاخر عدميا لازم أن تكون الحركة والسكون أحدهما وجوديا والاخر عدميا وهو نقيض المطوب وان جاز أن يكونا جميعا وجوديين أو عدميين بطل الدليل وهو قوله لان تبدل أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون أحدهما وجوديا لان المرفوع ان كان وجوديا والا فالرفع وجودي لان رفع العدم ثبوت فانه على هذا التقدير يمكن رفع العدم بالعدم والوجود بالوجود

يقبل الحركة فاذا قدر أن السكون وجودي وله موجب مستلزم له كان امتناع الحركة لمعنى آخر يختص به الجسم المعين لم يوجد لغيره من الاجسام فلا يلزم اذا قدر أنه موجود أن لا يمكن زواله بل هذا جمع بين المتناقضين فاقدر موجودا أزليا لا يمكن زواله بحال ولا يمكن أن يجمع بين تقديرين متناقضين وقبول كل جسم الحركة لا يحتاج الى هذا فاذا قيل ان السكون عدم الحركة أمكن مع كون السكون أزليا من اثبات الحركة ما لا يمكن مع تقدير كونه وجوديا وذلك أنه حينئذ لا تتوقف الحركة الاعلى وجود مقتضاها وانتفاء مانعها وليس هناك معنى وجودي أزلي يحتاج الى زواله وقد أورد بعضهم على استدلاله على أن السكون أمر وجودي اعتراضا بالغا فقال هذا فيه نظر من جهة أن مقدمة الدليل مناقضة

فامتنع فقالتوه حتى قتل شهيداً مظلوماً رضي الله عنه ولم يبلغ ذلك يزيداً أظهر التوجه على ذلك وأظهر البكاء في داره ولم يسب له حرباً أصلاً بل أكرم أهل بيته وأجازهم حتى ردهم إلى بلدهم ولو قدر أن يزيد قتل الحسين لم يكن ذنب ابنه ذنباً له فان الله تعالى يقول ولا تزوروا زواجره وزواجر أخرى وقد اتفق الناس على أن معوية رضي الله عنه وصي يزيد برعاية حق الحسين وتعظيم قدره وعربن سعد كان هو أمير السرية التي قتلت الحسين وأبوه سعد كان من أبعد الناس عن الفتن ولا يهتبه هذا معه قصة معروفة لما حضه على طلب الخلافة وامتنع سعد من ذلك ولم يكن بقي من أهل الشورى غيره ففي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص قال كان سعد بن أبي وقاص في ابنة فجاء ابنه عمر فلما رآه سعد قال أعود بالله من شر هذا الراكب قتل فقال له أنزلت في ابلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون الملك بينهم فغضب سعد في صدره فقال اسكت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي ومحمد بن أبي بكر يقاتل انه أعان على قتل عثمان وكان أبوه أبو بكر من أشد الناس تعظيماً لعثمان فهل روى أحدهم من أهل السنة قد حافى أبي بكر لأجل فعل ابنه وإذا قيل ان معوية رضي الله عنه استخلف يزيد وبسبب ولايته فعل هذا قيل استخلفه ان كان جازماً لم يضره ما فعل وان لم يكن جازماً فذلك ذنب مستقل ولو لم يقتل الحسين وهو مع ذلك كان من أحرص الناس على إكرام الحسين رضي الله عنه وصيانة حرمة فضلائع دمه فمع هذا القصد والاجتهاد لا يضاف إليه فعل أهل الفساد

(وأما قوله) وكبر أبوه ثنية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأكلت أمه كبدة جرة عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يلابس أن أباسفيان بن حرب كان قائد المشركين يوم أحد وكسرت ذلك اليوم ثنية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كسرها بعض المشركين لكن لم يقل أحد ان أباسفيان بأشرك ذلك وإنما كسرها عتبة بن أبي وقاص وأخذت هند كبدة جرة فلا تنطق أن تبلعها فلفظتها وكان هذا قبل إسلامهم ثم بعد ذلك أسلوا وحسن إسلامهم واسلام هند وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بكرمها واسلاماً بحسب ما قبله وقد قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن شماس المهرى قال حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياق الموت فبكي طويلاً وحول وجهه إلى الجدار فجعل ابنه يقول ما يبكيك يا أبا عبد الله ما أبشرك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكذا أما أبشرك بكذا قال فأقبل وجهه وقال ان أفضل ما نعد شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله اني قد كنت على أطباق ثلاث لقد رأيتني وما أحد أشد بغضاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مني ولا أحب الي أن أكون قد استمكنت منه فقتلته فلو مت على تلك الحال لكنت من أهل النار فلما جعل الله عز وجل الإسلام في قلبي أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت ابسط عيني فلا يا بعل فبسط عيني قال فقبضت يدي فقال مالك يا عمرو قال قلت أريد أن أشتري قال تشتري بماذا قلت أن يغفر لي فقال أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله وذكر الحديث وفي البخاري لما أسلمت هند أم معوية رضي الله عنهما قالت والله يا رسول الله ما كان علي ظهر الأرض أهل خيلاء أحب الي أن يذلوا من أهل خيائلك ثم ما أصبح اليوم علي ظهر الأرض أهل خيلاء أحب الي أن يعزوا من أهل خيائلك

(فصل قال الرافضي) وسماه خالد بن الوليد سيف الله عند الامير المؤمنين الذي هو الحق

بهذا الاسم حيث قتل بسيفه الكفار وثبت بواسطته قواعد الدين وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علي سيف الله وسهم الله وقال علي على المنبر أنا سيف الله على أعدائه ورجته لاوليائه وخالد لم ير عدواً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكذبا له وهو كان السبب في قتل المسلمين يوم أحد وفي كسر رباعية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قتل جرة عمه ولما تظاهر بالاسلام بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بني جذيمة ليأخذ منهم الصدقات فخافه وخالفه على أمره وقتل المسلمين فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أصحابه خطيباً بالانكار عليه رافعا يده إلى السماء حتى شوه ديباً ضابطيه وهو يقول اللهم اني أبرأ إليك مما صنع خالد ثم أنفذ إليه بامير المؤمنين لتلافي فارتطبه وأمره أن يسترضي القوم من فعله

(فيقال) أما تسمية خالد بسيف الله فليس هو مختص به بل هو سيف من سيوف الله سلمه الله على المشركين هكذا جاء في الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو أول من سماه بهذا الاسم كآبث في صحيح البخاري من حديث أيوب السخيتي عن جدي بن هلال عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نعي زيدا وجعفر ابن زبارة ورواه الناس قبل أن يأتيه خبرهم فقال أخذ الراية زيد فأصيب ثم أخذ جعفر فأصيب ثم أخذ هار بن رواحة فأصيب وعيناها نذرتان حتى أخذها سيف من سيوف الله خالد حتى فتح الله عليهم وهذا لا يمنع أن يكون غيره سيفاً لله تعالى بل هو يتضمن أن سيوف الله متعددة وهو واحد منها ولا ريب أن خالد اقل من الكفار أكثر مما قتل غيره وكان سعيداً في حروبه وهو أسلم قبل فتح مكة بعد الحديبية هو وعمر بن العاص وشيبة بن عثمان وغيرهم ومن حين أسلم كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يؤمر في الجهاد وخرج في غزوة مؤتة التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أميركم زيد فان قتل جعفر فان قتل فبعد الله بن رواحة وكانت قبل فتح مكة ولهذا لم يشهد هؤلاء فتح مكة فلما قتل هؤلاء الامراء أخذ الراية خالد بن الوليد من غير امرأة ففتح الله على يديه وانقطع في يده يوم مؤتة تسعة أسياف ومأبث معه الاصفحة عمانية رواء البخاري وسلم ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر يوم فتح مكة وأرسله إلى هدم العزى وأرسله إلى بني جذيمة وأرسله إلى غير هؤلاء وكان أحياناً يفعل ما ينكره عليه كما فعل يوم بني جذيمة وتبرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك ثم انه مع هذا لا يعزله بل يقره على أمارته وقد اختصم هو وعبد الرحمن بن عوف يوم بني جذيمة حتى قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثلاً أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وأمره أبو بكر على قتل أهل الردة وفتح العراق والشام فكان من أعظم الناس عناء في قتال العدو وهذا أمر لا يمكن أحد انكاره فلا ريب انه سيف من سيوف الله سلمه الله على المشركين (وأما قوله) علي الحق بهذا الاسم فيقال أولاً من الذي نازع في ذلك ومن قال ان علياً لم يكن سيفاً لله وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي ثبت في الصحيح يدل على أن الله سيوفاً متعددة ولا ريب أن علياً من أعظمها وما في المسلمين من يفضل خالد على علي حتى يقال انهم جعلوا هذا مختصاً بخالد والتسمية بذلك وقعت من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح فهو صلى الله تعالى عليه وسلم الذي قال ان خالد اسيف من سيوف الله ثم يقال ثانياً على أجل قدره من خالد وأجل من أن تجعل فضيلته أنه سيف من سيوف الله فان علياً من العلم والبيان والدين والايمان

مانعاً من الخلو فقط فما كان مانعاً من الخلو فقط أو من الجمع امتنع اجتماع العدمين فيه فكأن الشفعية تنافي الوترية في العدد فعدم الشفعية تنافي عدم الوترية لاثبوتها فلا يحصل العدمان معاً بل اذا ثبت أحد العدمين لم يثبت العدم الاخر فيكون العدم رافعا لعدم وايضا فطالب المستدل أن تكون الحركة والسكون وجه ودين فاذا قال تبدل الحركة بالسكون يقتضي كون أحدهما وجوداً بالانرفع العدم ثبوت كان اثبات كونهما وجوديين موقوفاً على تقدير كون أحدهما عدمياً لانه قال لانرفع العدم ثبوت فان لم يكن أحدهما عدمياً لم يصح هذا واذا كان المرفوع عدمياً امتنع أن يكونا وجوديين والمطلوب كونهما وجوديين فصار المطلوب مناقضا

وان قيل بل يجب أن أكون أحدهما وجودياً ولا يجوز أن يكونا عدميين لان العدم لا يرتفع بالعدم كما يرتفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود أو بالعكس (قيل) بل العدمان قد يتضادان كما قد يتلازمان فكما أن عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط فعدم الامور الواجب واحد منها ينافي عدمها كلها فاذا كان الجنس لا يوجد الا بوجود نوع له فصل امتنع مع وجود الجنس عدم جميع الانواع والفصول فكان عدم بعضها ينافي عدمها كلها وهذا كما يقال في التقسيم وهو الشرطي المنفصل قد يكون مانعاً من الجمع والخلق كقول القائل العدد اما شفع واما وتر وقد يكون مانعاً من الجمع فقط كقول القائل الجسم اما اسود واما ابيض وقد يكون

والسابقة ما هو به أعظم من أن تجعل فضيلة أنه سيف من سيوف الله فإن السيف خاصيته القتال وعلى كان القتال أحد فضائله بخلاف خالد فإنه كان هو فضيلته التي تميز بها عن غيره لم يتقدم بسابقة ولا كثرة علم ولا عظم زهد وإنما تقدم بالقتال فلهذا عبر عن خالد بأنه سيف من سيوف الله (وقوله) أن علياً قتل بسيفه الكفار فلا ريب أنه لم يقتل إلا بعض الكفار وكذلك سائر المشهورين بالقتال من الصحابة كعمر والزبير وجرة والمقداد وأبي طلحة والبراء بن مالك وغيرهم رضي الله عنهم ما منهم من أحد الا قتل بسيفه طائفة من الكفار والبراء بن مالك قتل مائة رجل مبارزة غير من شرك في دمه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة وقال إن لكل نبي حوارى وإن حوارى الزبير وكلا الحديثين في الصحيح وفي المغازي أنه قال لعلي يوم أحد لما قال لفاطمة عن السيف أغسله غير ذم إن تكن أحسن فقد أحسن فلان وفلان وقال عن البراء بن مالك إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره منهم البراء بن مالك وكانوا يقولون في المغازي للبراء بن مالك يا براء أقسم على ربك فيقسم على ربه فينهزم الكفار ثم في آخر غزوة غزاهما قال أقسمت عليك يا رب لما محتسباً كتابهم وجعلتني أول شهيد فاستشهد رضي الله عنه والقتال يكون بالعداء كما يكون باليد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم بدعائهم وصلاتهم وأخلاصهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح بصعاليك المهاجرين ومع هذا فعلى أفضل من البراء بن مالك وأمثاله فكيف لا يكون أفضل من خالد

وأما قوله قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على سيف الله وسهم الله فهذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب الحديث ولله اسناد معروف ومعناه باطل فإن علياً ليس هو وحده سيف الله وسهمه وهذه العبارة يقتضي طاهرها الحصر والذي في الصحيح أن أبا بكر قال يوم حنين لا هات الله اذن لا نمد إلى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله عز وجل وعن رسوله فنعطيك سلبه فإن أريد بذلك أن علياً وحده سيف الله وسهمه فهذا باطل وإن أريد أنه سيف من سيوف الله فعلى أحسن من ذلك وأفضل وذلك بعض فضائله وكذلك ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال على المنبر أنا سيف الله على أعدائه ورجته لا ولياً له فهذا الاسناد لا يعرف له صحة لكن إن كان قاله فعنه صحيح وهو قدر مشترك بينه وبين أمثاله قال الله تعالى فيهم أشداء على الكفار رحماء بينهم وقال أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وكل من المهاجرين المجاهدين كان سيف الله على أعدائه رحمة لا ولياً له ولا يجوز أن يريد أني أنا وحدي سيف الله وأنا وحدي رحمة على أولياء الله فإن هذا من الكذب الذي يجب تنزيهه على أن يقولوا وإن أريد أنه في ذلك أكل من غيره فالحصر لكامل فهذا صحيح في زمنه والافق المعلوم أن عمر كان قهره للكفار أعظم وانتفاع المؤمنين به أعظم وهذا ما يعرفه كل من عرف السيرتين فإن المؤمنين جميعهم حصل لهم بولاية عمر رضي الله عنه من الرحمة في دينهم ودنياهم ما لم يحصل شيء منه بولاية علي وحصل لجميع أعداء الله من المشركين وأهل الكآب والمناققين من القهر والقتل والذل بولاية عمر رضي الله عنه ما لم يحصل شيء منه بولاية علي هذا أمر معلوم للخاصة والعامة ولم يكن في خلافة علي للمؤمنين الرحمة التي كانت في زمن عمر وعثمان بل كانوا يقتلون ويتلاعنون ولم يكن لهم على الكفار سيف بل الكفار كانوا قد طمعوهم وأخذوا منهم أموالاً وبلاداً فكيف

لمقدمة الدليل كما ذكره المعترض لكنه قال فالأولى أن يقال في تقريره إن الحركة وجودية إجماعاً ولأنه مبصر فوجب أن يكون السكون أيضاً وجودياً بالتقرير الذي سبق ثم ذكر اعتراض الأرموي فقال وأورد بينهما ما تقابل التضاد أو الغدم والملكة والبدية حاكمة باختلاف ماهية المتضادين والمتقابلين قال وأجيب بأن التضاديين الشئيين إذا كان عارضا لهما كما بين الأسود والابيض لم يلزم ذلك وما نحن فيه كذلك فإن التضاد عارض لهما بسبب المسبوقية بالغير وهي غنمية فلم يجز أن تكون جزأ ولأنه ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة أولى من العكس فأما أن يكونا عدميين وهو باطل وفاقا فتعين أن يكونا وجوديين ولقائل أن يقول

يظن مع هذا تقدم على في هذا الوصف على عمر وعثمان ثم الرافضة يتناقضون فانهم يصفون علياً بأنه كان هو الناصر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي لا هولما قام دينه ثم يصفونه بالهجر والذل المنافي لذلك (وأما قوله) خالد لم يزل عدواً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكذباً به فهذا كان قبل اسلامه كما كان الصحابة كلهم مكذبين له قبل الاسلام من بني هاشم وغير بني هاشم مثل أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وأخيه ربيعة وجررة وعقيل وغيرهم (وقوله) وبعنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بني جذيمة ليأخذ منهم الصدقات فخافه وخالفه على أمره وقتل المسلمين فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطيباً بالانكار عليه رافعا يديه إلى السماء حتى شوهدها بياض ابطيه وهو يقول اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ثم أنفذ إليه أمير المؤمنين لتلاقي فارطته وأمره أن يسترضي القوم من فعله (فيقال) هذا النقل فيه من الجهل والتعريف ما لا يخفى على من يعلم السيرة فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسله إليهم بعد فتح مكة ليلسوا فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فقالوا أصبأنا صبأنا فلم يقبل ذلك منهم وقال إن هذا ليس باسلام فقتلهم فأنكر ذلك عليه من معه من أعيان الصحابة كسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر وغيرهما لما بلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يده إلى السماء وقال اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد لأنه خاف أن يطالبه الله بما جرى عليهم من العدوان وقد قال تعالى فإن عصواك فقل اني بريء مما تعملون ثم أرسل علياً وأرسل معه مالا فأعطاهم نصف الديار وضمن لهم ما تلف حتى مبلغه الكآب ودفع إليهم ما بقي احتياطاً لئلا يكون قد بقي شيء لم يعلم به ومع هذا فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعزل خالد عن أمارته بل مازال يؤمره ويقدمه لأن الامير اذا جرى منه خطأ أو ذنب أمر بالرجوع عن ذلك وأقر على ولايته ولم يكن خالد معاند للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان مطيعاً له ولكن لم يكن في الفقه والدين بمنزلة غيره ففني عليه حكم هذه القضية ويقال أنه كان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية وكان ذلك مما حركه على قتلهم وعلى كان رسولا في ذلك (وأما قوله) أنه أمره أن يسترضي القوم من فعله فكلام جاهل فأنما أرسله لانصافهم وضمن ما تلف لهم لا ليجرد الاسترضاء وكذلك قوله عن خالد أنه خافه وخالف أمره وقتل المسلمين كذب على خالد فإن خالد لم يعمد بخيانة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مخالفة أمره ولا قتل من هو مسلم معصوم عنده ولكنه أخطأ كما أخطأ أسامة بن زيد الذي قتله بعد أن قال لا إله الا الله وقتل السرية لصاحب الغنمية الذي قال أنا مسلم فقتلوه وأخذوا غنيمته وأنزل الله في ذلك يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيراً وفي صحيح مسلم وغيره عن أسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحرفات من جهينة فصبحنا القوم فهزمناهم قال ولحقنا أنوار رجل من الانصار رجلاً منهم فلما غشيته قال لا إله الا الله فكف عنه الانصارى وطعنته برمح حتى قتله فلما قدمنا المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي يا أسامة أقتله بعد أن قال لا إله الا الله قال قلت يا رسول الله انما قالها متعوذاً قال فقتله بعد أن قال لا إله الا الله فما زال يكررها حتى غشيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم

(فصل قال الرافضي) ولما قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنفذه أبو بكر لقتال أهل

التضاديين الحركة والسكون من جنس التضاديين الحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز والسواد واليباض والعلم والبصر والخلاوة والجوذة ونحو ذلك من الصفات الثبوتية أو التي بعضها ثبوتية وبعضها عدمية ليس هومن جنس تضاد القاعين بأنفسهما كالاسود والابيض فإن التضاد انما يكون في المعقبيين اللذين يعتقدان على محمل واحد كما قال متكلمة أهل الاثبات الضدان كل معنيين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتهما من جهة واحدة فإلم يكن المعنيان قائمين بمحمل واحد فلا تضاد والحركة والسكون يعتقدان على المحمل الواحد اما تعاقب اللونين والطعنين واما تعاقب العلم والبصر والسمع وعدم ذلك فكيف يكون أحدهما مثل الآخر لا يفارقه الا بصفة عرضية وفي الجملة فالحركة والسكون هما ان كانا وجوديين

البيامة قتل منهم ألفا وما أتى نفر مع تطاهرهم بالاسلام وقتل مالك بن نويرة صبيا وثم مسلم وأعرس بامرأته وسماوي حنيفة أهل الردة لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبي بكر لانهم لم يعتقدوا امامته واستحل دماءهم وأموالهم ونساءهم حتى أنكر عمر عليه فسموا مانع الزكاة من تداولهم سموا من استحل دماء المسلمين ومحاربة أمير المؤمنين من تدافع أنهم سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا علي حربي حربيك وسلي سلمك ومحارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كافر بالاجماع (والجواب بعد أن يقال) الله أكبر على هؤلاء المرتدين المقتربين أتباع المرتدين الذين برزوا بعبادة الله ورسوله وكتابه ودينه وحر قوامن الاسلام ونبذوه وراء ظهورهم وشاقوا الله ورسوله وعباده المؤمنين وتولوا أهل الردة والشقاق فان هذا الفصل وأمثاله من كلامهم يحقق أن هؤلاء القوم المتعصين على الصديق رضي الله عنه وخزيه من جنس المرتدين الكفار المرتدين الذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه وذلك أن أهل البيامة هم بنو حنيفة الذين كانوا قد آمنوا بمسيلة الكذاب الذي ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان قد قدم المدينة وأظهر الاسلام وقال ان جعل لي محمد الامر من بعده آمن به ثم لما صار الى البيامة ادعى أنه شريك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في النبوة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدقه على ذلك وشهد له الدجال بن عتفة وكان قد صنف قرأنا يقول فيه والطاحنات طحنا فالعاجنات عجنا فانما زات خبز اهاالة وسمنا ان الارض بيننا وبين قريش نصفين ولكن قريش قوم لا يعدلون ومنه قوله لعنه الله يا ضفدع بنت ضفدعين نقي كم تنقين الماء تكثيرين ولا الشارب تمنعين رأسك في الماء وذبك في الطين ومنه قوله لعنه الله الفيل وما أدراك ما الفيل له زقوم طويل ان ذلك من خلق ربنا الجليل ونحو ذلك من الهذيان السبع الذي قال فيه الصديق رضي الله عنه لقومه لما قرؤوه عليه ويلكم أين يذهب بعقولكم أن هذا كلام لم يخرج من الله وكان هذا الكذاب قد كتب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله أما بعد فاني قد أشركت في الامر معك فكتب اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب فلما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليه أبو بكر خالد بن الوليد فقاتله بمن معه من المسلمين بعد أن قاتل خالد بن الوليد طلحة الاسدي الذي كان أيضا قد ادعى النبوة واتبعه طوائف من أهل نجد فلما نصر الله المؤمنين على هؤلاء وهزمهم وقتل ذلك اليوم عكاشة بن محصن الاسدي وأسلم بعد ذلك طلحة الاسدي هذا ذهبوا بعد ذلك الى قتال مسيلة الكذاب بالبيامة ولقي المؤمنون في حربه شدة عظيمة وقتل في حربه طائفة من خيار الصحابة مثل زيد بن الخطاب وثابت بن قيس بن شماس وأسيدي بن حضير وغيرهم وفي الجملة فأمر مسيلة الكذاب وادعاه النبوة واتباع بني حنيفة بالبيامة وقتل الصديق لهم على ذلك أمر متواتر مشهور قد علمه الخاص والعام كتواتر أمثاله وليس هذا من العلم الذي تفرد به الخاصة بل علم الناس بذلك أظهر من علمهم بقتال الجمل وصفين فقد ذكر عن بعض أهل الكلام أنه أنكر الجمل وصفين وهذا الانكار وان كان باطلا فلم نعلم أحدا أنكر قتال أهل البيامة وأن مسيلة الكذاب ادعى النبوة وانهم قاتلوه على ذلك لكن هؤلاء الرافضة لمجدهم لهذا وجهلهم به بمنزلة انكارهم كون أبي بكر وعمر دفعا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانكارهم لموا لا أبي بكر وعمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودعواهم أنه نص على علي بالخلافة بل منهم من ينكر أن تكون زينب ورقية وأم كلثوم من بنات النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم ويقولون انهم لمجدجعة من زوجها الذي كان كافرا قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنهم من يقول ان عمر غضب بنت علي حتى زوج بهها وأنه زوج غصبا في الاسلام ومنهم من يقول انهم بعجوا بطن فاطمة حتى أسقطت وهدموا سقف بيتها على من فيه وأمثال هذه الاكاذيب التي يعلم من له أدنى علم ومعرفة أنها كذب فهم دائما يمدون الى الامور المعروفة المتواترة ينكرونها والى الامور المجدومة التي لاحقيقة لها يشبثونها فلهم أوفر نصيب من قوله تعالى ومن أطلم من اقترى على الله كذبا أو كذب بالحق فهم يفترون الكذب ويكذبون بالحق وهذا حال المرتدين وهم يدعون أن أبي بكر وعمر ومن اتبعهما ارتدوا عن الاسلام وقد علم الخاص والعام أن أبي بكر هو الذي قاتل المرتدين فاذا كانوا يدعون أن أهل البيامة مظلومون قتلوا بغير حق وكانوا منكرين لقتال أولئك متأولين لهم كان هذا مما يحقق أن هؤلاء الخلف تبع لا أولئك السلف وأن الصديق وأتباعه يقاتلون المرتدين في كل زمان وقوله انهم سموا بني حنيفة مرتدين لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبي بكر فهذا من أظهر الكذب وأبينه فانه انما قاتل بني حنيفة لكونهم آمنوا بمسيلة الكذاب واعتقدوا نبوته وأما ما زعموا الزكاة فكانوا قوم آخرين غير بني حنيفة وهؤلاء كان قد وقع لبعض الصحابة شبهة في جواز قتالهم وأما بنو حنيفة فلم يتوقف أحد في وجوب قتالهم وأما ما زعموا الزكاة فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا قالوها غصوا مني دماءهم وأموالهم الابحقة واحسابهم على الله فقال له أبو بكر ألم يقل الابحقة فان الزكاة من حقها والله لو منعوني عناقا أو عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهؤلاء لم يقاتلوهم لكونهم لم يؤدوها الى الصديق فاتهم لو أعطوها بأنفسهم الى مستحقها ولم يؤدوها اليه لم يقاتلهم هذا قول جمهور العلماء كابي حنيفة وأحمد وغيرهما وقالوا اذا قالوا نحن تؤدوها بأنفسنا ولا ندفعها الى الامام لم يكن له قتالهم فان الصديق رضي الله عنه لم يقاتل أحدا على طاعته ولا أزم أحدا بما يعته ولهذا ما خلف سعد عن مابعته لم يكرهه على ذلك فقول القائل سموا بني حنيفة أهل الردة لانهم لم يحملوا الزكاة الى أبي بكر لانهم لم يعتقدوا امامته من أظهر الكذب والفرية وكذلك قوله ان عمر أنكر قتال بني حنيفة (وأما قوله) ولم يسموا من استحل دماء المسلمين ومحاربة أمير المؤمنين من تدافع أنهم سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا علي حربي حربيك وسلي سلمك ومحارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كافر بالاجماع (فيقال في الجواب أولا) دعواهم أنهم سمعوا هذا الحديث من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأعنه كذب عليهم فمن الذي نقل عنهم أنهم سمعوا ذلك وهذا الحديث ليس في شيء من كتب الحديث المعروفة ولا روى باسناد معروف ولو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله لم يجب أن يكونوا قد سمعوه فانه لم يسمع كل منهم كل ما قاله الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف اذا لم يعلم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ولا روى باسناد معروف بل كيف اذا علم أنه كذب موضوع على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق أهل العلم بالحديث وعلى رضي الله عنه لم يكن قتاله يوم الجمل وصفين بأمر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانما كان رأيا رآه وقال أبو داود في سننه حدثنا اسمعيل بن ابراهيم الهذلي حدثنا ابن عليه عن يونس عن

فهما عرضان وان كان أحدهما وجودا فإفادتهما عرض والآخر عدم العرض وعلى التقديرين فليسا قائمين بأنفسهما فلا يجوز تشبيههما بالاجسام كالاسود والابيض والطويل والقصير والعالم والجاهل بل يجب تشبيههما بالاعراض وعدم الاعراض كالسود والبيض والعلم وعدم العلم ونحو ذلك فقول الارموي ان الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة وعلى التقديرين يجب اختلاف ماهيتهما لاتماثلهما كلام صحيح وقول المعارض له ان الاختلاف اذا كان لعارض كما بين الاسود والابيض لم يجب اختلاف الماهيتين فان ماهية الاسود من جنس ماهية الابيض كلام باطل لان الاسود والابيض

من باب الاجسام القائمة بانفسها لا من باب الصفات والاعراض وأيضا فالاسود والابيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة فليسا من هذا الباب اللهم الا اذا أراد مرید بذلك أن الخير الذي فيه الاسود لا يكون فيه الابيض وحينئذ فيكون تضاد الابيض والاسود كضاد الاسودين والابيضين وأيضا فيقال اختلاف الاسود والابيض ان أراد به اختلاف عنيهما مع قطع النظر عن السواد والبياض أو بشرط السواد والبياض فان أريد الاول فلا اختلاف بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فان الجسم الذي هو الاسود قد يكون نفس الجسم الذي هو الابيض فان أريد بالاختلاف اختلافهما بشرط

الحسن عن قيس بن عباد قال قلت لعلي رضي الله عنه أخبرني عن مسيرك هذا أعهد عهدك اليك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم رأي رأيته قال ما عهد الي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا ولكنه رأي رأيته ولو كان محارب علي محارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرتدا لكان علي يسير فيهم السيرة في المرتدين وقد تواتر عن علي يوم الجمل لما قاتلهم أنه لم يتبع مدبرهم ولم يجهر علي جرحهم ولم يغتم لهم مالا ولم يسب لهم ذرية وأمر مناديه ينادي في عسكره أن لا يتبع لهم مدبر ولا يجهر علي جرحهم ولا تغتم أموالهم ولو كانوا عنده مرتدين لأجهر علي جرحهم وأتبع مدبرهم وهذا مما أنكره الخوارج عليه وقالوا له ان كانوا مؤمنين فلا يحل قتالهم وان كانوا كفارا فلم حرمت أموالهم ونساءهم فأرسل اليهم ابن عباس رضي الله عنهما فأتاهم وقال لهم كانت عائشة فيهم فان قلت انما ليست أمنا كفرتم بكتاب الله وان قلتم هي أمنا واستحلتم سنينها كفرتم بكتاب الله وكذلك أصحاب الجمل كان يقول فيهم اخواننا بغوا علينا ظهروا لهم السيف وقد نزل الله عن علي رضي الله عنه أنه صلى على قتلى الطائفتين وسجى ان شاء الله بعض الأمار بذلك وان كان أولئك مرتدين وقد نزل الحسن عن أمر المسلمين وسلمهم الى كافر مرتد كان المعصوم عندهم قد سلم أمر المسلمين الى المرتدين وليس هذا من فعل المؤمنين فضلا عن المعصومين وأيضا فان كان أولئك مرتدين والمؤمنون أصحاب علي لكان الكافرون المرتدون منتصرين على المؤمنين دائما والله تعالى يقول في كتابه اننا لننصر رسلانا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ويقول في كتابه ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ويقول في كتابه والله العزة لرسوله وللمؤمنين وهؤلاء الرافضة الذين يدعون أنهم المؤمنون انما هم الذل والصغار ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا لا يحل من الله وحبل من الناس وأيضا فان الله تعالى يقول في كتابه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما الآية فقد جعلهم مؤمنين اخوة مع الاقتتال والبيعي وأيضا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال تفرق مارقة علي حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وقال ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وقال لعمار تقاتل الفئة الباغية لم يقل الكافرة وهذه الأحاديث صحيحة عند أهل العلم بالحديث وهي مروية بأسانيد متنوعة لم يأخذ بعضهم عن بعض وهذا مما يوجب العلم بمؤمنها وقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن الطائفتين المقتلتين مستلمات ومسدح من أصلح الله به بينهما وقد أخبر أنه تفرق مارقة وأنه تقتلها أدنى الطائفتين الى الحق ثم يقال لهؤلاء الرافضة لو قالت لكم الناصبة علي قد استحل دماء المسلمين وقتلهم بغير أمر الله ورسوله علي رياسته وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وقال لا ترجعوا بعدي كفار يضرب بعضكم رقاب بعض فيكون علي كافرا لذلك لم تكن جنتكم أقوى من حجتهم لان الأحاديث التي احتجوا بها صحيحة وأيضا فيقولون قتل النفوس فساد فن قتل النفوس على طاعته كان مريدا للعلو في الأرض والفساد وهذا حال فرعون والله تعالى يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فن أراد العلو في الأرض والفساد لم يكن من أهل السعادة في الآخرة وليس هذا كقتال الصديق للمرتدين ولما نعى الزكاة فان الصديق انما قاتلهم على طاعة الله ورسوله لا على طاعته فان الزكاة فرض عليهم فقاتلهم على الاقرار بها وعلى أدائها بخلاف من قاتل ليطاغ هو

ولهذا

السون المختلف فيثبذ يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فان الثني المشروط بالسواد ومخالف للثني المشروط بالبياض ولا يجوز أن يقال ان الذاتين متمثلين الامع التجريد عن الاختلاف والا فاذا أخذت الذاتين مشروطتين بالاختلاف لم يكونا متمثلين التماثل الذي لا يشترط فيه الاختلاف كيف والمتمثلان يجوز علي أحدهما ما يجوز علي الآخر والثني في حال سواده لا يجوز أن يكون أبيض وهو في حال بياضه لا يكون أسود فلا يكون الاسود حال كونه مشروطا بالسواد يجوز عليه ما يجوز علي الابيض حال كونه مشروطا بالبياض وقول القائل ان الاختلاف بين الحركة

ولهذا قال الامام أحمد وأبو حنيفة وغيرهما من قال أنا أؤذي الزكاة ولا أعطيها الامام لم يكن للامام أن يقاتله وهذا فيه نزاع بين الفقهاء فمن يجوز القتال على ترك طاعة ولي الامر جواز قتال هؤلاء وهو قول طائفة من الفقهاء ويحكي هذا عن الشافعي رحمه الله ومن لم يجوز القتال الا على ترك طاعة الله ورسوله لا على ترك طاعة شخص معين لم يجوز قتال هؤلاء وفي الجملة فالذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه كانوا ممنوعين عن طاعة الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والاقرار بما جاء به فلهذا كانوا ممنوعين بخلاف من أقر بذلك ولكن امتنع عن طاعة شخص معين كعوية وأهل الشام فان هؤلاء كانوا مقرين بجميع ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة وقالوا نحن نقوم بالواجبات من غير دخول في طاعة علي رضي الله عنه لما علمنا في ذلك من الضرر فأين هؤلاء من هؤلاء

واعلم أن طائفة من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد جعلوا قتال مانعي الزكاة وقاتل الخوارج جميعا من قتال البغاة وجعلوا قتال الجمل وصفين من هذا الباب وهذا القول خطأ مخالف لقول الأئمة الكبار وهو خلاف نص مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من أئمة السلف ومخالف للسنة الثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان الخوارج أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم واتفق على ذلك الصحابة وأما قتال الجمل وصفين فهو قتال فتنه ليس فيه أمر من الله ورسوله ولا اجماع من الصحابة وأما قتال مانعي الزكاة اذا كانوا ممنوعين عن أدائها بالكلية أو عن الاقرار بها فهو أعظم من قتال الخوارج وأهل صفين لم يبدؤا عليا بالقتال وأبو حنيفة وغيره لا يجوزون قتال البغاة الا أن يبدؤا الامام بالقتال وكذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك لا يجوزون قتال من قام بالواجب اذا كانت طائفة متمتعة وقالت لا تؤذي زكائنا الى فلان فيجب الفرق بين قتال المرتدين وقاتل الخوارج المارقين وأما قتال البغاة المذكور في القرآن فنوع ثالث غير هذا وهذا فان الله لم يأمر بقتال البغاة ابتداء بل أمر اذا اقتتل طائفتان من المؤمنين بالاصلاح بينهما وليس هذا احكم المرتدين ولا احكم الخوارج والقتال يوم الجمل وصفين فيه نزاع أهو من باب قتال البغاة المأمور به في القرآن أو هو قتال فتنه القاعدية خيرة من القائم بالقاعدون من الصحابة وجهو ر أهل الحديث والسنة وأئمة الفقهاء بعدهم يقولون هو قتال فتنه ليس هو قتال البغاة المأمور به في القرآن فان الله لم يأمر بقتال المؤمنين البغاة ابتداء لمجرد نعيمهم بل إنما أمر اذا اقتتل المؤمنون بالاصلاح بينهم وقوله فان بغت احداها ما على الاخرى يعود الضمير فيه الى الطائفتين المقتلتين من المؤمنين لا يعود الى طائفة مؤمنة لم تقاتل فالتقدير فان بغت احدا الطائفتين المقتلتين على الاخرى فقاتلوا الباغية حتى تفي الى امر الله فتي كانت طائفة باغية ولم تقاتل لم يكن في الآية أمر بقتالها ثم ان كان قوله فان بغت احداها ما على الاخرى بعد الاصلاح فهو أكد وان كان بعد الاقتتال حصل المقصود وحينئذ فأصحاب معوية ان كانوا قد بغوا قبل القتال لكونهم لم يبايعوا عليا فليس في الآية الأمر بقتال من بغى ولم يقاتل وان كان بغى بعد الاقتتال والاصلاح وجب قتالهم لكن هذا لم يوجد فان أحد لم يصلح بينهم ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها هذه الآية ترك الناس العمل بها يعني اذ ذلك وان كان بغى بعد الاقتتال وقبل الاصلاح فهنا اذا قيل بجواز القتال فهذا القدر انما حصل في أثناء القتال وحينئذ فشل أصحاب علي ونكسوا عن القتال لما رفعوا المصاحف في الحال

والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس بمسئلته فانه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بين العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض وقول القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة باولي من العكس دعوى مجردة فلا نسلم انتفاء هذه الاولوية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل المعنى عدم البصر باولي من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع باولي من العكس وليس جعل الجهل البسيط عدم العلم باولي من العكس وليس جعل أحد المتقابلين عدما والاخر وجودا باولي من العكس ومعلوم أن كل هذه دعاوى مجردة

التي أمر بقتالهم فيها لم يقتلهم وفي الحال التي قاتلهم لم يكن قتالهم مأثورا به فان كان أولئك بغاة معتدين فهو لا مفردون مقصرون ولهذا ذلوا وعجزوا وتفرقوا وليس الامام مأمورا بأن يقتل بمثل هؤلاء وفي الجملة فالبحث في هذه الدقائق من وظيفة خواص أهل العلم بخلاف الكلام في تكفيرهم فان هذا أمر يعلم فساد العامة بالدلائل الكثيرة وبما بين كذب هذا الحديث انه لو كان حرب على حرب الرسول والله تعالى قد تكفل بنصر رسوله كما في قوله تعالى ان النصر لرسولنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وكما في قوله تعالى ولقد سبقت كتبنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون لوجب أن يغلب محارب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن الاخر كذلك بل انطوار جملتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتالهم وكانوا من جنس المحاربين لله ورسوله انتصر عليهم كما كان ينتصر عليهم في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والرسول صلوات الله عليهم وان كانت تبلى في حروبها فالعاقبة لها فلو كانت محاربة محاربة للرسول لكان المنتصر في آخر الامر هو ولم يكن الامر كذلك بل كان في آخر الامر يطلب مسالمة معوية رضى الله عنه ومهادنته وان يكف عنه كما كان يطلب معوية ذلك منه اول الامر فلم يكن ذلك القتال وان كان واقعا باجتهاد فليس هو من القتال الذي يكون محارب أصحابه محاربا لله ورسوله ثم انه لو قدر انه محارب لله ورسوله فالحاربون قطاع الطريق لا يكفرون اذا كانوا مسلمين وقد تنازع الناس في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا هل هي في الكفار أو في المسلمين ومن يقول انها في المسلمين يقول ان الله تعالى يقول انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ولو كانوا كفارا مرتدين لم يجز أن يقتصر على قطع أيديهم ولا نفيهم بل يجب قتلهم فان المرتد يجب قتله وكذلك من كان متاولا في محاربتهم مجتهدا لم يكن كافرا قتل أسامة بن زيد لذلك المسلم متاولا لم يكن به كافرا وان كان استحلال قتل المسلم المعصوم كفرا وكذلك تكفير المؤمن كفر كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال الرجل ل أخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما ومع هذا اذا قالها متاولا لم يكفر كما قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلعنة دعني أضرب عنق هذا المنافق وأمثاله وكقول أسيد بن حضير لسعد بن عباد انك منافق تجادل عن المنافقين في قصة الافك وبالله التوفيق

(فصل قال الرافضي) وقد أحسن بعض الفضلاء في قوله شر من ابليس من لم يسبقه في سالف طاعة وجرى معه في ميدان معصية ولا شك بين العلماء أن ابليس كان أعبد الملائكة وكان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة ولما خلق الله آدم وجعله خليفة في الارض وأمره بالسجود فاستكبر فاستحق العقوبة والظردومعوية لم يزل في الاشرار وعبادة الاصنام الى أن أسلم بعد ظهور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد طويته ثم استكبر عن طاعة الله في نصب أمير المؤمنين عليه اماما وبايعه الكل بعد قتل عثمان وجلس مكانه فكان شر من ابليس

(فيقال) هذا الكلام فيه من الجهل والضلال وانطروح عن دين الاسلام وكل دين بل وعن العقل الذي يكون لكثير من الكفار ما لا يخفى على من تدبره (أما أولا) فان ابليس كفر من كل كافر وكل من دخل النار في أتباعه كما قال تعالى لا ملأ جهم من ملأ ومن تبعك منهم



أجعين وهو لا أمر لهم بكل قبيل المزين له فكيف يكون أحد شر من ابليس من لم يسبقه في سالف طاعة وجرى معه في ميدان معصية يقتضي أن كل من عصى الله فهو شر من ابليس لانه لم يسبقه في سالف طاعة وجرى معه في ميدان المعصية وحينئذ فيكون آدم وذريته شر من ابليس فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ثم هل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر ان من أذنب ذنب من المسلمين يكون شر من ابليس وليس هذا مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام وقائل هذا كافر كراما لما بالضرورة من الدين وعلى هذا فالشيعة دائما مذنبون فيكون كل منهم شر من ابليس ثم اذا قالت الخوارج ان عليا أذنب فيكون شر من ابليس لم يكن للرافضة حجة الادعوى عصيته وهم لا يقدرون أن يقيموا حجة على الخوارج بايمانه وامانته وعد الله فكيف يقيمون حجة عليهم بعصيته ولكن أهل السنة تقدروا أن تقيم الحجة بايمانه وامانته لان ما يحتاج به الرافضة منقوض ومعارض عنه فيبطل الاحتجاج به ثم اذا قام الدليل على قول الجمهور الذي دل عليه القرآن كقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى لزم أن يكون آدم شر من ابليس وفي الجملة فلوازم هذا القول وما فيه من الفساد يفوق الحصر والتعداد (وأما ثانيا) فهذا الكلام كلام بلاجي بل هو باطل في نفسه فلم قلت ان شر من ابليس من لم يسبقه في سالف طاعة وجرى معه في ميدان المعصية وذلك أن أحد الاجري مع ابليس في ميدان معصيته كما هو لا يتصور أن يكون في الآدميين من يساوي ابليس في معصيته بحيث يصل الناس كلهم ويغويهم وأما طاعة ابليس المتقدمة فهي حابطة بكفره وردته فان الردة تحبط العمل فان تقدم من طاعته ان كان طاعة فهي حابطة بكفره وردته وما يفعله من المعاصي لا يماثل أحد فيه فامتنع أن يكون أحد شر من ابليس وصار نظيره هذا المرتد الذي يقتل النفوس ويرزى ويفعل عامة القبائح بعد سابق طاعته فمن جاء بعده ولم يسبقه الى تلك الطاعات الحابطة وشاركه في قليل من معاصيه لا يكون شر من ابليس فكيف يكون أحد شر من ابليس وهذا ينقض أصول الشيعة حقها وباطلها وأقل ما يلزمهم أن يكون أصحاب علي الذين قاتلوا معه وكانوا أحيانا بعصونه شر من الذين امتنعوا عن مبايعته من الصحابة لان هؤلاء عبدوا الله قبلهم وأولئك جروا معهم في ميدان المعصية (ويقال ثالثا) ما الدليل على أن ابليس كان أعبد الملائكة أو كان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة وأنه كان من جملة العرش في الجملة أو أنه كان طاوس الملائكة أو أنه مازك في السماء رقعة ولا في الارض بقعة الاولة فيها سجدة وركعة ونحو ذلك مما يقوله بعض الناس فان هذا أمر انما يعلم بالنقل الصادق وليس في القرآن شيء من ذلك ولا في ذلك خبر صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهل يحتاج بمثل هذا في أصول الدين الامن هو من أعظم الجاهلين وأعجب من ذلك قوله ولا شك بين العلماء أن ابليس كان أعبد الملائكة فيقال من الذي قال هذا من علماء الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء المسلمين فضلا عن أن يكون هذا متفقا عليهم العلماء وهذا شيء لم يقله قط عالم يقبل قوله من علماء المسلمين وهو أمر لا يعرف الا بالنقل ولم ينقل هذا أحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف فان كان قاله بعض الوعاظ أو المصنفين في الرقائق أو بعض من ينقل في التفسير من الاسرائيليات ما لا أصل له فقل هذا الاحتجاج به في جزية بقل فكيف يحتج به في جعل ابليس خيرا من كل من عصى الله من بني

يقول الموت المخلوق هو الامور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ فالنزاع لفظي وكذلك تنازعوا في الظلة هل هي وجودية أو عدمية وهي عدم النور عما من شأنه بقوله ومن قال انها وجودية يحتج بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والآخر يقول كل ما يتجدد ويحدث من الامور الوجودية والعدمية فالثمة سبحانه حاعله أو يقول عدم النور مستلزم لامور وجودية هي الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديا أبعد من كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديا والسكون قد يراد به قوة في الجسم تمنع حركته كالطبيعة التي في الحجر التي توجب استقراره في الارض وهذا أمر وجودي لكن من قال ان السكون عدمي لم يجعل

بل باطله فاننا نعلم بالحس أن الحسرة أمر وجودي كما نعلم أن الحياة والعلم والقسرة والسمع والبصر أمر وجودي وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو عدمها عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء في هذا دون الاول وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيا فانه قد يكون عدم الشيء مستلزما لأمور وجودية مثل الحياة مثلا فان عدم حياة البدن مثلا مستلزم لاعراض وجودية والناس تنازعوا في الموت هل هو عدمي أو وجودي ومن قال انه وجودي احتج بقوله تعالى خلق الموت والحياة فأخبر أنه خلق الموت كما خلق الحياة ومنارعه يقول عدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود أو

آدم ويجعل الصحابة من هؤلاء الذين ابليس خير منهم وما وصف الله ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ابليس بخير قط لابعادة متقدمة ولا غيرهما مع انه لو كان له عبادة لكانت قد حبطت بكفره وردته وأعجب من ذلك قوله لاشد بين العلماء انه كان يحمل العرش وحده ستة آلاف سنة فباسم الله هل قال هذا أحد من علماء المسلمين المقبولين عند المسلمين وهل يتكلم بذلك إلا مفرط في الجهل فان هذا لا يعرف لو كان حقا لا ينقل الانبياء وليس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك شيء ثم جل واحد من الملائكة العرش خلاف ما دل عليه النقل الصحيح ثم ما باله جل العرش وحده ستة آلاف سنة ولم يكن يحمله وحده دائما ومن الذي نقل ان ابليس من جملة العرش وهذا من أكذب الكذب فان الله تعالى يقول الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فآخبر أن له جملة لا واحدا وأنهم كاهنهم مؤمنون مسبحون بحمدهم مستغفرون للذين آمنوا وإذا قيل هذا الخبر عن الرجل المطلق ليس فيه أنه لم يزل له جملة قيل قد جاءت الآثار بأنه لم يزل له جملة كحديث عبد الله ابن صالح عن معوية بن صالح ان الله تعالى لما خلق العرش أمر الملائكة بحمله قالوا ربنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك فقال قولوا الاحول ولا قوة الا بالله فقالوا هافا طاقوا جملة (ويقول رابعا) ان ابليس كفر كما قال تعالى الابليس استكبر وكان من الكافرين فلو قدر أنه كان له عمل صالح حبط بكفره كذلك غيره اذا كفر حبط عمله فأين تشبه المؤمنين بهذا (ويقول خامسا) قوله ان معوية لم يزل في الاشرار الى أن أسلم به يظهر الفرق فيما قصده الجمع فان معوية أسلم بعد الكفر وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتاب من شركه وأقام الصلاة وآتى الزكاة وقد قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين وابليس كفر بعد ايمانه فحبط ايمانه بكفره وذلك حبط كفره بايمانه فكيف يقاس من آمن بعد كفر بمن كفر بعد ايمان (ويقول سادسا) قد ثبت اسلام معوية رضي الله عنه والاسلام يجب ما قبله فمن ادعى أنه ارتد بعد ذلك كان مدعي ادعى بالادليل لو لم يعلم كذب دعواه فكيف اذا علم كذب دعواه وأنه ما زال على الاسلام الى أن مات كما علم بقاء غيره على الاسلام فالطريق الذي يعلم به بقاء اسلام أكثر الناس من الصحابة وغيرهم يعلم به بقاء اسلام معوية رضي الله عنه والمدعى لارتداد معوية وعثمان وأبي بكر وعمر ليس هو أظهر رجحة من المدعى لارتداد علي فان كان المدعى لارتداد علي كاذبا فالمدعى لارتداد هؤلاء أظهر كذبا لان الجملة على بقاء ايمان هؤلاء أظهر وشبه الخوارج أظهر من شبه الروافض (ويقول سابعا) هذه الدعوى ان كانت صحيحة ففيها من القدر والغشاضة بعلي والحسن وغيرهما ما لا يخفى وذلك أنه كان مغلوبا مع المرتدين وكان الحسن قد سلم أمر المسلمين الى المرتدين وخالد بن الوليد قد قهر المرتدين فيكون نصر الله للحال على المرتدين أعظم من نصره لعلي والله سبحانه وتعالى عدل لا يظلم واحدا منهم فيكون ما استحقه خالد من النصر أعظم مما استحقه علي فيكون أفضل عند الله منه بل وكذلك جيموش أبي بكر وعمر وعثمان ونوابهم فأنهم كانوا منصورين على الكفار وعلى عاجز عن مقاومة المرتدين الذين هم من الكفار أيضا فان الله سبحانه وتعالى يقول ولا تنهوا ولا تحزقوا وأنتم الاعوان ان كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تنهوا وتدعوا الى السلم وأنتم الاعوان والله معكم ولن يتركم أعمالكم وعلى رضي الله عنه دعاء معوية الى السلم في آخر الامر لما عجز عن دفعه عن بلادته وطلب منه أن يبقى

تلك الطبيعة هي السكون بل قد يسمون ذلك اعتمادا ويفرقون بين السكون والاعتماد لكن قد يقال له فالجسم اذا كان ساكنا فاما ان يكون السكون وجوديا أو مستلزما لامر وجودي وحينئذ فالمقتضى لذلك الامر الوجودي اما موجب بنفسه ويساق الدليل الى آخره لكن من قال ان الجسم الاول كان ساكنا في الازل ثم تحرك يقول في هذا ما يقوله القائلون بحدوث الاجسام فانهم اذا قالوا حدثت هي وحركتها من غير سبب يقتضى حدوثها قال لهم هذا المنازع بل كان ما قدر من الاجسام ساكنا ثم حدثت حركته من غير سبب يقتضى تحركها وهذا يقوله من يقول ان الاول جسم وأنه يتحدد له الفعل بعد أن لم يكن فاعلا ويقول الكلام في حدوث

كل واحد منهم على ما هو عليه وقد قال تعالى ولا تنهوا ولا تحزقوا وأنتم الاعوان ان كنتم مؤمنين فان كان أصحابه مؤمنين وأولئك مرتدين وجب أن يكونوا الاعوان وهو خلاف الواقع (ويقول ثامنا) من قال ان معوية رضي الله عنه استكبر عن طاعة الله في نصب أمير المؤمنين ولم قلت أنه علم أن ولايته صحيحة وأن طاعته واجبة عليه فان الدليل على ثبوت ولايته ووجوب طاعته من المسائل المشبهة التي لا تظهر الا بعد بحث ونظر بخلاف من أجمع الناس على طاعته وبتقدير أن يكون علم ذلك فليس كل من عصى يكون مستكبرا عن طاعة الله والمعصية تصدر تارة عن شهوة وتارة عن كبر وهل يحكم على كل عاص بأنه مستكبر عن طاعة الله كاستكبار ابليس (ويقول تاسعا) قوله وبإيعه الكل بعد عثمان ان لم يكن هذا حجة فلا فائدة فيه وان كان حجة فبايعتهم لعثمان كان اجتماعهم عليها أعظم وأنتم لا ترون المنع عن طاعة عثمان كإقرار ابل مؤمناتقيا (ويقول عاشرا) اجتماع الناس على مبايعة أبي بكر كانت على قولكم أكمل وأنتم وغيركم تقولون ان عليا تخلف عنهم مدة فيلزم على قولكم أن يكون على مستكبرا عن طاعة الله في نصب أبي بكر عليه اما فيلزم حينئذ كفر على مقتضى حجتكم أو بطلانها في نفسها وكفر على باطل فإلزم بطلانها (ويقول حادي عشر) قولكم بإيعه الكل بعد عثمان من أظهر الكذب فان كثيرا من المسلمين اما النصف واما أقل أو أكثر لم يبايعوه لم يبايعه سعد بن أبي وقاص ولا ابن عمر ولا غيرهما (ويقول ثاني عشر) قولكم انه جلس مكانه كذب فان معوية لم يطلب الامر لنفسه ابتداء ولا ذهب الى علي لينزعه من امارته ولكن امتنع هو وأصحابه من مبايعته وبقي على ما كان عليه واليا في زمن عمر وعثمان ولما جرى حكم الحكمين انما كان متوليا على رعيته فقط فان أريد بحلوسه في مكانه انه استقرب بالامر دونه في تلك البلاد فهذا صحيح لكن معوية رضي الله عنه يقول اني لم أنازع شيئا هو في يده ولم يثبت عندى ما وجب على دخولي في طاعته وهذا الكلام سواء كان حقا أو باطلا لا يوجب كون صاحبه شر من ابليس ومن جعل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شر من ابليس فما أبقي غاية في الاقتراع على الله ورسوله والمؤمنين والعدوان على خيه القرون في مثل هذا المقام والله ينصر رسوله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد والهوى اذا بلغ بصاحبه الى هذا الحد فقد أخرج صاحبه عن ربة العقل فضلا عن العلم والدين فسأل الله العافية من كل بلية وان حقا على الله أن يذل مثل أصحاب هذا الكلام وينتصر لعباده المؤمنين من أصحاب نبيه وغيرهم من هؤلاء المقترين الظالمين (فصل قال الرافضي) وغادى بعضهم في التعصب حتى اعتقد امامة يزيد بن معوية مع ما صدر منه من الافعال القبيحة من قتل الامام الحسين ونهب أمواله وسبي نسائه ودورانهم في البلاد على الجبال بغير قنب ومولانا من العابدين مغلول اليدين ولم يقتنعوا بقتله حتى رضوا أضلاعه وصدره بالخيول وحاولوا رؤسهم على القنماع أن مشايخهم رأوا أن يوم قتل الحسين أمطرت السماء دما وقد كثر ذلك الرافعي في شرح الوجيز وذكر ابن سعد في الطبقات أن الحرة ظهرت في السماء يوم قتل الحسين ولم تر قبل ذلك وقال أيضا ما رفع حجر في الدنيا الا وحتته دم عيط ولقد أمطرت السماء مطرا بقي أثره في الثياب مدة حتى تقطعت قال الزهري ما بقي أحد من قتلة الحسين الا عوقب في الدنيا اما بالقتل واما بالعمى أو سواد الوجه أو زوال الملك في مدة يسيرة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر الوصية للمسلمين في ولديه الحسن والحسين

الفعل القائم به كالكلام في حدوث المفعول المنفصل عنه وذلك أن أهل الكلام والنظر من أهل القبلة وغيرهم تنازعوا في ثبوت جسم قديم فطائفة قالت بامتناع جسم قديم وحدوث كل جسم وتنازعوا في الحدوث للجسم هل أحدث بعد أن لم يكن محدثا بدون سبب حادث أصلا أم لا بد من سبب حادث وهل يقوم به أمور حادثة كإرادة حادثة وتصور حادث بل وفعل حادث على قولين لهم وطائفة قالت بثبوت جسم قديم ثم هؤلاء منهم من قال لم يزل فاعلا متحركا ومنهم من قال بل يتحدد له الفعل والحركة فاذا احتج الاولون على هؤلاء بأن الجسم لو كان أزليا لم يخل من الحركة والسكون والحركة لا تكون أزلية لامتناع دوام الحوادث وتسلسلها والسكون لا يكون أزليا لانه

ويقول لهم هؤلاء يدعي عندكم وأزل الله تعالى قبل لا أسألكم عليه أجر الا المودة في القربى (والجواب) أما قوله وتنادى بعضهم في التعصب حتى اعتقد امامية يزيد بن معاوية فان أراد بذلك أنه اعتقد أنه من الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين كابي بكر وعمر وعثمان وعلى فهذا لم يعتقده أحد من العلماء المسلمين وان اعتقد مثل هذا بعض الجهال كالحكي عن بعض الجهال من الاكراد ونحوهم أنه يعتقد أن يزيد من الصحابة وعن بعضهم أنه من الانبياء وبعضهم يعتقد أنه من الخلفاء الراشدين المهتدين فهو لا يفسوا من أهل العلم الذين يحكي قولهم وهم مع هذا الجهل خير من جهال الشيعة وملاحدتهم الذين يعتقدون الهبة على أئمتهم أو يعتقدون أن باطن الشريعة يخالف ظاهرها كما نقوله ملاحدة الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من أنه يسقط عن خواصهم الصوم والصلاة والزكاة والحج وينكرون المعاد بل غلاتهم يحسدون الصانع وهم يعتقدون في محمد بن اسمعيل أنه أفضل من محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وأنه نسخ شريعته ويعتقدون في أئمتهم كالذي يسمونه المهدي وأولاده مثل المعز والحاكم وأمثالهم أنهم أئمة معصومون فلا ريب أن من اعتقد عصمة خلفاء بني أمية وبني العباس كاهم كان خيرا من هؤلاء من وجوه كثيرة فان خلفاء بني أمية وبني العباس مسلمون باطنا وظاهرا وذنوبهم من جنس ذنوب المسلمين ليسوا كفارا منافقين وهؤلاء الباطنية هم في الباطن أكفر من اليهود والنصارى فن اعتقد عصمة هؤلاء كان أعظم جهلا وضلالا من اعتقد عصمة خلفاء بني أمية وبني العباس بل ولو اعتقد عصمة معتقد عصمة سائر ملوك المسلمين الذين هم مسلمون ظاهرا وباطنا لكان خيرا من اعتقد عصمة هؤلاء فقد تبين أن الجهل الذي يوجد فيهم هو من أجهل أهل السنة يوجد في الشيعة من الجهل ما هو أعظم منه لاسيما وجهل أولئك جهل أصله نفاق وزندقة لا جهل بدعة وتأويل وهؤلاء أصل جهلهم لم يكن جهل نفاق وزندقة بل جهل بدعة وتأويل وقلة علم بالشريعة ولهذا اذا تبين لهؤلاء حقيقة ما بعث الله به محمد رسوله رجعوا عن جهلهم وبدعتهم وأما ائمة الملاحدة فيعملون في الباطن أن ما يقولونه مناقض لما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يخالفونه لا اعتقادهم أنه وضع ناموسا بقله وفضيلته فيجوز لنا أن نضع ناموسا كما وضع ناموسا اذا كانت النبوة عندهم مكتسبة وهي عندهم من جنس فضيلة العلماء والعباد والشرائع من جنس سياسة الملوك العادلة فيجوزون أن تنسخ شريعته بشرعية يضعها الواحد من أئمتهم ويقولون ان الشريعة انما هي للعامة فأما الخاصة اذا علموا باطنها فانها تسقط عنهم الواجبات وتباح لهم المحظورات وهؤلاء ونحوهم أكفر من اليهود والنصارى بل اذا قدر قوم يعتقدون عصمة الواحد من بني أمية أو بني العباس أو أنه لا ذنوب لهم أو أن الله لا يؤاخذهم بذنوبهم كما يحكي عن بعض أتباع بني أمية أنهم كانوا يقولون ان الخليفة يتقبل الله منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات فهو هؤلاء مع ضلالهم أقل ضلالا ممن يقول بامامة المنتظر والعسكريين ونحوهم ويقولون انهم معصومون فان هؤلاء اعتقدوا العصمة والامامة في معدوم أو في من ليس له سلطان ينتفعون به ولا عندهم من العلم والدين أكثر مما عند كثير من عامة المسلمين وأولئك اعتقدوا أن الامام حسنات كثيرة تغمر سيئاته وهذا يمكن في الجملة فانه يمكن أن يكون للمسلم حسنات تغمر سيئاته وان كان ذلك لا يشهد به لمعين الاعمال على التعيين أما كون واحد من يوجد في المسلمين من هو أعلم منه وأدين معصوما عن الخطأ فهذا باطل قطعا بل دعوى العصمة فيمن سوى الرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم دعوى باطلة قطعاً قتيبن أن أولئك مع جهالتهم هم أقرب إلى الحق وأقل جهلا من هؤلاء الرافضة وأن من اعتقد أن يزيد من الصحابة أو الانبياء لم يكن جهلا وضلاله أعظم من جهل وضلال من اعتقد الالهية والنبوة في شيوخ الشيعة لاسيما شيوخ الاسماعيلية والنصيرية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى وأتباعهم يعتقدون فيهم الالهية وأما علماء السنة الذين لهم قول يحكي فليس فيهم من يعتقد أن يزيد أو أمثاله من الخلفاء الراشدين والائمة المهتدين كابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم بل أهل السنة يقولون بالحديث الذي في السنن خلافة بالنبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وان أراد اعتقادهم امامية يزيد أنهم يعتقدون أنه ملك جمهور المسلمين وخليفتهم في زمانهم صاحب السيف كما كان أمثاله من خلفاء بني أمية وبني العباس فهذا أمر معلوم لكل أحد ومن نازع في هذا كان مكابرا فان يزيد يبيع بعد موت أبيه معاوية وصار متوليا على أهل الشام ومصر والعراق وخراسان وغير ذلك من بلاد المسلمين والحسين رضي الله عنه استشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين وهي أول سنة ملك يزيد والحسين استشهد قبل أن يتولى على شيء من البلاد ثم ان ابن الزبير جري بينه وبين يزيد ماجرى من الفتنة واتبعه من أتباعه من أهل مكة والحجاز وغيرهما وكان اظهاره طلب الأمر لنفسه بعد موت يزيد فانه حينئذ تسمى بأمر المؤمنين وبإيعه عامة أهل الامصار الا أهل الشام ولهذا انما تعد ولايته من بعد موت يزيد وأما في حياة يزيد فانه امتنع عن مبايعته أولا ثم بذل المبايعه فلم يرض يزيد الا بأن يأتيه أسيرا فجرت بينهما فتنة وأرسل اليه يزيد من حاصره بمكة فأتى يزيد وهو محصور فلما مات يزيد بايع ابن الزبير طائفة من أهل الشام والعراق وغيرهم وتولى بعد يزيد ابنه معاوية ولم تطل أيامه بل أقام أربعين يوما أو نحوها وكان فيه صلاح وزهد ولم يستخلف أحدا فأتاه بعده مروان بن الحكم على الشام فلم تطل مدته ثم تأمر بعده ابنه عبد الملك وسار إلى مصعب بن الزبير نائب أخيه على العراق فقتله حتى ملك العراق وأرسل الحجاج إلى ابن الزبير فحاصره وقتلته حتى قتل ابن الزبير واستوثق الأمر لعبد الملك ثم لا ولاده من بعده وفتح في أيامه بخاري وغيرها من بلاد ما وراء النهر ففتحها قتيبة بن مسلم نائب الحجاج بن يوسف الذي كان نائب عبد الملك بن مروان على العراق مع ما كان فيه من الظلم وقتل المسلمين ملك الترك خاقان وهزمه وأسروا أولاده وفتحوا أيضا بلاد السند وفتحوا أيضا بلاد الاندلس وغزوا القسطنطينية وحاصروها مدة وكانت لهم الغزوات الساتية والصائفة ثم لما انتقل الأمر إلى بني العباس تولوا على بلاد العراق والشام ومصر والحجاز واليمن وخراسان وغيرهما كان قد تولى عليه بنو أمية الا بلاد المغرب فان الاندلس تولى عليها بنو أمية وبلاد القيروان كانت دولة بين هؤلاء وهؤلاء فزيد في ولايته هو واحد من هؤلاء الملوك ملوك المسلمين المستخلفين في الارض ولكنه مات وابن الزبير ومن بايعه بمكة خارجون عن طاعته لم يتول على جميع بلاد المسلمين كما أن ولد العباس لم يتولوا على جميع بلاد المسلمين بخلاف عبد الملك وأولاده فانهم تولوا على جميع بلاد المسلمين وكذلك الخلفاء الثلاثة ومعاوية تولوا على جميع بلاد المسلمين وعلى رضي الله عنه لم يتول على جميع بلاد المسلمين فكان الواحد من هؤلاء اماما معني أنه كان له سلطان ومعه السيف وتولى ويعزل ويعطي ويحرم ويحكم وينفذ ويقسم الحدود ويجهد الكفار ويقسم الاموال أمر مشهور متواتر لا يمكن حجه وهذا معني كونه اماما وخليفة وسلطانا كما أن امام الصلاة هو الذي

بطل دليلكم على امتناع التسلسل في الآثار وأمكن حينئذ أن يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل دليلكم على حدوث الجسم وان قلتم لا يجوز تسلسل الحوادث في الآثار وقلتم بحدوث الاجسام من غير سبب حادث لزم أن لا يكون حدوث الحوادث متوقفا على سبب حادث بل كان الفاعل المختار يحدث ما يحدث من غير سبب حادث أصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ومن وافقهم وحينئذ فيقول لهم منازعهم من الهشامية والكرامية وغيرهم فجو زحنته أن يكون الجسم القديم الأزلي متحركا بعد أن كان ساكنا من غير سبب أو وجب ذلك بل بمحض المشيئة والقدر لان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح يرجح

وجودي فلو كان أزليا لامتنع زواله لان الوجودي الأزلي يمتنع زواله لان مقتضاه اماما موجب بنفسه أو لازم للوجوب بنفسه ثم نقول والسكون يجوز زواله فلا يكون أزليا أجابوهم عن جواز دوام الحوادث بأجوبتهم المعروفة كما تقدم التنبيه على ذلك وأجابوهم عن السكون الأزلي بان قالوا ما ذكرتموه يناقض ما ذكرتموه في حدوث الاجسام وذلك أنكم اذا قلتم بحدوثها فلا يخلو اما أن تقولوا يجوز تسلسل الحوادث وأما أن لا تقولوا يجوز ذلك فان قلتم يجوز تسلسل الحوادث وأن الاجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قال ذلك من قاله من القائلين بحدوث الاجسام كالارموي والابهرى وغيرهما قالوا لهم فاذا جاوزتم تسلسل الحوادث

يصلي بالناس فإذا رأى ناراً جلا يصلي بالناس كان القول بأنه إمام أمر مشهودا محسوسا لا يمكن
النكارة فيه وأما كونه برأ أو فاجرا أو مطيعا أو عاصيا فذلك أمر آخر فأهل السنة إذا اعتقدوا
إمامة الواحد من هؤلاء يزيد أو عبد الملك أو المنصور أو غيرهم كان بهذا الاعتبار ومن نازع
في هذا فهو شبيه بمن نازع في ولاية أبي بكر وعمر وعثمان وفي ملك كسرى وقيصر والنجاشي
وغيرهم من الملوك وأما كون الواحد من هؤلاء معصوما فليس هذا اعتقاد أحد من العلماء
وكذلك كونه عادلا في كل أمور مطيعا لله في جميع أفعاله ليس هذا اعتقاد أحد من أئمة المسلمين
وكذلك وجوب طاعته في كل ما يأمربه وإن كان معصية لله ليس هو اعتقاد أحد من أئمة المسلمين
ولكن مذهب أهل السنة والجماعة أن هؤلاء يشاركون فيما يحتاج إليهم من طاعة الله
فنصلي خلفهم الجمعة والعديد وغيرهما من الصلوات التي يقيمونها لهم لأنها لو لم تصل خلفهم
أفضى إلى تعطيلها ونجاستهم الكفار ونجس معهم البيت العتيق ويستعان بهم في الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود فإن الإنسان لو قدر أن يحج في رفقته لهم ذنوب وقد
جاؤا يحجون لم يضره هذا شيئا وكذلك الغزو وغيره من الأعمال الصالحة إذا فعلها البر وشاركه
في ذلك الفاجر لم يضره ذلك شيئا فكيف إذا لم يمكن فعلها إلا على هذا الوجه فكيف إذا كان
الوالي الذي يفعلها فيه معصية ويستعان بهم أيضا في العدل في الحكم والقسم فإنه لا يمكن عاقلا
أن يتنازع في أنهم كثيرا ما يعدلون في حكمهم وقسمهم ويعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون
على الآثم والعدوان وللناس نزاع في تفاصيل تتعلق بهذه الجملة ليس هذا موضعها مثل انفاذ
حكم الحاكم الفاسق إذا كان الحكم عدلا ومثل الصلاة خلف الفاسق هل تعاد أم لا والصواب
الجامع في هذا الباب أن من حكم بعدل أو قسم بعدل نفذ حكمه وقسمته ومن أمر بمعروف
أو نهى عن منكر أعين على ذلك إذا لم يكن في ذلك مفسدة راجحة وأنه لا بد من إقامة الجمعة والجماعة
فإن أمكن تولية إمام بر لم يحز تولية فاجر ولا مبتدع يظهر بدعته فإن هؤلاء يجب الانكار عليهم
بحسب الامكان ولا يجوز توليتهم فإن لم يمكن إلا تولية أحد درجلين كلاهما فيه بدعة وفجور كان
تولية أحدهما ولاية هو الواجب وإذا لم يمكن في الغزو إلا تأمير أحد درجلين أحدهما فيه دين
وضعف عن الجهاد والآخرة منفعة في الجهاد مع ذنوبه كان تولية هذا الذي ولايته أنفع
للمسلمين خيرا من تولية من ولايته أضرب على المسلمين وإذا لم يمكن صلاة الجمعة والجماعة وغيرهما
الاخلف الفاجر والمبتدع صليت خلفه ولم تعد وإن أمكن الصلاة خلف غيره وكان في ترك
الصلاة خلفه هجرة لم يرتدع هو وأمثاله به عن البدعة والفجور ففعل ذلك وإن لم يكن في ترك
الصلاة خلفه مصلحة دينية صلى خلفه وليس على أحد أن يصلي الصلاة مرتين في الجملة أهل
السنة يجتهدون في طاعة الله ورسوله بحسب الامكان كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ويعلمون أن الله تعالى
بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بصلاح العباد في المعاش والمعاد وأنه أمر بالصالح ونهى
عن الفساد فإذا كان الفعل فيه صلاح وفساد رجحوا الرأى منهما فإذا كان صلاحه أكثر من
فساده رجحوا فعله وإن كان فساده أكثر من صلاحه رجحوا تركه فإن الله تعالى بعث رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تولي خليفة
من الخلفاء يزيد وعبد الملك والمنصور وغيرهم فاما أن يقال يجب منعه من الولاية وقتاله حتى يولي

السكون نارة والحركة أخرى فإن
قالوا هم نحن نقول يفعل بعد أن لم
يكن فاعلا فإذا قلتم السكون أمر
وجودي جعلتوه فاعلا في الأزل
لا أمر وجودي والفعل في الأزل
محال قالوا لهم نحن ليس لنا عرض
في أن نجعل السكون أمرا
وجوديا ولا أن نجعله فاعلا في
الأزل لا أمر وجودي بل اتفقنا
نحن وأنت على أنه يفعل ما لم يكن
فاعلا من غير سبب حادث لكن
تزعنا في الفعل هل يقوم به وفي
الفاعل هل هو جسم فإذا طالبتمونا
بسبب فعله للحركة بعد السكون
قلنا لكم هذا بمنزلة فعله لكل
حدث بعد أن لم يكن فاعلا
والفرق انما يعود إلى محل الفعل
لا إلى سببه ومقتضيه وتلك مسألة
أخرى قد تكلم عليها في غير هذا
الموضع والافسن جهة المطالبة

غيره كما يفعله من يرى السفف فهذا رأى فاسد فإن مفسدته أعظم من مصلحته وقل من خرج
على إمام ذي سلطان إلا كان ما ولد على فعله من الشر أعظم مما ولد من الخير كالذين خرجوا على
يزيد بالدينية وكان الأشعث الذي خرج على عبد الملك بالعراق وكان المهلب الذي خرج على
أبيه بخراسان وكأبي مسلم صاحب الدعوة الذي خرج عليهم بخراسان أيضا وكذلك خرجوا
على المنصور بالدينية والبصرة وأمثال هؤلاء وغاية هؤلاء أمان أن يغلبوا وأما أن يغلبوا ثم يزول
ملكهم فلا يكون لهم عاقبة فإن عبد الله بن علي وأبا مسلم قتلا خلقا كثيرا وكلاهما قتله أبو جعفر
المنصور وأما أهل الحرة وابن الأشعث وابن المهلب فهزموا وهزم أصحابهم فلا أقاموا دينا
ولا بقوا دينا والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصل به صلاح الدين ولا صلاح الدنيا وإن كان فاعل
ذلك من عباد الله المتقين ومن أهل الجنة فليسوا أفضل من علي وطلحة والزبير وعائشة
وغيرهم ومع هذا لم يحمدا وما فعلوه من القتال وهم أعظم قدرا عند الله وأحسن نية من غيرهم
ولذلك أهل الحرة كان فيهم من أهل العلم والدين خلق وكذلك أصحاب ابن الأشعث كان فيهم خلق
من أهل العلم والدين والله يغفر لهم كلهم وقد قيل للشعبي في فتنة ابن الأشعث أين كنت بأعاصم
قال كنت حيث يقول الشاعر

عوى الذئب فاستأنست بالذئب اذ عوى * وصوت انسان فكذت أطير

أصابنا فتنة لم تكن فيها بريرة أنقياء ولا فجرة أقوياء وكان الحسن البصري يقول إن الحجاج عذاب
الله فلا تدفعوا عذاب الله بأيديكم ولكن عليكم بالاستكانة والتضرع فإن الله تعالى يقول ولقد
أخذناهم بالعذاب فما استكاثوا ربه وما يضرعون وكان طلق بن حبيب يقول اتقوا الفتنة
بالتقوى فقل له أجل لنا التقوى فقال أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن
تترك معصية الله على نور من الله تخاف عذاب الله رواه أحمد وابن أبي الدنيا وكان أفاضل
المسلمين ينهون عن الخروج والقتال في الفتنة كما كان عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وعلي بن
الحسين وغيرهم ينهون عام الحرة عن الخروج على يزيد وكما كان الحسن البصري ومجاهد
وغيرهما ينهون عن الخروج في فتنة ابن الأشعث ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال
في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاروا يذكرون هذا في
عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم وإن كان قد قاتل في الفتنة خلق كثير من
أهل العلم والدين وباب قتال أهل البغي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشبه بالقتال في
الفتنة وليس هذا موضع بسطه ومن تأمل الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في هذا الباب واعتبرا أيضا اعتبارا أولي الأبصار علم أن الذي جاء به النصوص النبوية
خيرا لا مورا ولهذا لما أراد الحسين رضي الله عنه أن يخرج إلى أهل العراق لما كاتبوه كتبوا كثيرة
أشار عليه أفاضل أهل العلم والدين كابن عمرو وابن عباس وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن
هشام أن لا يخرج وغلب على ظنهم أنه يقتل حتى إن بعضهم قال استودعك الله من قتل وقال
بعضهم لولا الشناعة لأمسكتك ومنعتك من الخروج وهم بذلك قاصدون نصيحة طالبون لمصلحته
ومصلحة المسلمين والله ورسوله إنما يأمر بالصالح لا بالفاسد لكن الرأى يصيب نارة ويخطئ
أخرى فتبين أن الأمر على ما قاله أولئك إذا لم يكن في الخروج مصلحة لآل دين ولا في ديننا بل يمكن
أولئك الظلمة الطغاة من سيطر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قتلوه مظلوما شهيدا وكان

بسبب الفعل الحادث لا فرق بيننا
وبينكم بل قد ولنا قسرب إلى
المعقول من قولكم فإن أحداث
الأمور المنفصلة بدون حدوث
فعل يقوم بالفاعل أمر غير معقول
بخلاف العكس فإذا قالوا لهم
السكون أمر وجودي فإذا كان
أزليا كان له موجب قديم فيمتنع
زواله قالوا لهم حدث ما يحدث
أما أن يقف على سبب حادث وأما
أن لا يقف فإن وقف على أمر
حادث بطل قولكم بحدوث
الاجسام وإن لم يقف فقد يقال
فرق بين حدوث حادث يزول أمرا
وجوديا وحدوث حادث يزول
أمر أعده مياق أن لم يقف بطل
قولكم بحدوث الاجسام وإن
وقف فلا فرق بين حدوث حادث
يزول أمرا وجوديا وحدوث حادث
لا يزول أمرا وجوديا وذلك أنه

في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن يحصل لو قعد في بلده فان ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء بل زاد الشر بخروجه وقتله ونقص الخير بذلك وصار سبب الشر عظيم وكان قتل الحسين مما أوجب الفتن كما كان قتل عثمان مما أوجب الفتن (وهذا كله) مما بين أن ما أمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الصبر على جور الأتمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصل الأمور للعباد في المعاش والمعاد وأن من خالف ذلك متعمدا أو مخطئا لم يحصل بفعله صلاح بل فساد ولهذا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الحسن بقوله ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ولم يش على أحد لا بقتال في فتنه ولا بخروج على الأتمة ولا تزعم بدم طاعة ولا غفارة الجماعة وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة في الصحيح كلها تدل على هذا كما في صحيح البخاري من حديث الحسن البصري سمعت أبا بكر رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى الناس مرة واليه مرة ويقول ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين فقد أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه سيد وحقق ما أشار اليه من أن الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وهذا بين أن الإصلاح بين الطائفتين كان ممدوحا بحسب الله ورسوله وان ما فعله الحسن من ذلك كان من أعظم فضائله ومنابعه التي أتى بها عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان القتال واجبا أو مستحباً لم يش النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بترك واجب أو مستحب ولهذا لم يش النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما جرى من القتال يوم الجمل وصفين فضلا عما جرى في المدينة يوم الحرة وما جرى بمكة في حصار ابن الزبير وما جرى في فتنه ابن الأشعث وابن المهلب وغير ذلك من الفتن ولكن تواتر عنه أنه أمر بقتال الخوارج المارقين الذين قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنهر وان بعد خروجهم عليه بحروراء فهو لاء استفاضت السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالامر بقتالهم ولما قاتلهم على رضي الله عنه فرح بقتالهم وروى الحديث فيهم واتفق الصحابة على قتال هؤلاء وكذلك أئمة أهل العلم بعدهم لم يكن هذا القتال عندهم كقتال أهل الجمل وصفين وغيرهما مما يأت فيه نص ولا إجماع ولا خمد أفاضل الداخلين فيه بل ندمو عليه ورجعوا عنه (وهذا الحديث) من أعلام نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث ذكر في الحسن ما ذكره وخدمته ما خدمه فكان ما ذكره وما خدمه مطابقا للحق الواقع بعد أكثر من ثلاثين سنة فان إصلاح الله بالحسن بين الفئتين كان سنة إحدى وأربعين من الهجرة وكان على رضي الله عنه استشهاده في رمضان سنة أربعين والحسن حين مات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان عمره نحو سبع سنين فانه ولد عام ثلاث من الهجرة وأبو بكره أسلم عام الطائف تدلي بكثرة قبيل له أبو بكره والطائف كانت بعد فتح مكة (فهذا الحديث) الذي قاله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحسن كان بعد مضي ثمان من الهجرة وكان بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بثلاثين سنة التي هي خلافة النبوة فلا بد أن يكون قد مضى له أكثر من ثلاثين سنة فانه قاله قبل موته صلى الله تعالى عليه وسلم (ومما يناسب هذا) ما ثبت في الصحيح من حديث سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يأخذه والحسن ويقول اللهم اني أحبهما فأحبهما في هذا الحديث جمعه بين الحسن وأسامة رضي الله عنهما وأخبره بأنه يحبهما ودعاؤه الله أن يحبهما ووجهه صلى الله تعالى عليه وسلم لهذين مستفيض عنه في أحاديث

ان يجوز على الفاعل أن يحدث ما يحدث من غير تجديد أمر فقد تغير الامر الذي لم يزل بلا سبب اقتضى التغير الاحتض مشيئة الفاعل وقدرته وحينئذ يجوز أن يتغير السكون الذي لم يزل بدون سبب يقتضى التغير الاحتض مشيئة الفاعل وقدرته واذا كان الفاعل القادر المختار قادرا على أن يحدث ما يحدث ويجعل المعدوم موجودا بدون سبب حادث أصلا لانه يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح كان قادرا على أن يجعل الساكن متحركا بدون سبب حادث أصلا لانه يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح بل أحداث الاجسام التي تكون ساكنة ومتحركة أعظم من أحداث نفس حركاتها فاذا أمكنه أحداثها بدون سبب حادث

صحيحة كافي الصحيحين من حديث شعبة عن عدي بن ثابت قال سمعت البراء بن عازب رضي الله عنه يقول رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحسن بن علي على عاتقه وهو يقول اللهم اني أحبه فأحبه وفي الصحيحين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن قرشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن دينار قال نظر ابن عمر يوما وهو في المسجد الى رجل يسحب ثيابه في ناحية من المسجد فقال انظر من هذا ليت هذا عندى قال له انسان أما تعرف هذا يا أبا عبد الرحمن هذا محمد بن أسامة قال فطأ طأ ابن عمر رضي الله عنه رأسه ونقر يده على الأرض وقال لولا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأحبه (وهذان اللذان) جمع بينهما في محبة ودعا الله لهما بالمحبة وكان يعرف حبه لكل واحد منهما منفردا لم يكن رأيهم ما القتال في تلك الحروب بل أسامة فعد عن القتال يوم صفين لم يقاتل مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وكذلك الحسن دائما كان يشير على أبيه وأخيه بترك القتال ولما صار الامر اليه ترك القتال وأصلح الله بين الطائفتين المقتلتين وعلى رضي الله عنه في آخر الامر تبين له أن المصلحة في ترك القتال أعظم منها في فعله وكذلك الحسين رضي الله عنه لم يقتل الا مظلوما شهيدا تاركا لطلب الامارة طاب بالارحوم اما الى بلده أو الى الثغر أو الى المتولي على الناس يزيد (واذا قال) القائل ان عليا والحسين اغتارا بالقتال في آخر الامر للهجرة لانه لم يكن لهما أنصار فكان في المقاتلة قتل النفوس بلا حصول المصلحة المطلوبة (قيل له) وهـ ذاب عنه هو الحكمة التي راعاها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم في النهي عن الخروج على الامراء ونذب الى ترك القتال في الفتنة وان كان الفاعلون لذلك يرون أن مقصودهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالذين خرجوا بالحرية وبديرا الجاهم على يزيد والحجاج وغيرهما لكن اذا لم يزل المنكر الابطال هو أنكر منه صارت ازالته على هذا الوجه منكرا واذا لم يحصل المعروف الا بترك مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المعروف كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا وبهذا الوجه صارت الخوارج يستحلون السيف على أهل القبلة حتى قاتلت عليا وغيره من المسلمين وكذلك من وافقهم في الخروج على الأتمة بالسيف في الجملة من المعتزلة والزيدية والفقهاء وغيرهم كالذين خرجوا مع محمد بن عبد الله بن حسن بن حسين وأخيه ابراهيم بن عبد الله بن حسن بن حسين وغير هؤلاء فان أهل الديانة من هؤلاء يقصدون تحصيل ما يرونه دينالكن قد يخطئون من وجهين (أحدهما) أن يكون مارا ومدينا ليس بدين كراي الخوارج وغيرهم من أهل الاهواء فانهم يعتقدون رأيا هو خطأ وبدعة ويقاثلون الناس عليه بل يكفرون من خالفهم فيصرون مخطئين في رأيهم وفي قتال من خالفهم أو تكفيرهم ولعنهم وهذه حالة عامة أهل الاهواء كالجهمية الذين يدعون الناس الى انكار حقيقة أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ويقولون انه ليس له كلام الا ما خلقه في غيره وانه لا يرى ويحود ذلك وامتنعوا الناس لما مال اليهم بعض ولاية الامور فصاروا يعاقبون من خالفهم في رأيهم اما بالقتل واما بالعزل ومنع الرزق وكذلك فعالت الجهمية ذلك غير مرة والله يتصر عباده المؤمنين عليهم والرافضة شر منهم اذا تمكثوا فانهم يوالون الكفار وينصرونهم ويعادون من المسلمين كل من لم يوافقهم على رأيهم وكذلك من فيه نوع من البدع اما من بدع الخلوية لخلوية الذات أو الصفات واما من بدع النفاة أو الغلو في الانبيات

فأحداث حركاتها أمكن وأمكن ويقال لهم لو خلق البارئ تعالى جسمنا ساكننا ثم أراد تحريكه بدون سبب حادث أكان ذلك ممكنا أو مممتعا فان قلتم يمنع ذلك بطل مذهبكم ودليلكم وان قلتم يمكن ذلك قيل لكم فالقول في زوال ذلك السكون كالقول في زوال غيره فانه يقال السكون أمر وجودي وذلك السكون الوجودي لا بد له من سبب وحينئذ فتجيب مسألة زوال الضد هل هو باحداث ضد آخر أو باحداث عدمه أو بخلق فناء أو نفس الاعراض لا تبقى فيقال في هـ ما يقال في ذاك ومن قال السكون الوجودي لا يبقى زمانين بل ينقضي شيئا فشيئا قبل له فكذلك اذا قدر السكون قد عا فانه لا يبقى زمانين بل يحدث شيئا فشيئا وحينئذ فكل جزء من أجزاء السكون ليس

واما من بدع القدريه أو الارجاء أو غير ذلك فحجده يعتقد اعتقادات فاسدة ويكفر من خالفه أو بلغنه
والخوارج المارقون أئمة هؤلاء في تكفير أهل السنة والجماعة وفي قتالهم (الوجه الثاني) من
يقابل على اعتقاد رأى يدعو إليه مخالف السنة والجماعة كاهل الجمل وصفين والحرية والجماع
وغيرهم لكن يظن أنه بالقتال تحصل المصلحة المطلوبة فلا يحصل بالقتال ذلك بل تعظم المفسدة
أكثر مما كانت فينبين لهم في آخر الامر ما كان الشارع دل عليه من أول الامر وفيهم من لم تبلغه
نصوص الشارع أو لم تثبت عنده وفيهم من يظن أنها منسوخة كابن خزم وفيهم من يتأولها كما
يجري لكثير من المجتهدين في كثير من النصوص فانه بهذه الوجوه الثلاثة ترك من ترك من أهل
الاستدلال العمل ببعض النصوص اما أن لا يعتقد ثبوتها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
واما أن يعتقد ها غير الله على مورد الاستدلال واما أن يعتقد ها منسوخة (ومما ينبغي) أن
يعلم أن أسباب هذه الفتن تكون مشتركة فيرد على القلوب من الواردات ما يمنع القلوب عن معرفة
الحق وقصده ولهذا تكون بمنزلة الجاهلية والجاهلية ليس فيها معرفة الحق ولا قصده والاسلام
جاء بالعلم النافع والعمل الصالح بمعرفة الحق وقصده فينتفي أن بعض الولاة يظلم باستئثار فلا تصبر
النفوس على ظلمه ولا يمكنها دفع ظلمه الا بما هو أعظم فسادا منه ولكن لاجل محبة الانسان لاخذ
حقه ودفع الظلم عنه لا ينظر في الفساد العام الذي يتولد من فعله ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انكم ستلقون بعدي أثره فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وفي الصحيح من حديث
أنس بن مالك وأسيد بن حضير رضي الله عنهما أن رجلا من الانصار قال يا رسول الله ألا تستملي
كما استملت فلانا قال ستلقون بعدي أثره فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وفي رواية البخاري
عن يحيى بن سعيد الانصاري سمع أنس بن مالك حين خرج معه الى الوليد قال دعا النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم الانصار الى أن يقطع لهم البحر ين فقالوا الا أن تقطع لآخواننا من
المهاجرين مثلها فقال اما لا فاصبروا حتى تلقوني على الحوض فانه ستصيبكم أثره بعدي وكذلك
ثبت عنه في الصحيح أنه قال على المرء المسلم السمع والطاعة في سره وعسره ومنشطه ومكرهه
وأثره عليه وفي الصحيح عن عبادته قال يا بني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع
والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثره علينا وأن لا تنازع الامر أهله وأن نقول
أو نقوم بالحق حينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
المسلمين أن يصبروا على الاستئثار عليهم وأن يطيعوا ولاة أمورهم وان استأثروا عليهم وأن
لا ينازعوهم الامر وكثير من خرج على ولاة الامور أو أكثرهم انما خرج لينازعهم مع
استئثارهم عليه ولم يصبروا على الاستئثار ثم انه يكون لولي الامر ذنوب أخرى فيبقى بغضه
لا استئثاره يغطي تلك السيئات ويبقى المقاتل له ظانا أنه يقاتله لئلا تكون فتنة ويكون الدين
كله لله ومن أعظم ما حركه عليه طلب غرضه اما ولاة واما مالا كما قال تعالى فان أعطوا منها رضوا
وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ثلاثة
لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ما عنعه ابن
السبيل يقول الله له يوم القيمة اليوم أمعتك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يدك ورجل بايع اماما
لا يبايعه الا لادبائنا ان أعطاه منها رضى وان منعه سخط ورجل حلف على سبغة بعد العصر كاذبا لقد
أعطى بها أكثر مما أعطى فاذا اتفق من هذه الجهة شبهة وشبهة ومن هذه الجهة شبهة وشبهة

قامت الفتنة والشارع أمر كل انسان بما هو المصلحة له والمسلمين فأمر الولاة بالعدل والنصح لرعيهم
حتى قال ما من راع يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه راحة
الجنة وأمر الرعية بالطاعة والنصح كما ثبت في الصحيح الدين النصيحة ثلاثا قالوا المن يا رسول الله
قال لله ولكاتبه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وأمر بالصبر على استئثارهم ونهي عن مقاتلتهم
ومنازعهم الامر مع ظلمهم لان الفساد الناشئ من القتال في الفتنة أعظم من فساد ولاة الامور
فلا يزال أخف الفسادين بأعظمهما ومن تدبر الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واعتبر ذلك بما يحجده من نفسه وفي الآفاق علم تحقيق قول الله تعالى سترهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنهم الحق فان الله تعالى يرى عبادته آياته في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق فخير صدق وأمره عدل وعت ثلاثا ربك صدقا
وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم (ومما يتعلق بهذا الباب) أن يعلم أن الرجل العظيم
في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه
نوع من الاجتهاد مقرر وبالنظر ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه
وان كان من أولياء الله المتقين ومثل هذا اذا وقع صار فتنة لطائفتين طائفة تعظمه فتريد
تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه وطائفة تدمه فتجعل ذلك قادحا في ولايته وتقواه بل في بزه
وكونه من أهل الجنة بل في إيمانه حتى تخرجه عن الايمان وكلا هذين الطرفين فاسد والحوارج
والرافضة وغيرهم من ذوى الاهواء دخل عليهم الداخل من هذا ومن سلك طريق الاعتدال
عظم من يستحق التعظيم وأجبه ووالاه وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق ويعلم أن
الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات فيحمد ويذم ويثاب ويعاقب ويحب من وجهه
ويبغض من وجهه هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة خلا للحوارج والمعتزلة ومن وافقهم
وقد بسط هذا في موضعه (واذا تبين ذلك) فالقول في يزيد كالقول في أشباهه من الخلفاء الملوك
من وافقهم في طاعة الله تعالى كالصلاة والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامة الحد وكان مأجورا على ما فعله من طاعة الله ورسوله وكذلك كان صالحا للمؤمنين كعبد
الله بن عمر وأمثاله ومن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم كان من المعينين على الآثم
والعدوان المستحقين للذم والعقاب ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم يغزون مع يزيد وغيره
فانه غزا القسطنطينية في حياة أبيه معوية رضي الله عنه وكان معه في الجيش أبو أيوب
الانصاري رضي الله عنه وذلك الجيش أول جيش غزا القسطنطينية وفي صحيح البخاري عن ابن
عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أول جيش يغزو القسطنطينية
مغفور لهم (وعامة الخلفاء الملوك) جرى في أوقاتهم قتل كما جرى في زمن يزيد بن معاوية قتل
الحسين ووقعة الحرة وحصار ابن الزبير عكة وجرى في زمن مروان بن الحكم فتنة مرج راهط
بينه وبين النعمان بن بشير وجرى في زمن عبد الملك فتنة مصعب بن الزبير وأخيه عبد الله
ابن الزبير وحصاره أيضا عكة وجرى في زمن هشام فتنة زيد بن علي وجرى في زمن مروان بن محمد
فتنة أبي مسلم حتى خرج عنهم الامر الى ولده العباس ثم كان في زمن المنصور فتنة محمد بن
عبد الله بن الحسن بن الحسين بالمدينة وأخيه ابراهيم بالبصرة الى قتل بطول وصفها والفتن في كل
زمان بحسب رجاله فالفتنة الاولى فتنة قتل عثمان رضي الله عنه هي أول الفتن وأعظمها ولهذا

وجودها ما يمكن أن يقال عدم
الحركة ليس هو سكونا وجوديا
وقد ضعف الأمدى وغيره هذه
الحجة بحجة الحركة والسكون وهي
فاسدة على أصول من يقول بان
الاعراض لا تبقى زمانين من هذه
الجهة وهي في الاصل من حجج
المعتزلة الذين يقولون بحواز بقاء
الاعراض لكن من ينازعهم من
الهشامية والكرامية وغيرهم ممن
يقول بان بقاء جسم قديم وانه
قام به من الفعل ما لم يكن قائما
سواء سموا ذلك حركة كما يقرب بعضهم
بذلك أو لم يسموه حركة كما يمنع
بعضهم من ذلك فان المقصود
المعاني العقائدية لا الاطلاقات
اللفظية فاذا قال من قال من
معتزلة البصرة ان فناء الاجسام
بأحداث فناء لا في محل كما أن
أحداثها محدثات ارادة لا في محل

هو قديم بنفسه كما قلتم في كل جزء
من أجزاء الحركة ليس هو قديما
بنفسه فاذا كان القائلون بان
السكون أمر وجودي يقولون انه
يتجدد شيئا فشيئا كما يقولون مثل
ذلك في الحركة قيل لهم فيكون
دليلكم على امتناع كون الازلي
ساكننا من جنس دليلكم على
امتناع كونه متحركا وهو تناهي
الحوادث وقد تقدم الكلام فيه
فاذا قالوا السكون أمر وجودي
فاذا كان قديما امتنع زواله لان
ما وجب قدمه امتنع عدمه لان
القديم اما أن يكون واجبا بنفسه
أو من لوازم الواجب بنفسه قيل
لهم هذا مثل أن يقال عدم الفعل
هو تركه وترك الفعل أمر وجودي
فاذا كان قديما امتنع عدمه
لان ما وجب قدمه امتنع عدمه
فاذا قالوا عدم الفعل ليس هو تركا

جاء في الحديث المرفوع الذي رواه الامام أحمد في المسند وغيره ثلاث من نجاشين فقد نجحوا في وقتل خليفة مضطهد بغير حق والرجال ولهذا في حديث عمر لما سأل عن الفتنة التي عوج موج البحر وقال له حذيفة ان بينك وبينها بابا مغلقا فقال أيكسر الباب أم يفتح فقال بل يكسر فقال لو كان يفتح لكان يعاد وكان عمر هو الباب فقتل عمرو بن عثمان فحدثت أسباب الفتنة في آخر خلافة حتى قتل وانفتح باب الفتنة الى يوم القيامة وحدث بسبب ذلك فتنة الجمل وصفين ولا يقاس رجالهما بأحد فانهم أفضل من كل من بعدهم وكذلك فتنة الحرة وفتنة ابن الأشعث كان فيها من خيار التابعين من لا يقاس بهم من بعدهم وليس في وقوع هذه الفتنة في تلك الاعصار ما يوجب أن أهل ذلك العصر كانوا شر من غيرهم بل فتنة كل زمان بحسب رجاله وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خير القرون القرن الذي بعثت فيه من الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم وقتن ما بعد ذلك الزمان بحسب أهله وقد روي أنه قال كانت كوثون بولي عليكم وفي أثر آخر يقول الله تعالى أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك وخواصهم بيدي من أطاعني جعلتهم عليه رجة ومن عصاني جعلتهم عليه نقة فلا تستعوا بسبب الملوك وأطيعوني أعطيت قلوبهم عليكم ولما انهزم المسلمون يوم أحد هزمهم الكفار قال الله تعالى ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم والذنوب ترفع عقوبتها بالتوبة والاستغفار والحسنات الماحية والمصابب المكفرة والقتل الذي وقع في الامة مما يكفر الله به ذنوبها كما جاء في الحديث والفتنة هي من جنس الجاهلية كما قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فانه هدر أنزلوه منزلة الجاهلية وذلك أن الله تعالى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى ودين الحق فبالهدى يعرف الحق ويدين الحق يقصد الخير ويعمل به فلا بد من علم بالحق وقصد له وقدره عليه والفتنة تضاد ذلك فانها تمنع معرفة الحق أو قصده أو القدرة عليه فيكون فيها من الشبهات ما يلبس الحق بالباطل حتى لا يتميز لكثير من الناس أو أكثرهم ويكون فيها من الأهواء والشهوات ما يمنع قصد الحق وإرادته ويكون فيها من ظهور قوة الشر ما يضعف القدرة على الخير ولهذا ينكر الانسان قلبه عند الفتنة فيرد على القلوب ما يمنعها من معرفة الحق وقصده ولهذا يقال فتنة عجماء صماء ويقال فتنة كقطع الليل المظلم ونحو ذلك من الالفاظ التي يبين ظهور الجهل فيها وخفاء العلم فلهذا كان أهلها بمنزلة الجاهلية ولهذا لا تضمن فيها النفوس والاموال لان الضمان يكون لمن يعرف انه ألتف نفسه غيره أو ماله بغير حق فأما من لم يعرف ذلك كاهل الجاهلية من الكفار والمرتين والبغاة المتأولين فلا يعرفون ذلك فلا ضمان عليهم كما لا تضمن من علم انه ألتف بحق وان كان هذا مثابا مصيبا وذلك أن أهل الجاهلية إما أن يتوبوا من تلك الجهالة فيغفر لهم بالتوبة جاهليتهم وما كان فيها وإما أن يكونوا ممن يستحق العذاب على الجهالة كالكفار فهو لا عسيهم عذاب الله في الآخرة وإما أن يكون أحدهم متأولا محتجدا فلهؤلاء اذا غفر لهم خطاهم غفر لهم موجبات الخطا أيضا والله تعالى أعلم

(فصل اذا تبين هذا فنقول) الناس في يزيد طرفان ووسط قوم يعتقدون أنه من الصحابة أو من الخلفاء الراشدين المهديين أو من الانبياء وهذا كله باطل وقوم يعتقدون أنه كافر منافق في الباطن وأنه كان له قصد في أخذ ما ركفأقاربته من أهل المدينة وبني هاشم

لما بدت تلك الجحول وأشرقت * تلك الرؤس على ربي جنيرون
نعي الغراب فقلت نوح أولاتنح * فلفقد قضيت من النبي ديوني
وأنه مثل شعر ابن الزبير

ليت أشياخي يبدرو شهدوا * جزع الخرز ج من وقع الاسل
قد قتلنا القرن من ساداتهم * وعدلناه يسدر فاعتدل

وكلا القولين باطل يعلم بطلانه كل عاقل فان الرجل ملك من ملوك المسلمين وخليفة من الخلفاء المملوك لا هذا ولا هذا وأما مقتل الحسين رضي الله عنه فلا ريب أنه قتل مظلوما شهيدا كما قتل أشياخه من المظلومين الشهداء وقتل الحسين معصية لله ورسوله ممن قتله أو أعان على قتله أو رضي بذلك وهو مصيبة أصيب بها المسلمون من أهله وغير أهله وهو في حقه شهادة له ورفع درجة وعلو منزلة قاته وأما ما سبق له من الله السعادة التي لا تتال الابنوع من البلاء ولم يكن لها من السوابق ما لاهل بيتهم ما تروى في جحر الاسلام في عز وأمان فهذه امات مسجوما وهذا مقتولا ليس بالذلك منازل السعداء وعيش الشهداء وليس ما وقع من ذلك بأعظم من قتل الانبياء فان الله تعالى قد أخبر أن بني اسرائيل كانوا يقتلون النبيين بغير حق وقتل النبي أعظم ذنبا ومصيبة وكذلك قتل علي رضي الله عنه أعظم ذنبا ومصيبة وكذلك قتل عثمان رضي الله عنه أعظم ذنبا ومصيبة وإذا كان كذلك فالواجب عند المصائب الصبر والاسترجاع كما يحبه الله ورسوله قال الله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون وفي مسند الامام أحمد وسنن ابن ماجه عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها الحسين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيذكر مصيبته وان قدمت فيجدها استرجاعا لا أعطاه الله من الاجر مثل أجره يوم أصيب بها (ورواية) الحسين وابنته التي شهدت مصرعه لهذا الحديث آية فان مصيبة الحسين هي مما يذكر وان قدمت فشرع الله أن يحدث لها استرجاعا وأما ما يكرهه الله ورسوله من لطم الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية فهذا محرم تبرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فاعله كما في الحديث الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال ليس منّا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وتبرأ من الصالحة والخالقة والشاقة فالصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة والخالقة التي تخلق شعرها والشاقة التي تشق ثيابها وفي الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الناشئة اذا لم تنب قبل موتها فانها تلبس يوم القيمة درعاً من حرب وسر بالامن قطران ورفع الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ناحية فأمر بضربها فقبيل يا أمير المؤمنين انه قد بدا شعرها فقال انه لا حرمة لها انها تنهى عن الصبر وقد أمر الله به وتأمر بالجرع وقد نهى الله عنه وتفتن الحي وتؤذي الميت وتبيح عبرتها وتبكي بشجوها غيرها انها لا تبكي على ميتكم انما تبكي على أخذ دراهمكم

(فصل) وصار الناس في قتل الحسين رضي الله عنه ثلاثة أصناف طرفين ووسطا أحد الطرفين يقول انه قتل بحق فانه أراد أن يشق عصا المسلمين ويفرق الجماعة وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يفرق جماعتكم فاقبلوه قالوا والحسين جاء وأمر المسلمين على رجل واحد فأراد أن يفرق جماعتهم وقال بعض هؤلاء هو أول خارج خرج في الاسلام على ولاه الأمر والطرف الآخر قالوا بل كان هو الامام

هو أحد قول أهل الاثبات من الاشعرية وغيرهم قالوا لهم فالكسكون اذا كالحركة فكأن الحركة متعاقبة الاجزاء فكذلك الكسكون ولا ريب أن هذه الامور تلزم المستدلين بدليل الحركة والكسكون لزوما لا محذور عنه وانما التيسر مثل هذا لان الواحد من هؤلاء يبنى على المقدمة الصحيحة في موضع ويلتزم ما يناقضها في موضع آخر فيظهر من تناقض أقوالهم ما يبين فسادها لكن قد يكون ما أبتنوه في أحد الموضوعين صحيحا متفقاً عليه فلا ينافيهم الناس فيه ولا في مقدماته وقد تكون المقدمات فيها ضعف لكن تكون النتيجة صحيحة يتساهل الناس في تسليم مقدماتها وانما يقع تحرير المقدمات والنزاع فيها اذا كانت

والترمو واحد عرض لا محمل له وحدوث الحوادث بلا سبب حادث وان من الحوادث ما يحدث بدون ارادة وقالوا لا يزول الضد الا بحدوث ضده قال لهم هؤلاء فكذلك اذا قهرنا جساما قديما تحرك بعد أن كان ساكنا كان زوال ذلك الكسكون بحدوث ضده من الحركة وحدوث ذلك عما به يحدث المنفصل ومن قال العرض يعدم باحداث اعدام كما هو أحد القولين لم تكلمة أهل الاثبات من الاشعرية والكرامية وغيرهم قالوا ذلك الكسكون يعدم باحداث اعدام والقول في سبب حدوث الاعداد كالقول في حدوث سبب الاحداث وان قالوا ان الكسكون ينقض شيئا فشيئا كما تنقض الحركة شيئا فشيئا كما قالوا مثل ذلك في سائر الاعراض كما

الواجب طاعته الذي لا ينفذ أمر من أمور الأيمان الآله ولا تصلي جماعة ولا جعة الاخلف من يوليه ولا يجاهد عدوا لا يذنه ونحو ذلك (وأما الوسط) فهم أهل السنة الذين لا يقولون هذا ولا هذا بل يقولون قتل مظلوما شهيدا ولم يكن متوليا أمر الأمة والحديث المذكور لا يتناول فاته لما بلغه ما فعل بابن عمه مسلم بن عقيل ترك طلب الأمر وطلب أن يذهب إلى يزيد وإلى الثغر وإلى بلده فلم يمكنوه وطلبوا منه أن يستأسر لهم وهذا لم يكن واجبا عليه

(فصل) وصار الشيطان بسبب قتل الحسين رضي الله عنه يحدث للناس بدعتين بدعة الحزن وأنوح يوم عاشوراء من اللطم والصراخ والبكاء والعطش وأنشاد المراثي وما يفيض اليه ذلك من سب السلف واعينهم وأدخال من لا ذنب له مع ذوى الذنوب حتى يسب السابقون الأولون وتقرأ أخبار مصرعه التي كثير منها كذب وكان قصد من سن ذلك فتح باب الفتنة والفرقة بين الأمة فإن هذا ليس واجبا ولا مستحبا باتفاق المسلمين بل أحداث الجزع والنباح للصائب القدعة من أعظم ما حرمة الله ورسوله وكذلك بدعة السرور والفرح وكانت الكوفة بهم أقوم من الشيعة المنتصرين للحسين وكان رأسهم المختار بن عبيد الكذاب وقوم من الناصبة المبغضين لعلي رضي الله عنه وأولاده ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سيكون في ثقيف كذاب ومبير فكان ذلك الشيعة هو الكذاب وهذا الناصبي هو المبير فأحدث أولئك الحزن وأحدث هؤلاء السرور ورووا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال حرب الكرماني سألت أبا جندب عن هذا الحديث فقال لا أصل له وليس له إسناد ثابت إلا ما رواه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال بلغنا أنه من وسع على أهله الحديث وابن المنتشر كوفي سمعه ورواه عن لا يعرف ورواه أنه من اكتمل يوم عاشوراء لم يرم ذلك العام ومن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام فصار قوم يستحبون يوم عاشوراء الا كتمال والاغتسال والتوسعة على العيال واتخاذ طعمة غير معتادة وهذه بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل على الحسين رضي الله عنه وتلك بدعة أصلها من المتعصبين بالباطل له وكل بدعة ضلالة ولم يستحب أحد من الأئمة الأربعة وغيرهم لا هذا ولا هذا ولا في شيء من استحباب ذلك حجة شرعية بل المستحب يوم عاشوراء الصيام عند جمهور العلماء ويستحب أن يصام معه التاسع ومنهم من يكره إفراجه بالصيام كما قد بسط في موضعه والذين نقلوا مصرع الحسين زادوا أشياء من الكذب كإدوا في قتل عثمان وإدوا في أخباره من تعظيمه من الحوادث وكأزادوا في المغازي والفتوحات وغير ذلك والمصنفون في أخبار قتل الحسين منهم من هو من أهل العلم كالبحراني وابن أبي الدنيا وغيرهما ومع ذلك فيما روي أنه أنار منقطعة وأمور باطلة وأما ما روي المصنفون في المصرع بلا إسناد فالكذب فيه كثير والذي ثبت في الصحيح أن الحسين لما قتل جل رأسه إلى قدام عبيد الله بن زياد وأنه نكت بالقضيب على ثنياه وكان المجلس أنس بن مالك رضي الله عنه وأبو رزة الأسلمي في صحيح البخاري عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال أي عبيد الله بن زياد برأس الحسين فجعل في طست فجعل ينكت وقال في حسنة شيئا فقال أنس كان أشبههم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان محضو بالوسمة وفيه أيضا عن أبي نعيم قال سمعت ابن عمر وسأله رجل عن المحرم يقتل الذباب فقال يا أهل العراق تسألوني عن قتل الذباب وقد قتلتم ابن نبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم هذان مختاران من الدنيا وقد روي بإسناد مجهول أن هذا كان قدام يزيد وأن الرأس حل إليه وأنه هو الذي نكت على ثنياه وهذا مع أنه لم يثبت في الحديث ما يدل على أنه كذب فإن الذين حضروا نكته بالقضيب من الصحابة لم يكونوا بالشام وإنما كانوا بالعراق والذي نقله غير واحد أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين ولا كان له غرض في ذلك بل كان يختار أن يكرمه ويعظمه كما أمره بذلك معاوية رضي الله عنه ولكن كان يختار أن يتبع من الولاية والخروج عليه فلما قدم الحسين وعلم أن أهل العراق يخذلونه ويسلمونه طلب أن يرجع إلى يزيد أو يرجع إلى وطنه أو يذهب إلى الثغر فعوم من ذلك حتى يستأسر فقاتلوه حتى قتل مظلوما شهيدا رضي الله عنه وإن خبر قتله لما بلغ يزيد وأهله ساء لهم ذلك وبكوا على قتله وقال يزيد لعن الله ابن مرجانة يعني عبيد الله بن زياد أما والله لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله وقال قد كنت أَرْضِي من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين وأنه جهر أهله بأحسن الجهاز وأرسلهم إلى المدينة لكنه مع ذلك ما انتصر للحسين ولا أمر بقتل قاتله ولا أخذ بثأره وأما ما ذكره من سبي نسائه والدوران بهم في البلدان وجلهم على الجبال بغير آفتاب فهذا كذب وباطل ما سبي المسلمون والله الخد هاشمية قط ولا استعملت أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سبي بني هاشم قط ولكن أهل الهوى والجهل يكذبون كثيرا كما تقول طائفة منهم أن الحجاج قتل الأشراف يعنون بني هاشم وبعض الوعاظ وقع بينه وبين بعض من كانوا يدعون أنهم علويون ونسبهم مطعون فيه فقال على منبره أن الحجاج قتل الأشراف كلهم فلم يبق لنسائهم رجل فكنوا منهن رجلا فهو لأم من أولاد أولئك وهذا كله كذب فإن الحجاج لم يقتل من بني هاشم أحد قط مع كثرة قتله لغيرهم فإن عبد الملك أرسل إليه يقول له أياك وبني هاشم أن تعرض لهم فقد رأيت بني حبيب لما تعرضوا للحسين أصابهم ما أصابهم أو كما قال ولكن قتل الحجاج كثيرا من أشراف العرب أي سادات العرب ولما سمع الجاهل أنه قتل الأشراف وفي لغة أن الأشراف الهاشميون أو بعض الهاشميين ففي بعض البلاد أن الأشراف عندهم ولد العباس وفي بعضها الأشراف عندهم ولد علي ولفظ الأشراف لا يتعلق به حكم شرعي وإنما الحكم يتعلق ببني هاشم كتحريم الصدقة وأنهم آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك والحجاج كان قد تزوج بنت عبد الله بن جعفر فلم ير بذلك نبوأة حتى تزوجها منه لأنهم معظمون لبني هاشم وفي الجلة فما يعرف في الإسلام أن المسلمين سبوا امرأة يعرفون أنها هاشمية ولا سبي عيال الحسين بل لما دخلوا دار يزيد قامت النباحة في بيته وأكرمهم وخبرهم بين المقام عنده والذهاب إلى المدينة فاختاروا الرجوع إلى المدينة ولا طيف برأس الحسين وهذه الحوادث فيها من الكذب ما ليس هذا موضع بسطه وأما ما ذكره من الأحداث والعقوبات الحاصلة بقتل الحسين فلا ريب أن قتل الحسين من أعظم الذنوب وأن فاعل ذلك والراضي به والمعين عليه مستحق لعقاب الله الذي يستحقه أمثاله لكن قتله ليس بأعظم من قتل من هو أفضل منه من النبيين والسابقين الأولين ومن قتل في حرب مسلطة وكشهداء أحد والذين قتلوا بغير معونه وقتل عثمان وقتل علي لاسيما والذين قتلوا أبناء عليا كانوا يعتقدونه كافرا أو مرتدا وأن قتله من أعظم القربات بخلاف الذين قتلوا الحسين فإنهم لم يكونوا يعتقدون كفره وكان كثير منهم أو أكثرهم يكرهون قتله ويرونه ذنبا عظيما لكن قتلوه لغرضهم كما يقتل الناس بعضهم بعضا على الملك وبهذا وغيره يتبين أن كثيرا مما روي في ذلك كذب مثل كون السماء

القالون يقدم الافلاك يقولون انه يتبع عدمها فهذه المقدمة وان كانت صحيحة في نفسها فلا يصلح أن يستدل بها من قال بما يناقضها أو بما يستلزم ما يناقضها فان نفس ما يستدل به عليها اذا ناقض قوله أمكن معارضته أن يبطل حجته بالاعتراض المركب لاسيما اذا اقتضى فساد قوله على التقديرين فن كان من أصل قوله أن الفاعل المختار له أن يرجح أحد المقدورين على الآخر بلا مرجح أصلا بمجرد كونه قادرا أو بمجرد إرادته القدعية وقد مر مع ذلك جسم قديم قادر مختار يقبل الحركة والسكون كان تحركه بعد سكونه الدائم بمنزلة تحريكه لغيره فان أمكن تحريكه لغيره بمجرد كونه قادرا أو بمجرد إرادته أمكن ذلك في هذا الموضع ولا

أمطرت دما فان هذا ما وقع قط في قتل أحد ومثل كون الحجرة طهرت في السماء يوم قتل الحسين ولم تطهر قبل ذلك فان هذا من الترهات فإزالت هذه الحجة تطهر ولها سبب طبيعي من جهة الشمس فهي بمنزلة الشفق وكذلك قول القائل انه ما رفع حجر في الدنيا الا وجد تحته دم عبيط هو أيضا كذب بين وأما قول الزهري ما بقي أحد من قتلة الحسين حتى عوقب في الدنيا فهذا ممكن وأسرع الذنوب عقوبة البغي والبغي على الحسين من أعظم البغي (وأما قوله) وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر الوصية للسلمين في ولديه الحسن والحسين ويقول لهم هؤلاء وديعتي عندكم وأنزل الله فيهم قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى (فالجواب) أما الحسن والحسين فتحققا واجبا بلاريب وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه خطب الناس بعد دير يدعى نجارين مكة والمدينة فقال اني تارك فيكم الثقلين أحدهما كتاب الله فذكر كتاب الله وحض عليه ثم قال وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي الحسن والحسين من أعظم أهل بيته اختصاصا به كاتبت في الصحيح أنه أدار كساءه على علي وفاطمة وحسن وحسين ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وأما قوله) انه كان يكثر الوصية بهما ويقول هؤلاء وديعتي عندكم فهذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من أن يودع ولديه الخلق فان ذلك ان أريد به حفظهما كما يحفظ المال المودع فالرجال لا يودعون وان كان كما يستودع الرجل أطفاله لمن يحفظهم ويربهم فهما كافا في حضانه أبيهما ثم لما بلغا رفع عنهما حجر الحضانه فصار كل منهما في بدنه نفسه وان أريد بذلك أنه أراد أن الامه تحفظهما وتحرسهما قاله خير حافظا وهو أرحم الراحمين وكيف يمكن واحد من الامه أن يدفع عنهما الآفات وان أراد بذلك المنع من أذاهما بالعدوان عليهما ونصرهما من يبغي عليهما فلا ريب أن هذا واجب لمن هو دونهما فكيف لا يجب لهما وهذا من حقوق المسلم على المسلم وحققهما أو كذب من حق غيرهما (وأما قوله) وأنزل الله فيهم قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى فهذا كذب فان هذه الآية في سورة الشورى وسورة الشورى مكية بلاريب نزلت قبل أن يتزوج علي وفاطمة رضي الله عنهما وقبل أن يولد له الحسن والحسين فان عليا انما تزوج فاطمة بالمدينة بعد الهجرة في العام الثاني ولم يدخل بها الا بعد غزوة بدر وكانت بدر في شهر رمضان سنة اثنتين وقد تقدم الكلام على الآية الكريمة وأن المراد بها ما بينه ابن عباس رضي الله عنهما من أنه لم تكن قبيلة من قريش الا وبينها وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة فقال لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى الا أن تودوني في القرابة التي بيني وبينكم رواه البخاري وغيره وقد ذكر طائفة من المصنفين من أهل السنة والجماعة والشيعة من أصحاب أحمد وغيرهم حديثا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن هذه الآية لما نزلت قالوا يا رسول الله من هؤلاء قال علي وفاطمة وابناهما وهذا كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث وما بين ذلك أن هذه الآية نزلت بمكة باتفاق أهل العلم فان سورة الشورى جميعها مكية بل جميع آل حليم كلهم مكيات وعلي لم يتزوج فاطمة الا بالمدينة كما تقدم ولم يولد له الحسن والحسين الا في السنة الثالثة والرابعة من الهجرة فكيف يمكن أنها لما نزلت بمكة قالوا يا رسول الله من هؤلاء قال علي وفاطمة وابناهما قال الحافظ عبد الغني المقدسي ولد الحسن سنة ثلاث من الهجرة

ينع من ذلك الا أن يقوم دليل على أن الجسم يمنع قدمه أو أن القديم يمنع كونه يتحرك لكن هؤلاء اذا لم يثبتوا حدوث الجسم أو امتناع تحريك القديم لا بهذا الدليل لم يمكنهم أن يجعلوا من مقدمات الدليل حدوث الجسم أو امتناع حركة القديم بل اذا كان حدوث الجسم أو امتناع حركة القديم موقوفا على هذا الدليل كانوا قد صادروا على المطلوب وجعلوا المطلوب حجة في اثبات نفسه لكن غيروا العبارات وداروا بالدورات وهم من موضعهم لم يتغيروا فلهذا كان من وافقهم وفهم كلامهم حارالم يفقه علما ومن لم يفهمه ووافقهم كان جاهلا مقلدا لا قوام جهال ضلال يظهر أنهم من أعلم الناس باصول الدين والكلام

في النصف من شهر رمضان هذا أصبح ما قيل فيه وولد الحسين الحسن خلون من شعبان سنة أربع من الهجرة قال وقيل سنة ثلاث قلت ومن قال هذا يقول ان الحسن ولد سنة اثنتين وهذا ضعيف فقد ثبت في الصحيح أن عليا لم يدخل بفاطمة رضي الله عنهما الا بعد غزوة بدر والله تعالى أعلم

(فصل قال الرافضي) وتوقف جماعة من لا يقول بامامة في لعنته مع أنه عندهم ظالم يقتل الحسين ونهب حريمه وقد قال الله عز وجل آل لعنة الله على الظالمين وقال أبو الفرج بن الجوزي من شيوخ الجنبلة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال أوحى الله تعالى الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اني قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفا واني قاتل بابن بنتك سبعين ألفا وسبعين ألفا وحكي السدي وكان من فضلائهم قال نزلت بكر بلاء ومعنى طعام للتجارة فقتلنا على رجل فنعشنا عنده ونذاكرنا قتل الحسين وقتلنا ما شارك أحد في قتل الحسين الامات أقيم موته فقال الرجل ما أذكركم أنا شركت في دمه وكنت ممن قتله وما أصابني شيء قال فلما كان من آخر الليل اذا أنا بصالح فلما الخبر قالوا قام الرجل يصلح المصباح فاحترق اصبعه ثم دب الحريق الى جسده فاحترق قال السدي فانا والله رأيت وهو حجة سوداء وقد سأل مهناب يحيى أجد بن حنبل عن يزيد فقال هو الذي فعل ما فعل قلت وما فعل قال نهب المدينة وقال له صالح ولده يوما فوما ينسبوننا الى تولي يزيد فقال يا بني وهل يتولى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر فقال لم تلغنه فقال وكيف لا ألعن من لعنه الله في كتابه فقلت وأين لعن الله يزيد فقال في قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فهل يكون فساد أعظم من القتل ونهب المدينة ثلاثة أيام وسي أهلها وقتل جماع من وجوه الناس فهما من قريش والانصار والمهاجرين من بلغ عددهم سبعمائة وقتل من لم يعرف من عبدوحر وأمة عشرة آلاف وخاض الناس في الدماء حتى وصلت الدماء الى قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامتلات الروضة والمسجد ثم ضرب الكعبة بالمنجنيق وهدمها وأحرقها وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان قاتل الحسين في تابوت من نار عليه نصف عذاب أهل النار وقد شديدها ورجلاه بسلاسل من نار ينكس في النار حتى يقع في قعر جهنم وله ربح يتعوذ أهل جهنم الى ربهم من شدة تنزيرحه وهو فيها خالد وذاق العذاب الاليم كلما نفخت جلودهم بدل الله لهم الجلود حتى يذوقوا العذاب لا يفر عنهم ساعة ويسقون من جيم جهنم الويل لهم من عذاب الله عز وجل وقال عليه الصلاة والسلام اشتد غضب الله وغضبي على من أراق دم أهلي وأذاني في عترتي

والجواب أن القول في لعنة يزيد كالقول في لعنة أمثاله من الملوكة الخلفاء وغيرهم ويزيد خير من غيره خير من المختار بن أبي عبيد الثقفي أمير العراق الذي أظهر الانتقام من قتلة الحسين فان هذا ادعى أن جبريل يأتيه وخير من الحاج بن يوسف فانه أظلم من يزيد باتفاق الناس ومع هذا فيقال غاية يزيد وأمثاله من الملوكة أن يكونوا فاسقا فلعنة الفاسق المعين ليست بأمر واجبها انما جاءت السنة بلعن الأنواع كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده وقوله لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا وقوله لعن الله آكل الربا وموكله وكتابه وشاهديه وقوله لعن الله المحلل والمحلل له لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وساقها وشاربها وكل غنمها وقد تنازع الناس في لعن الفاسق المعين فقيل انه جائز كما قال ذلك طائفة من

والعقليات ثم ان الرازي ذكر من جهة المتنازعين بان هذه الوجوه الستة في امتناع كون الجسم أزليا متحركا التي تقدمت وتقدم اعتراض الرازمي عليها معارضة بأن امتناع الحركة في الازل ان كان لذاتها وجب أن لا توجد أصلا وان كان لغيرها فذلك المانع ان كان واجبا لذاته فكذلك وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه وتسلل أو ينتهي الى واجب الوجوه ولذا انه وزم امتناع زوال المانع (فان قلت) المانع هو سمي الازل لانه يتنافى المسبوقية بالغير التي تقتضيها الحركة وانه زائل فيما لا يزال (قلت) التريديد المذكور عائد في سمي الازل أنه هل هو واجب لذاته أو لغيره وأجاب الرازي عن هذه المعارضة فقال قوله صحة

أصحاب أحد وغيرهم كآبي الفرج بن الجوزي وغيره وقيل أنه لا يجوز كإلحاق ذلك طائفة أخرى من أصحاب أحد وغيرهم كآبي بكر بن عبد العزيز وغيره والمعروف عن أحد كراهية لعن المعين كالحاج بن يوسف وأمثاله وأن يقول كما قال الله تعالى ألعنه الله على الظالمين وقد ثبت في صحيح البخاري أن رجلا كان يدعي خارا وكان يشرب الخمر وكان يؤتي به إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيضربه فأتى به إليه مرة فقال رجل لعنه الله ما أكثر ما يؤتي به إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تلعه فانه يحب الله ورسوله فقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن لعنة هذا المعين الذي كان يكثر شرب الخمر مع ذلك بأنه يحب الله ورسوله مع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعن شارب الخمر مطلقا فدل ذلك على أنه يجوز أن يلعن المطلق ولا يجوز لعنة المعين الذي يحب الله ورسوله ومن المعلوم أن كل مؤمن لا بد أن يحب الله ورسوله ولكن في المظهرين للإسلام من هم منافقون فأولئك ملعونون لا يحبون الله ورسوله ومن علم حال الواحد من هؤلاء لم يصل عليه إذا مات لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره ومن جوز من أهل السنة والجماعة لعنة الفاسق المعين فانه يقول يجوز أن أصلي عليه وأن ألعنه فانه مستحق للثواب مستحق للعقاب فالصلاة عليه لاستحقاقه الثواب واللعنة له لاستحقاقه العذاب واللغة البعد عن الرحمة والصلاة عليه بسبب الرحمة فيرحم من وجهه وبعد عنهما من وجهه وهذا كله على مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة ومن يدخل فيهم من الكرامية والمرجئة والشيعة ومذهب كثير من الشيعة الإمامية وغيرهم الذين يقولون إن الفاسق لا يخلد في النار وأما من يقول بتخلده في النار من الخوارج والمعتزلة وبعض الشيعة فهو هؤلاء عندهم لا يجمع في حق الشخص الواحد ثواب وعقاب وقد استفاضت السنن النبوية أنه يخرج من النار قوم بالشفاععة ويخرج منهم من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وعلى هذا الأصل فالذي يجوز لعنه يزيد وأمثاله يحتاج إلى شقين إلى ثبوت أنه كان من الفاسق الظالمين الذين تباح لعنتهم وأنه مات مصرا على ذلك والثاني أن لعنة المعين من هؤلاء جائزة والمنازع يطعن في المقدمتين لاسيما الأولى فأما قول الله تعالى ألعنه الله على الظالمين فهي آية عامة كآيات الوعيد بمنزلة قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وهذا يقتضي أن هذا الذنب بسبب اللعن والعذاب لكن قد يرتفع موجه معارض راجح أماتوبة وأما حسنات ماحية وأما مصائب مكفرة فمن أين يعلم الإنسان أن يزيد أو غيره من الظلمة لم يقب من هذه أول تمكن له حسنات ماحية تحوّلها ولم يبتل بمصائب تكفر عنه وأن الله لا يغفر له ذلك مع قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور لهم وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد والجيش عدد معين لا مطلق وشمول المغفرة لا حاد هذا الجيش أقوى من شمول اللعنة لكل واحد واحد من الظالمين فان هذا أخص والجيش معينون ويقال إن يزيد انما غزا القسطنطينية لاجل هذا الحديث ونحن نعلم أن أكثر المسلمين لا يبلغهم من ظلم فان فتح هذا الباب ساغ أن يلعن أكثر موقو المسلمين والله تعالى أمر بالصلاة على موتى المسلمين لم يأمر بلعنتهم ثم الكلام في لعنة الأموات أعظم من لعنة الحي فانه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا تسبوا الأموات

الحركة أزلية قلنا أنه لا يلزم من أزلية الصحة صحة الازلية ولقائل أن يقول ما تعنى بقولك صحة الحركة أزلية أعني به أنه وجود الحركة في الازل أم تعني به أنه في الازل يصح الحكم عليها بالصحة أما الأول فهو تسليم للطلب وأما الثاني فهو حكم على لا كلام فيه كالأحكام العقلية الذهنية فينأفاه يصح في الازل الحكم بالامتناع على المتعنت كما يصح الحكم بالجوهر على الجائزات ثم يقال الحركة في الازل اما بمنع الامكان العام الذي يدخل فيه الواجب واما بمكنة فان كانت ممنوعة فهو باطل كما تقدم وان كانت ممكنة كان الدليل على امتناعها باطلا فبطلت الوجوه الدالة على امتناع الحركة في الازل ولم يرض أبو الحسن الأمدى هذا الخوارج الذي ذكره الرازي بل

فانهم قد أقضوا إلى ما قدموا حتى أنه قال لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا لما كان قوم يسبون أبا جهل ونحوه من الكفار الذين أسلم أقرارهم فاذا سبوا ذلك أذوا قرابته وأما ما نقله عن أحد فالنصوص الثابت عنه من رواية صالح أنه قال ومتى رأيت أباك يلعن أحدا الما قبل له ألا تلعن يزيد فقال ومتى رأيت أباك يلعن أحدا وثبت عنه أن الرجل إذا ذكر الحجاج ونحوه من الظلمة وأراد أن يلعن يقول ألعنه الله على الظالمين وكره أن يلعن المعين باسمه ونقلت عنه رواية في لعنة يزيد وأنه قال ألا لعن من لعنه الله واستدل بالآية لكفار رواية منقطعة ليست ثابتة عنه والآية لا تدل على لعن المعين ولو كان كل ذنب لعن فاعله يلعن المعين الذي فعله لعن جمهور الناس وهذا بمنزلة الوعيد المطلق لا يستلزم ثبوته في حق المعين الا اذا وجدت شروطه وانفتحت موانعه وهكذا اللعن هذا انتقد برآن يكون يزيد فعل ما يقطع به الرحمة ثم إن هذا تحقق في كثير من بني هاشم الذين تقاتلوا من العباسيين والظاهرية فهل يلعن هؤلاء كلهم وكذلك من ظلم قرابة له لاسيما وبينه وبينه عدة آباء ألعنه بعينه ثم إذا لعن هؤلاء لعن كل من شمله ألفاظه وحينئذ فيلعن جمهور المسلمين وقوله تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وعيذ عام في حق كل من فعل ذلك وقد فعل بنو هاشم بعضهم بعض أعظم مما فعل يزيد فان قيل بموجب هذا لعن ما شاء الله من بني هاشم العلويين والعباسيين وغيرهم من المؤمنين وأما أبو الفرج بن الجوزي فله كتاب في اباحة لعنة يزيد وفيه على الشيخ عبد المغيث الحرابي فانه كان ينهى عن ذلك وقد قيل إن الخليفة الناصر لما بلغه نهى الشيخ عبد المغيث عن ذلك قصده وسأله عن ذلك وعرف عبد المغيث أنه الخليفة ولم يظهر أنه يعلمه فقال يا هذا أنا قصدى كلف السنة الناس عن لعن خلفاء المسلمين ولانهم والافلو فحننا هذا الباب لكان خليفة وقتنا أحق باللعن فانه يفعل أمور منكرة أعظم مما فعله يزيد فان هذا يفعل كذا ويفعل كذا وجعل بعد مظالم الخليفة حتى قال له ادع إلى يا شيخ وذهب وأما ما فعله بأهل الحرة فانهم لما خلعوه وأخرجوا نوابه وعشيرته أرسل إليهم مرة بعد مرة يطلب الطاعة فامتنعوا فأرسل إليهم مسلم بن عقبة المري وأمره ما أظهر عليهم أن يبيع المدينة ثلاثة أيام وهذا هو الذي عظم انكار الناس له من فعل يزيد وللهذا قيل لاجدأ تكتب الحديث عن يزيد قال لا ولا كرامة وليس هو الذي فعل بأهل المدينة ما فعل لكن لم يقتل جميع الاشراف ولا بلغ عدد القتلى عشرة آلاف ولا وصلت الدماء إلى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا إلى الروضة ولا كان القتل في المسجد وأما الكعبة فان الله شرفها وعظمها وجعلها محرمة فلم يمكن أحدا من اهانتها الا قبل الاسلام ولا بعده بل لما قصدوا أهل القيل عاقبهم الله العقوبة المشهورة كما قال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب القيل ألم يجعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول وقال تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم قال ابن مسعود رضي الله عنه لو هم رجل بعدن أبين أن يلحد في الحرم لا ذاقه الله من العذاب الا ليرواه الامام أحمد في مسنده موقوفا ومرقوعا ومعلوم أن من أعظم الناس كفرا القرامطة الباطنية الذين قتلوا الحجاج وألقوه في بئر زمزم وأخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم مدة ثم أعادوه وجرى فيه عبرة حتى أعيد ومع هذا فلم يسلطوا على الكعبة باهانة

ذكر جوابا آخر فقال وجوابه أن يقال لا يلزم من امتناع الوجود الازلي على الحركة لذاتها امتناع الوجود الذي ليس بأزلي فاذا ما هو المتعنت غير زائل وهو الوجود الازلي وما هو الجائز لم يكن ممنوعا ولقائل أن يقول هذا يستلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي بما لا ينضبط لا في الوجود ولا في العقل فان الامكان الذاتي ثابت بالضرورة والاتفاق ومما من وقت يقدر فيه الامكان الا والامكان ثابت قبليه لا إلى غاية فليس للامكان ابتداء محدود يبين ذلك أنه قد يقال صحة الحركة أو امكان الحركة أو جواز الحركة اما أن يكون له ابتداء واما أن لا يكون فان لم يكن له ابتداء لم يتم التزل جازة ممكنة فلا تكون ممنوعة

بل كانت معظمة مشرفة وهم كانوا من أكر خلق الله تعالى وأمام أولئك المسلمين من بني أمية
وبني العباس ونوابهم فلا ريب أن أحد منهم لم يقصد اهانة الكعبة لئلا يزدول نائب عبد الملك
الحجاج بن يوسف ولا غيرهما بل كل المسلمين كانوا معظمين للكعبة وانما كان مقصودهم حصار ابن
الزبير والضرب بالمنجنيق كان له لا للكعبة ويزيد لم يهدم الكعبة ولم يقصد احراقها لاهول انوابه
باتفاق المسلمين ولكن ابن الزبير هدمها تعظيما لها لقصدها عاداتها وبنائها على الوجه الذي وصفه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها وكانت النار قد أصابت بعض ستارها
فتفجر بعض الحجارة ثم ان عبد الملك أمر الحجاج باعادتها الى البناء الذي كانت عليه زمن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الا ما زاد في طولها في السماء فأمره أن يدعه فهي على هذه الصفة الى
الآن وهذه مسئلة اجتهدية فابن الزبير ومن وافقه من السلف رأوا اعادتها الى الصفة التي
ذكرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال لعائشة لولا أن قومك حديثي عهد بجاهلية
لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم فان قريش حين بنت الكعبة استقصرت ولجعلت
لها خلفا قال البخاري يعني بابا وعنها قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
لولا أن قومك حديثي عهد بجاهلية أو قال بكفر لانقضت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها
بالارض ولادخلت فيها من الحجر وفي رواية في صحيح مسلم ولجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا
ولزنت فيها ستة أذرع من الحجر وروى مسلم في صحيحه عن عطاء بن أبي رباح قال لما احترق البيت
زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام فكان من أمره ما كان تركه ابن الزبير حتى قدم الناس
الموسم يريد أن يجزئهم على أهل الشام فلما صدر الناس قال أيها الناس أشيروا علي في الكعبة
أنقضها ثم أثنى بناءها ما أصلح ما وهى منها قال ابن عباس رضي الله عنهما فاني قد فرقت في هذا رأي
أرى أن تصلح منها ما وهى وتدع بناء أسلم الناس عليه وأحجارا أسلم الناس عليها وبعث عليها
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن الزبير لو كان أحدكم احترق بيته ما رضى حتى يجده
فكيف بيت ربكم اني مستخير ربي ثلاثا فاعزم على أمرى فلما مضت الثلاث أجمع أمره على
أن ينقضها فتعاهد الناس أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمر من السماء حتى يصعد رجل فالتقى
منه حجارة فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا الارض فجعل ابن الزبير عمدة
فيستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه قال ابن الزبير سمعت عائشة رضي الله عنها تقول ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لولا أن قومك حديثي عهد بكفر وليس عندي من النفقة
ما يقويني على بناءه أنكنت أدخلت فيه من الحجر خمس أذرع ولجعلت لها بابين بابا يدخل الناس
منه وبابا يخرجون منه قال فانا اليوم أجهد ما أتفق ولست أخاف الناس قال فزاد فيه خمس
أذرع من الحجر حتى بدا أساس نظريه الناس فبنى عليه البناء وكان طول الكعبة ثمانية عشر
ذراعا فلما زاد فيه استقصره فزاد في طوله عشرة أذرع وجعل لها بابين باب يدخل منه وباب
يخرج منه فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بذلك ويخبره أن ابن الزبير قد وضع
البناء على أس نظريه العدول من أهل مكة فكاتب اليه عبد الملك انالسان من تلميح ابن الزبير
في شيء أما ما زاد في طوله فأقره وأما ما زاد فيه من الحجر فردده الى بنائه وسد الباب الذي فتحه
فنقضه وأعادته الى بنائه وعن عبد الله بن عبيد قال وفد الحارث بن عبد الله على عبد الملك بن
مروان في خلافته فقال عبد الملك ما أظن أبأخييب يعني ابن الزبير سمع من عائشة رضي الله عنها

فتكون جائزة في الازل وان كان
الجوازها ابتداء معلوم أنه ما من
وقت يقدره الذهن الا والجواز
قابت قبله فكل ما يقدر منه الجواز
فالجواز ثابت قبله لا الى غاية فعله
أنه ليس للجواز بداية فيكون جواز
ثبوت الحركات دائما لا ابتداءه
ويلزم من ثبوت الجواز عدم
الامتناع واذا قال القائل ان
مسمى الحركة متمتع في الازل قبل
معنى هذا الكلام أن مسمى الحركة
يتمتع أن يكون قبله حركة أخرى
لا الى أول وزوال الازل ليس موقوفا
على تجدد أمر من الامور فان
التجديد هو من الحوادث فتكون
الحركة متمتعة ثم صارت ممكنة
من غير تجدد أمر من الامور
فان قبل التجديد هو عدم الازل
أو انقضاء الازل أو نحو ذلك قبل
عدم الازل ليس شيئا كان

ما كان زعم أنه سمعته منها قال الحارث بن أناس سمعته منها قال سمعتها تقول ماذا قالت قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان قومك استقصروا من بنيان البيت ولولا احداثة عهدهم بالشرك
لا عدت ما تركوا منه فان بدا لقومك من بعدى أن يبنوه فلهي لا ريبك ما تركوا منه فأراها
قريباً من سبعة أذرع هذا حديث عبد الله بن عبيد وعن الوليد بن عطاء عن الحارث في هذا
الحديث قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولجعلت لها بابين موضوعين بالارض شرقيا وغربيا
وهل تدريين لم كان قومك رفعوا بابها قلت لا قال تعززا لا يدخلها الا من أرادوا فكان الرجل
اذا هو أراد أن يدخلها يدعونه يرتقي حتى اذا كان يدخلها دفعوه فسقط قال عبد الملك للحارث
أنت سمعتها تقول هذا قال نعم فكنت ساعة بعصاه ثم قال وددت أني تركته وما تحمل وذكرك
البخاري عن يزيد بن رومان قال شهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحجر وقد
رأيت أساس إبراهيم كاسمة الابل فذكر الزيادة ستة أذرع أو نحوها (قلت) وابن عباس وطائفة
أخرى رأوا اقرارها على الصفة التي كانت عليها زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم أقرها كذلك ثم انه لما قتل ابن الزبير رأى عبد الملك أن تعاد كما كانت
لاعتقاده أن ما فعله ابن الزبير لا مستند له فيه ولما بلغه الحديث ودأبه تركه فلما كانت خلافة
الرشيدي رجع الله شاوور مالك بن أنس في أن يفعل كما فعل ابن الزبير فأشار عليه أن لا تفعل ذلك
وقيل عن الشافعي انه رجع فعل ابن الزبير وكل من الامراء والعلماء الذين رأوا هذا وهذا معظمو
الكعبة مشرفون لها انما يقصدون ما يرونه أحب الى الله ورسوله وأفضل عند الله ورسوله ليس
فيهم من يقصد اهانة الكعبة ومن قال ان أحد من خلق الله قصدهم الكعبة بمنجنيق أو عذرة
فقد كذب فان هذا لم يكن لافي جاهلية ولا في اسلام والذين كانوا كفارا لا يحترمون الكعبة
كاحباب الفيل والقرامطة لم يفعلوا هذا فكيف بالمسلمين الذين كانوا يعظمون الكعبة وأيضا
فلو قدر والعباد بالله ان أحدا يقصد اهانة الكعبة وهو قادر على ذلك لم ينجح الى ربه بالمنجنيق
بل يمكن تخريبها بدون ذلك كما تخرب في آخر الزمان اذا أراد الله أن يقيم القيمة فيخرب بيته ويرفع
كلامه من الارض فلا يبقى في المصاحف والقرآن ويبعث روحا طيبة فتقبض روح كل مؤمن
ومؤمنه ولا يبقى في الارض خير بعد ذلك وتخرب بها بان يسلط عليها ذوا السويقتين كما في الصحيحين
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يخرب الكعبة ذوا السويقتين
من الحبشة وروى البخاري عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كافي به أسود
أفح يلعها حجر احمر وقال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر
الحرام والهدى والقلائد قال ابن عباس رضي الله عنهما لولت الناس الحج سنة واحدة لما
نظروا وقالوا لاجتمع الناس على أن لا يحجوا سقطت السماء على الارض ذكره الامام أحمد
في المسائل ولهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحدان الحج كل عام فرض
على الكفاية والمنجنيق انما يرمي به ما لا يقدر عليه بدونه كإرمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أهل الطائف بالمنجنيق لما دخلوا حصنهم وامتنعوا فيه والذين حاصروا ابن الزبير لما استجار هو
وأصحابه بالمسجد الحرام رموه بالمنجنيق حيث لم يقدر واعليم بدونه ولما قتل ابن الزبير دخلوا
بعده هذا الى المسجد الحرام فطافوا بالكعبة وحج الحجاج بن يوسف ذلك العام بالناس وأمره عبد
المالك بن مروان أن لا يخالف ابن عمر في أمر الحج فلو كان قصدهم بالكعبة شر الفعلوا ذلك بعد

موجودا فعدم ولا معدوما
فوجد انه معنى الازل في الماضي
كعنى الابد في المستقبل فاليس
بازلي فهو متجدد حادث فاذا قيل
يشترط في جواز التجدد الحادث
تجدد التجدد الحادث كان المعنى
أنه يشترط في إمكان الشيء ثبوته
ومن المعلوم أن ثبوته كاف في
إمكانه بوضوح هذا أن القائل اذا
قال كل ما يسمى متجددا حادثا اما
أن يكون ممكنا في الازل واما أن
لا يكون فان كان ممكنا بطل القول
بامتناعه في الازل وان كان متمتعا
ثم صار ممكنا لم انقلاب الشيء من
كونه ممكنا الى كونه متمتعا من غير
تجدد بمعنى أصلا واذا كان القول
بتجدد الحوادث بلا سبب متمتعا
لاستلزامه ترجيح أحد طرفي الممكن
بلا مرجح فالقول بتجدد الامكان
والجواز أو حدوث الامكان

أن تمكنوا منها كما تمكنوا من ابن الزبير قتلوه (وأما الحديث الذي رواه) أن قاتل الحسين في تابوت من نار عليه نصف عذاب أهل النار وقد شدت يده ورجله بسلاسل من نار ينكس في النار حتى يقع في قعر جهنم وله ريح تنعوز منه أهل النار إلى ربهم من شدة تنريحه وهو فيها خالد إلى آخره فهذا من أحاديث الكذابين الذين لا يستحيون من المجازفة في الكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل يكون على واحد نصف عذاب أهل النار أو يقدر نصف عذاب أهل النار وأين عذاب آل فرعون وآل المائدة والمنافقين وسائر الكفار وأين قسلة الانبياء وقتله السابقين الأولين وقاتل عثمان أعظم انما من قاتل الحسين فهذا القول الزائد يقابل بغاوا الناصبة الذين يزعمون أن الحسين كان خارجيا وأنه كان يجوز قتله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أناكم وأمركم على رجل واحد يرد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كأننا من كان رواء مسلم وأهل السنة والجماعة يردون غلو هؤلاء وهؤلاء ويقولون أن الحسين قتل مظلوما شهيدا والذين قتلوه كانوا ظالمين معتدين وأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التي يأمر فيها بقتل المفارق للجماعة لم تتناولوه فإنه رضى الله عنه لم يفارق الجماعة ولم يقتل الا وهو طالب الرجوع إلى بلده أو إلى الثغر أو إلى يزيد داخل في الجماعة معرضا عن الثغر بقي بين الامة ولو كان طالب ذلك أقل الناس لوجب اجابته إلى ذلك فكيف لا يجب اجابة الحسين إلى ذلك ولو كان الطالب لهذه الامور من هودون الحسين لم يجز حربه ولا ماسا كه فضلا عن أسره وقتله (وكذلك قوله) اشتد غضب الله وغضبي على من أراق دم أهلي وأذاني في عترتي كلام لا ينقله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينسب اليه الا جاهل فان العاصم لدم الحسن والحسين وغيرهما من الایمان والتقوى أعظم من مجرد القرابة ولو كان الرجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتى بما يبيع قتله أو قطعه كان ذلك جائزا باجماع المسلمين كما ثبت في الصحيح أنه قال انما أهلكت من كان قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها فقد ذكر أن أعز الناس عليه من أهله لو أتى بما يوجب الحد لاقامه عليه فلو زنى الهاشمي وهو محصن رجم حتى يموت باتفاق علماء المسلمين ولو قتل نفسا عمدا عدوانا محضا لحاز قتله به وان كان المقتول من الحبشة أو الروم أو الترك أو الديلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسلمون تتكافأ دماؤهم فدماء الهاشميين وغير الهاشميين سواء اذا كانوا أحرارا مسلمين باتفاق الامة فلا فرق بين اراقه دم الهاشمي وغير الهاشمي اذا كان بحق فكيف يخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهله بأن يشتد غضب الله على من أراق دماءهم فان الله حرم قتل النفس الابحى بالمقتول بحق لم يشتد غضب الله على من قتله سواء كان المقتول هاشميا أو غير هاشمي وان قتل بغير حق فن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما فالعاصم للدعاء والبيع الهاشمي فيه بنو هاشم وغيرهم فلا يضيف مثل هذا الكلام إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا منافق يقدح في نبوته أو جاهل لا يعلم العدل الذي بعث به صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك قوله من أذاني في عترتي فان ابداء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرام في عترته وأمنه وسنته وغير ذلك وبالله التوفيق

(فصل قال الراضي) فلينظر العاقل أي الفريقين أحق بالامن الذي نزه الله وملائكته

وانبياءه

وانبياءه وأئمتهم ونزه الشرع عن المسائل الرديئة ومن يبطل الصلاة باهمال الصلاة على أئمتهم ويذ كرأمة غيرهم أم الذي فعل ضد ذلك واعتقد خلافه

(والجواب) أن يقال ما ذكرتموه من التنزيه انما هو تعطيل وتنقيص لله ولانبيائه بيان ذلك ان قول الجهمية نفاة الصفات يتضمن وصف الله بسلب صفات الكمال التي يشابه فيها المجادات والمعدومات فاذا قالوا انه لا يقوم به حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا مشيئة ولا حب ولا بغض ولا رضا ولا سخط ولا يرى ولا يفعل بنفسه فعلا ولا يقدر أن يتصرف بنفسه كانوا قد شبهوه بالمجادات المنقوصات وسلبوه صفات الكمال فكان هذا تنقيصا وتعطيل لا تنزيها وانما التنزيه أن ينزه عن النقائص المنافية لصفات الكمال فينزه عن الموت والسنة والنوم والعجز والجهل والحاجة كما نزه نفسه في كتابه فيجمع له بين اثبات صفات الكمال ونفي النقائص المنافية للكمال وينزه عن مماثلة شيء من المخلوقات في شيء من صفاته وينزه عن النقائص مطلقا وينزه في صفات الكمال أن يكون له فيها مثل من الامثال وأما الانبياء فانكم سلبتموهم ما أعطاهم الله من الكمال وعلا الدرجات بحقيقة التوبة والاستغفار والانتقال من كمال إلى ما هو أكمل منه وكذبتم ما أخبر الله به من ذلك وحرقتهم الكلم عن مواضعه ووطنتم أن انتقال الآدمي من الجهل إلى العلم ومن الضلال إلى الهدى ومن النقي إلى الرشاد تنقصا ولم تعلموا أن هذا من أعظم نعم الله وأعظم قدرته حيث ينقل العباد من النقص إلى الكمال وأنه قد يكون الذي يذوق الشر والخير ويعرفهما يكون حبه للخير وبغضه للشر أعظم ممن لا يعرف الا الخير كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه انما تنقص عري الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لا يعرف الجاهلية وأما تنزيه الائمة في الفضائل التي يستحي من ذكرها لاسيما الامام المعصوم الذي لا يتفجع به لافي دين ولا دنيا وأما تنزيه الشرع عن المسائل الرديئة فقد تقدم أن أهل السنة لم يتفقوا على مسئلة رديئة بخلاف الرافضة فان لهم من المسائل الرديئة ما لا توجد لغيرهم (وأما قوله) ومن يبطل الصلاة باهمال الصلاة على أئمتهم ويذ كرأمة غيرهم فاما أن يكون المراد بذلك أنه يجب الصلاة على الائمة الاثني عشر أو على واحد معين غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أو من غيرهم واما أن يكون المراد وجوب الصلاة على آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان أراد الأول فهذا من أعظم ضلالهم وخروجهم عن شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاننا نحن وهم نعلم بالاضطرار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر المسلمين أن يصلوا على الاثني عشر لافي الصلاة ولا في غير الصلاة ولا كان أحد من المسلمين يفعل شيئا من ذلك على عهده ولا نقل هذا أحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأسناد صحيح ولا ضعيف ولا كان يجب على أحد في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتخذ أحدا من الاثني عشر اماما فضلا عن أن يجب الصلاة عليه في الصلاة وكانت صلاة المسلمين في هذه صحيحة بالضرورة والاجماع فمن أوجب الصلاة على هؤلاء في الصلاة وأبطل الصلاة باهمال الصلاة عليهم فقد غير دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبدله كما بدلت اليهود والنصارى دين الانبياء وان قيل المراد أن يصلى على آل محمد وهم منهم قيل آل محمد يدخل فيهم بنو هاشم وأزواجه وكذلك بنو المطلب في أحد القولين وأكثر هؤلاء منهم الامامية فانهم يذمون ولد

واجب بذاته وعلى التقديرين فيلزم دوام الامتناع وان كان لا ذاتها ولا لموجب بذاته فلا بد أن يكون الامتناع لامر واجب بغيره وجبئذ فالكلام في ذلك المانع كالكلام في غيره ويلزم التسلسل ثم يقال تسلسل الموانع ان كان ممكنا ثبت جواز التسلسل وأمكن القول بتسلسل الحوادث وان كان تسلسل الموانع ممثنا بطل كون الامتناع متسلسلا وقد بطل كونه واجبا بنفسه أو بغيره

والجواز بسبب حادث أولى بالامتناع اذا كانت الحقيقة المحكوم عليها بالجواز والامتناع هي بالنسبة إلى كل ما يقدر في كل وقت واذا كانت نسبة الحقيقة إلى كل ما يقدر من الاوقات كنسبتها إلى الوقت الآخر امتنع اختصاص أحد الوقتين بجواز الحقيقة فيه دون الوقت الآخر واذا امتنع الاختصاص لا يمتنع ولا يخص لزم اما الامتناع في جميع الاوقات وهو باطل بالحس والاجماع فلزم الامكان والجواز في جميع الاوقات وهو المطلوب وعلى هذا التقدير فيمكن أن ينظم ما ذكره من المعارضة بعبارة لا يرد عليها ما ذكر بان يقال ان قيل ان الحركة لم تزل ممكنة ثبت المطلوب وان قيل انها كانت ممثلة ثم صارت ممكنة فالامتناع اما ذاتها واما لموجب

العباس لا سيما خلفاؤهم وهم من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويذمون من يتولى أبابكر وعمر وجهور بني هاشم يتولون أبابكر وعمر ولا يترأ منهم صحيح النسب من بني هاشم لا تفر قليل بالنسبة إلى كثرة بني هاشم وأهل العلم والدين منهم يتولون أبابكر وعمر رضي الله عنهما ومن العجب من هؤلاء الرافضة أنهم يدعون تعظيم آل محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وهم سعوا في محيى التتر الكفار إلى بغداد دار الخلافة حتى قتلت الكفار من المسلمين ما لا يحصى إلا الله تعالى من بني هاشم وغيرهم وقتلوا الخليفة العباسي وسبوا النساء الهاشميات وصبيان الهاشميين فهذا هو البغض لآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بلاريت وكان ذلك من فعل الكفار معاونة الرافضة وهم الذين سعوا في سبي الهاشميات ونحوهم إلى يزيد وأمثاله فيا عيبون على غيرهم عيب الا وهو فيهم أعظم وقد ثبت في الصحيح والمسانيد والسنن من غير وجه أن المسلمين سألو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يصلون عليه فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وفي لفظ وعلى أزواجه وذريته وقد ثبت في الصحيح انه قال ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد و ثبت في الصحيح أن الفضل بن العباس وعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب طلبا منه عليه الصلاة والسلام أن يوليها على الصدقة فقال ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وانما هي أوساخ الناس فتبين أن ولد العباس وولد الحارث بن عبد المطلب من آل محمد تحرم عليهم الصدقة و ثبت في الصحيح أنه أعطى من سهم ذوى القربى لبني المطلب بن عبد مناف وقال انما بنوه هاشم وبنو المطلب شئ واحد انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وهؤلاء أبعد من بني العباس وبني الحارث بن عبد المطلب فهؤلاء كلهم من ذوى القربى ولهذا اتفق العلماء على أن بني العباس وبني الحارث بن عبد المطلب من آل محمد الذين تحرم عليهم الصدقة ويدخلون في الصلاة ويستحقون من الخس واختلافوا في بني المطلب بن عبد مناف هل تحرم عليهم الصدقة ويدخلون في آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على قولين هماروايتان عن أحمد أحدهما أنه تحرم عليهم الصدقة كقول الشافعي والثانية لا تحرم كقول أبي حنيفة وآل محمد عند الشافعي وأحمد في المنصوص عنه وهو اختيار الشريفة أبي جعفر بن أبي موسى وغيره من أصحابه هم الذين تحرم عليهم الصدقة وهم بنوه هاشم وفي بني المطلب روايتان وكذلك أزواجه هل هن من آل الذين تحرم عليهم الصدقة عن أحمد فيه روايتان وأما عتيق أزواجه كبريرة فتحل لهن الصدقة بالاجماع وان حرمت على موالى بني هاشم وعند طائفة أخرى من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما هم أمته وعند طائفة من الصوفية هم الاتقياء من أمته ولم يأمر الله بالصلاة على معين غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة ولو صلى على بعض أهل بيته دون بعض كالصلاة على ولد العباس دون علي أو بالعكس لكان مخالفا للشريعة فكيف اذا صلى على قوم معينين دون غيرهم ثم ابطال الصلاة بترك الصلاة على هؤلاء من العجائب والفتاه امتنازعون في وجوب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة وجهورهم لا يوجبها ومن أوجبها يوجب الصلاة عليه دون آل له ولو أوجب الصلاة على آل عمو لم يجز أن يجعل الواجب الصلاة على قوم معينين دون غيرهم بل قد تنازع العلماء فيما اذا عاقل قوم معينين

فلا يكون الامتناع ثابتا في الازل فيثبت نقيضه وهو الامكان وايضا ذلك بعبارة أخرى أن يقال مسمى الحركة اما أن يكون ممتنعا في الازل واما أن لا يكون فان لم يسكن ممتنعا في الازل ثبت امكانه فيكون مسمى الحركة ممكنا في الازل وان كان ممتنعا في الازل فامتناعه اما لنفسه واما لموجب واجب بنفسه أو لازم للواجب وحينئذ فلا يزول الامتناع وان كان لمعنى متسلسل لزم جواز

معينين في الصلاة هل تبطل صلاته على قولين وان كان الصحيح أنها لا تبطل ولا أن يجعل مناط الوجوب كونهم أئمة ولهذا لم يوجب أهل السنة الصلاة على غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأئمتهم ولا غير أئمتهم لان ايجاب هذا من البدع المضلة المخالفة لشريعة الله تعالى كما أن الشهادتين ليس فيهما الا ذكر الله ورسوله لا في الاذان ولا في الصلاة ولا غير ذلك فلماذا كرفي الشهادتين غير الله ورسوله من الأئمة كان ذلك من أعظم الضلال وكذلك ابطال الصلاة بالصلاة على أئمة المسلمين قول باطل فانه لو دعى لمعين أو عليه في الصلاة بدعاء جائز لم تبطل الصلاة عند جماهير العلماء فانه ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يقول في صلاته اللهم أجمع الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المسلمين اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف وكذلك كان يقول اللهم العن رعداود كوان وعصية فقد دعاه في صلاته لقوم معينين بأسمائهم ودعا على قبائل معينين بأسمائهم فن أبطل الصلاة بمثل ذلك كان فساد قوله كفساد قوله بايجاب الصلاة على ناس معينين وأهل السنة لا يوجبون هذا ولا يحرمون هذا انما يوجبون ما أوجب الله تعالى ورسوله ويحرمون ما حرم الله ورسوله وأما ان أراد انه يجب الصلاة على آل محمد دون غيرهم فيقال أولا هذا فيه نزاع بين العلماء فذهب الاكثريين أنه لا يجب في الصلاة أن يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا آل له وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وادعى بعض الناس وهو الطعاوى وغيره أن هذا اجماع قديم والقول الثاني أنه يجب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة كقول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه ثم على هذه الرواية هل هي ركن أو واجب تسقط بالسهو فيه عن أحمد روايتان وهؤلاء الذين أوجبوا الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منهم من أوجبها باللفظ المأثور وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد فعلى هذا يجب الصلاة على آل محمد ومنهم من لم يوجب اللفظ بل منهم من لا يوجب الا الصلاة عليه دون آل له كما هو معروف في مذهب الشافعي وأحمد فعلى هذا لا يجب الصلاة على آل له واذا عرف أن في هذه المسئلة نزاعا مشهورا فيقال على تقدير وجوب الصلاة على آل محمد فهذه الصلاة لجميع آل محمد لا تخص بصالحهم فضلا عن أن تخص بعين هو معصوم بل تتناول كل من دخل في آل محمد كما ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يتناول كل من دخل في الايمان والاسلام ولا يلزم من الدعاء للمؤمنين عموما ولا لاهل البيت عموما أن يكون كل منهم براتقيا بل الدعاء لهم طلبا لاحسان الله تعالى اليهم وتفضله عليهم وفضل الله سبحانه واحسانه يطلب لكن يقال ان هذا حق لآل محمد أمر الله به ولا ريب أن لآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق على الامة لا يشركهم فيه غيرهم ويستحقون من زيادة المحبة والموا لا لا يستحقه سائر بطون قريش كما أن قريشا يستحقون من المحبة والموا لا لا يستحقه غير قريش من القبائل كما أن جنس العرب يستحق من المحبة والموا لا لا يستحقه سائر اجناس بني آدم وهذا على مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم وفضل قريش على سائر العرب وفضل بني هاشم على سائر قريش وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره وعلى هذا دللت النصوص كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله اصطفى قريشا

التسلسل وهو يستلزم بطلان الاصل الذي بني عليه امتناع تسلسل الحوادث وسر هذا الدليل أن الازل ليس هو شيا معيناً محدداً ولكن ما من وقت يقدر الاوقبله شئ آخر ولم جراه هذا التسلسل فيلزم لمن يحقق الازل التسلسل لكن قد يقال تسلسل العدميات ليس كتسلسل الوجوديات بل تسلسل العدميات ممكن بخلاف تسلسل الوجوديات ويكون

من كنهه واصطفي بنى هاشم من قریش واصطفي من بنى هاشم ونقوله في الحديث الصحيح
الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا
وامثال ذلك وذهبت طائفة الى عدم التفضيل بين هذه الاجناس وهذا قول طائفة من أهل
الكلام كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد وهذا
القول يقال له مذهب الشعوبية وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع كما بسط في موضعه
وبين أن تفضيل الجملة على الجملة لا يقتضي تفضيل كل فرد على كل فرد كما أن تفضيل القرن
الأول على الثاني والثاني على الثالث لا يقتضي ذلك بل في القرن الثالث خير من كثير من القرن
الثاني وانما تنازع العلماء هل في غير الصحابة من هو خير من بعضهم على قولين ولا ريب أنه قد
ثبت اختصاص قریش بحكم شرعي وهو كون الامامة فيهم دون غيرهم وثبت اختصاص بنى
هاشم بتخريم الصدقة عليهم وكذلك استحقاقهم من النبي عند أكثر العلماء وبنو المطلب معهم
في ذلك فالصلاة عليهم من هذا الباب فهم مخصوصون بأحكام لهم وعليهم وهذه الأحكام تثبت
لواحد منهم وان لم يكن رجلا صالحا بل كان عاصيا أو مانفس ترتيب الثواب والعقاب على القرابة
ومدح الله عز وجل للشخص المعين وكرامته عند الله تعالى فهذا لا يؤثر في النسب وانما يؤثر فيه
الايمن والعمل الصالح وهو التقوى كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقد ثبت في
الصحيح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أي الناس أكرم فقال أتقاهم فقالوا ليس عن هذا
نسأل قال فيوسف بنى الله بن يعقوب بنى الله بن اسحق بنى الله بن ابراهيم خليل الله قالوا ليس
عن هذا نسأل قال أفعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا
فقهوا وثبت عنه في الصحيح أنه قال من يطأ به عمله لم يسرع به نسبه رواه مسلم ولهذا أثني الله في
القرآن على السابقين الأولين من المهاجرين والانصار وأخبر أنه رضى عنهم كما أثني على المؤمنين
عموما فكون الرجل مؤمنا وصف استحق به المدح والثواب عند الله وكذلك كونه من آمن بالنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وصحبه وصف يستحق به المدح والثواب ثم هم متفاوتون في الصلابة
فاقومهم عما أمر الله به ورسوله في الصلابة أفضل ممن هو دونه كفضل السابقين الأولين على من
دونهم وهم الذين أنفءوا من قبل الفتح وقاتلوا ومنهم أهل بيعة الرضوان وكانوا أكثر من ألف
وأربع مائة وهؤلاء لا يدخل النار منهم أحد كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وأما نفس القرابة فلم يعلق بها ثوابا ولا عقابا ولا مدح أحد عجز ذلك وهذا
لا ينافي ما ذكرناه من أن بعض الاجناس والقبائل أفضل من بعض فان هذا التفضيل معناه كما
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام اذا فقهوا فالارض اذا كان فيها معدن ذهب ومعدن فضة كان معدن
الذهب خيرا لانه مظنة وجود أفضل الامرين فيه فان قدر أنه تعطل ولم يخرج ذهبا كان ما يخرج
الفضة أفضل منه فالعرب في الاجناس وقریش فيها ثم هاشم في قریش مظنة أن يكون فيهم
الخير أعظم مما يوجد في غيرهم ولهذا كان في بنى هاشم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي
لا يماثل له أحد في قریش فضلا عن وجوده في سائر العرب وغير العرب وكان في قریش الخلفاء

الراشدون وسائر العشيرة وغيرهم ممن لا يوجد له نظير في العرب وغير العرب وكان في العرب من
السابقين الأولين من لا يوجد له نظير في سائر الاجناس فلا بد أن يوجد في الصنف الافضل ما لا
يوجد مثله في المفضول وقد يوجد في المفضول ما يكون أفضل من كثير مما يوجد في المفاضل
كما أن الانبياء الذين ليسوا من العرب أفضل من العرب الذين ليسوا بأنبياء والمؤمنون المتقون
من غير قریش أفضل من القرشيين الذين ليسوا مثلهم في الايمان والتقوى وكذلك المؤمنون
المتقون من قریش وغيرهم أفضل ممن ليس مثلهم في الايمان والتقوى من بنى هاشم فهذا
هو الأصل المعترف به في هذا الباب دون من ألغى فضيلة الانساب مطلقا ودون من ظن أن الله تعالى
يفضل الانسان بنسبه على من هو مثله في الايمان والتقوى فضلا عن هو أعظم ايمانا وتقوى
فكلا القولين خطأ وهما متقابلان بل الفضيلة بالنسب فضيلة جملة وفضيلة لأجل المظنة
والسبب والفضيلة بالايمان والتقوى فضيلة تعيين وتحقيق وغاية فالاول يفضل به لانه سبب
وعلمة ولان الجملة أفضل من جملة تساويها في العدد والثاني يفضل به لانه الحقيقة والغاية
ولان كل من كان اتقى لله كان أكرم عند الله والثواب من الله يقع على هذا لان الحقيقة قد
وجدت فلم يعلق الحكم بالمظنة ولان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فلا يستدل بالاسباب
والعلامات ولهذا كان رضا الله عن السابقين الأولين أفضل من الصلاة على آل محمد لان ذلك
اخبار برضا الله عنهم فالرضا قد حصل وهذا طلب وسؤال ما لم يحصل ومحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم قد أخبر الله عنه أنه يصلي عليه هو وملائكته بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي فلم
تكن فضيلته بمجرد كون الامة يصلون عليه بل بأن الله تعالى وملائكته يصلون عليه بخصوصه
وان كان الله وملائكته يصلون على المؤمنين عموما كما أخبر الله سبحانه وتعالى بقوله هو الذي
يصلي عليكم وملائكته ليخرجنكم من الظلمات الى النور ويصلون على معلم الناس الخير كما في
الحديث ان الله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان
أكل الناس فيما يستحق به الصلاة من الايمان وتعليم الخير وغير ذلك كان له من الصلاة عليه
خير وأمر اخاصية لا يوجد مثلها لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم فبنو هاشم لهم حق وعليهم حق
والله تعالى اذا أمر الانسان بما أمر به غيره لم يكن أفضل من غيره بمجرد ذلك بل ان امتثل ما أمر
الله به كان أفضل من غيره بالطاعة كولاية الامور وغيرهم من أمر بما لم يؤمر به غيره من أطاع منهم
كان أفضل لان طاعته أكمل ومن لم يطع منهم كان من هو أفضل منه في التقوى أفضل منه ولهذا
فضل الخلفاء الراشدون على سائر الناس وفضل من فضل من أمهات المؤمنين على سائر النساء لان
الله أمر الخلفاء بما أمر به غيره فقاموا من الاعمال الصالحة بما لم يقوم غيرهم بنظيره فصاروا
أفضل وكذلك أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله لهن من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا
نؤتمن أجرنا مرنين وأعدنا لها رزقا كريما ومن الله الجد قنت لله ورسوله وعلمن صالحا فاستحققن
الاجر مرنين فصرن أفضل لطاعة الامر لا مجرد الامر ولو قدر العياذ بالله أن واحدة تأتي بفاحشة
لضوعف لها العذاب ضعفين وقدرى عن علي بن الحسين أنه جعل هذا الحكم عامنا في آل البيت

أمرين اما أن يقولوا بالترجيح بلا مرجح واما أن يقولوا بحسواز التسلسل وهذا بعينه هو الذي يلزمهم في قولهم انه لا بد للحوادث من ابتداء فكما أنهم في هذا يلزمهم اما الترجيح بلا مرجح واما التسلسل فكذلك في قولهم انه لا بد لا مكانها من ابتداء يلزمهم اما هذا واما هذا والقول بالترجيح بلا مرجح تام ممتنع وهم منفقون على أن الترجيح بلا فاعل مرجح ممتنع لكن

حدوث الحوادث موقوف على تسلسل العدميات فيقال ان لم يكن تسلسل العدميات أمرا محققا فلا حقيقة له فيكون امكان حدوث الحوادث موقفا على ما لا حقيقة له وهذا باطل وان كان تسلسلها أمرا محققا فقد ثبت أن تسلسل الامور المحققة جائز وانه أزلى مع أن كل واحد من تلك المسلسلات ليس بأزلى وهذا ينقض ما ذكره في امتناع تسلسل الحوادث فهم بين

وان عقوبته الواحد منهم تضاعف وتضاعف حسنة كما تضاعف العقوبة والثواب على من كان في المسجد الحرام وعلى من فعل ذلك في شهر رمضان ونحو ذلك وهذا كله مما ينبغي أن كرامة الله تعالى لعباده انما هي بالتقوى فقط كما في الحديث الذي في السنن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على ابيض ولا لايبيض على اسود الا بالتقوى الناس من آدم وادم من تراب وقال ان الله تعالى اذهب عنكم عيية الجاهلية ونفخها بالاباء الناس رجالان مؤمن تقي وقاجر شقي فالصلاة على آل محمد حق لهم عند المسلمين وذلك سبب لرحمة الله تعالى لهم بهذا النسب لان ذلك يوجب أن يكون كل واحد من بني هاشم لاجل الامر بالصلاة عليه تبعاً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم افضل ممن لم يصل عليه الا ترى أن الله تعالى قال لتبنيهم صلى الله تعالى عليه وسلم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفي الصحيحين عن ابن أبي أوفى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أتاه قوم بصدقتهم صلى عليهم وان أتاه بصدقته فقال اللهم صل على آل أبي أوفى فهذا فيه اثبات فضيلة لمن صلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن كان يأتيه بالصدقة ولا ياتهم من هذا أن يكون كل من لم يأت به بصدقته لفقره دون من أتاه بصدقته وصلى عليه بل قد يكون من فقراء المهاجرين الذين ليس لهم صدقة يأتمن بهما من هو افضل من كثير من أتاه بالصدقة وصلى عليه وقد يكون بعض من يأخذ الصدقة افضل من بعض من يعطيها وقد يكون فيمن يعطيها افضل من بعض من يأخذها وان كانت اليد العاخرة من اليد السفلى فالفضيلة بنوع لا تستلزم أن يكون صاحبها افضل مطلقاً ولهذا كان في الاغنياء من هو افضل من جمهور الفقراء وفي الفقراء من هو افضل من جمهور الاغنياء فابراهيم وداود وسليمان ويوسف وأمثالهم افضل من أكثر الفقراء ويحيى وعيسى ونحوهما افضل من أكثر الاغنياء فالاعتبار العام هو التقوى كما قال تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فكل من كان أتقى كان افضل مطلقاً واذا تساوى اثنان في التقوى استويا في الفضل سواء كانا غنيين أو فقيرين أو أحدهما غنياً والاخر فقيراً وسواء كانا عربين أو عجميين أو قرشيين أو هاشميين أو كان أحدهما من صنف والاخر من صنف آخر وان قدراً أن أحدهما له من سبب الفضيلة ومظنتها ما ليس للآخر فاذا كان ذلك قد أتى بحقيقة الفضيلة كان افضل ممن لم يأت بحقيقتها وان كان أقدر على الاتيان بها فالعالم خير من الجاهل وان كان الجاهل أقدر على تحصيل العلم والبر افضل من الفاجر وان كان الفاجر أقدر على البر والمؤمن الضعيف خير من الكافر القوي وان كان ذلك يقدر على الايمان أكثر من المؤمن القوي وبهذا تزول شبه كثيرة تعرض في مثل هذه الامور

تم الجزء الثاني من منهاج السنة لشيخ الاسلام ابن تيمية ويليها الجزء الثالث اوله
(قال الرافضي ان الامامية لما راوا فضائل
أمير المؤمنين الى آخره)



5633/1

لا يشترطون تمام ما به يكون مرجحاً بل يقولون يحصل المرجح التام من غير حصول الرجحان بدون المرجح التام بناء على أن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين

تم الجزء الثاني ويتلوه الجزء الثالث وأوله (قال الرازي) البرهان الثاني كل جسم متناه

